

УДК 130.2

DOI 10.25513/1812-3996.2019.24(1).71-77

ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ОНТОЛОГИЯ Ф. ШЕЛЛИНГА О СВОБОДНОМ СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Ю. В. Ставропольский

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет
им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия*

Информация о статье

Дата поступления

25.12.2018

Дата принятия в печать

15.01.2019

Дата онлайн-размещения

26.04.2019

Ключевые слова

Ф. Шеллинг, философия, существование, свобода, мышление, идентичность, эстетика, идеализм

Аннотация. Натурфилософия Ф. Шеллинга оказывается знаменательной для определения того положения, которое Шеллинг занимает в философии. Непротиворечивость натурфилософии Шеллинга отражается во внутренней динамике его интеллектуального маршрута. Ф. Шеллинг отказывается от философии искусства ради философии свободы и противостоит регрессу к негативной имманентности, отсекающему интеллектуальную интуицию от ощущений, тем самым пытаясь возродить интуицию в эстетике. Представление о том, что центральную роль в философии Шеллинга играют искусство и детализация эстетической проблематики, ведёт к недопониманию. Ф. Шеллинг стремится обосновывать всё естественной динамикой. Эстетическое воздействие соотнобразуется с акцентированием практического разума в философии И. Фихте.

F. SCHELLING'S TRANSCENDENT ONTOLOGY ON FREE EXISTENCE OF HUMANKIND

Y. V. Stavropolsky

Chernyshevsky Saratov National Research State University, Saratov, Russia

Article info

Received

25.12.2018

Accepted

15.01.2019

Available online

26.04.2019

Keywords

F. Schelling, philosophy, existence, freedom, thinking, identity, aesthetics, idealism

Abstract. Natural philosophy by F. Schelling is remarkable in determining the position, which is Schelling occupies in philosophy. The consistency of the natural philosophy by Schelling is reflected in the internal dynamics of its intellectual route. Schelling abandons the philosophy of art for the sake of the philosophy of freedom and opposes the regression to negative immanence, which cuts off the feelings of intellectual intuition, thereby trying to revive intuition in aesthetics. The idea that the central role in the philosophy by Schelling belongs to the art and a detailed specification of the esthetic problem, leads to misunderstanding. Schelling seeks to justify everything by means of natural dynamics. Aesthetic impact is consistent with the emphasis of practical reason in the philosophy by I. Fichte.

Философское наследие Ф. Шеллинга даже столетия спустя продолжает оказывать гигантское влияние на мыслителей, выступая своего рода теневым духовным двойником тех идей Просвещения, которые Г. Гегель рассчитывал претворить в историческом сознании [1, т. 12, с. 324].

Внимательное прочтение Ф. Шеллинга наводит на мысль о невозможности понять Г. Гегеля, в котором воплотился немецкий идеализм, без обраще-

ния к Шеллингу. Последний предстает в качестве переходного мыслителя времен раскола между эпохами. Одной ногой Шеллинг стоит в универсуме умозрительного идеализма, приверженного тематике саморазвития вечного абсолюта. Вторая нога Шеллинга нащупывает под собой постгегельянский универсум конечности, случайности и темпоральности.

По исследуемой проблематике Шеллинг занимает опосредствующую позицию между идеалисти-

ческим и романтическим полюсами немецкой интеллектуальной культуры. Свое начало данная проблематика ведет от Г. Гегеля, по мнению которого любая философская концепция, начиная с И. Канта, представляет собой одну из ступеней лестницы, по которой перемещаются вниз те, кто миновал прежние ступени [1, т. 4, с. XV]. В этой связи И. Фихте и Шеллинг формально образуют переломный этап постройки интеллектуального труда И. Канта творениями Гегеля. На этом фоне появляется возможность для интерпретации поздних произведений Фихте, Шеллинга и Гегеля. Более того, если заняться поиском источников вдохновения для авторов этих произведений, то неизбежно придется признать, что они вдохновлялись основополагающими идеями философии Канта.

Изучение поздних произведений Гегеля позволяет обнаружить непредвиденный характер утверждений, сделанных им. Поздние работы Шеллинга заставляют критически переосмыслить не только бесконечное влияние, к которому стремился Гегель, но и попытки гегельянцев выставить Гегеля неким зачинщиком, своего рода подстрекателем, весьма опасных ассоциаций между амбициями, обращенными против Просвещения, и нацистской идеологией [2, с. 260].

В частности, критика Г. Лукачем Шеллинга [3, т. 3, с. 113] не встречает абсолютного сочувствия по той причине, что Шеллинг открыто выступал на стороне консервативных сторонников антирационалистического мышления, распространенного среди видных представителей романтизма в литературе, прежде всего И. Гёте, Новалиса, Ф. Шлегеля. Если критиковать негативные стороны взглядов Шеллинга, то стоит признать очевидными антидемократические пристрастия, приглушаемые его в целом определенной позицией в отношении Просвещения.

Ю. Хабермас, анализируя «Штутгартские беседы», отрицает связь между романтизмом и авторитарно-элитарной идеологией, обращая внимание на то, что Шеллинг проявил себя искренним приверженцем романтизма и тайным адептом идеалов анархизма [4, с. 96]. В «Штутгартских беседах» Шеллинг выступает за упразднение государства, утверждая, что человечество обязательно должно добиться того, чтобы государство отреклось от слепого насилия, которое им управляет, и обратило свою силу на службу разуму.

В этом смысле пресловутое влияние Шеллинга на М. Хайдеггера подкрепляет историческое стечение консервативных идеалов и ведет к романтиза-

ции нацизма. Отношение Хайдеггера к Шеллингу сложно и неоднозначно. Несомненно, связанный с нацизмом эпизод биографии Хайдеггера, резко диссонирует с Шеллингом.

Хайдеггер относился к Шеллингу как к замечательному мыслителю, несправедливо находящемуся в тени Гегеля [5, с. 50–51]. Это отношение представляется сомнительным комплиментом, ибо оно игнорирует подлинное место Шеллинга в немецком идеализме, соответственно, препятствуя достойному восприятию его трудов. Что касается восприятия трудов Шеллинга самих по себе, то, по причине труднопреодолимой сложности его натурфилософии, вопрос о действительной важности Шеллинга в контексте развития немецкого идеализма, романтизма и постгегельянской философии остается не до конца проясненным. Окончательному разрешению данного вопроса препятствуют влияние Ф. Гегеля на большую часть современной критической теории, а также сопоставимое с ним по своей важности влияние Хайдеггера в качестве бесспорного представителя постгуссерлианства на современные феноменологические дебаты.

С точки зрения трансцендентной онтологии существует связь между Шеллингом и Хайдеггером в контексте трансформирования традиционной концепции бытия. Вслед за Г. Лейбницем [6, т. 1, с. 366], Шеллинг предпринял радикальную попытку разрешить проблему бытия в никогда прежде не рассматривавшемся направлении. По определению Хайдеггера, тем самым было положено начало разрушительному восстановлению бытия [5, с. 417–418].

В основании герменевтической связи между Шеллингом и Хайдеггером просматривается провозглашение Шеллингом позитивной философии, которая знаменует собой зрелый этап его размышлений, выраженно противостоящий отрицанию разума [7, с. 2]. Итогом усилий Шеллинга по осмыслению Бога в качестве единства свободы и необходимого существования, в пределах мифического ли нарратива, богословской ли летописи, оказалась чрезвычайная значимость позитивной философии. Ценой этих усилий явился раскол философии на позитивную и негативную.

В качестве богословского нарратива единство Бога и его существования полагается независимым от метафизики. Это верно и с докритической точки зрения Б. Спинозы, не принимающей в расчет никакой систематизации [8, т. 1, с. 81], и с критической точки зрения Канта, аналитически систематизирующей имеющуюся информацию [9, т. 1, с. 78]. Отсюда

следует, что негативная философия производит априорную дедукцию из умозрительной потребности в существовании Бога и Вселенной. Однако, предметностью никогда не удастся объяснить тот факт, что Бог и свобода существуют. Задача позитивной философии состоит в том, чтобы функционировать в качестве разновидности трансцендентного эмпиризма и проверять истинность рациональных конструкций в повседневной жизни [10, с. 112].

В «Мюнхенских лекциях» Шеллинг специально намеревается стимулировать процесс негативного философствования в качестве запредельной по отношению к существующей реальности разновидности трансцендентного мышления. В противовес априорным операциям негативной философии трансцендентное мышление есть свободный акт.

С целью выяснения истинности рациональных построений применительно к повседневной жизни Шеллинг склонен разделить нарочито систематизированную позицию Канта, но лишь постольку, поскольку границы разума позволяют переступить порог существования и совершить следующий шаг прочь от чистого мышления вспять к изначальному отправному пункту, а именно свободному акту существования, либо просто свободе. Шеллинг полагал свободу неререфлексивной. Но, будучи неререфлексивной, она есть чистый поступок. Свобода как таковая, по мысли Шеллинга, представляет собой начало и конец всякой философии.

Исключительным источником философии выступает неререфлексивный акт, который, по мнению Шеллинга, предполагает некоторую разновидность необходимого существования, предшествующего философскому рассуждению. Такой акт, по сути, приводит к прекращению привычного хода рассуждения и дает начало дискретной транзиции, благодаря которой происходит вытеснение разума из траектории предсказуемых рассуждений [11, с. 16]. Свободе необходима экстралогическая природа существования. Требуется такое существование, которое можно свободно созидать за пределами нынешней реальности, которое детерминировано рационально. С этой позиции Шеллинг, в частности, проводит перестройку мифологии в настоящем, вздымающемся над собственной предсказуемой обусловленностью [12, с. 208]. Результатом оказывается образ мышления, превосходящий собственную решимость и действительность – образ мышления, вне всяких сомнений, трансцендентный. В этом смысле мифологию можно понимать в качестве внеисторического либо трансцендентного основания современности, т. е. в каче-

стве такого свободного акта, на котором зиждется современность.

Позитивная интерпретация мифологии Шеллингом создает для Хайдеггера две взаимосвязанные проблемы. Хайдеггер усматривает у Шеллинга онтологическую дилемму [5, с. 246], от которой оказывается не в состоянии отрешиться. С одной стороны, философия Шеллинга предоставляет возможность бегства от традиции онтологической метафизики, ассоциируемой с докритической метафизикой, уличавшей Канта в содействии догматизму и скептицизму. С другой – если смотреть с высоты Хайдеггера, то философия Шеллинга остается одной из главных вершин онтологической мифологии [5, с. 405].

Хайдеггера концепция философии как дилеммы весьма далека от целей философского проекта Шеллинга. К примеру, методология позитивной философии требует того, чтобы настоящее безусловно отрекалось от собственных априорных оснований, чтобы априорные условия разума обнаруживали собственную необоснованность. Это равнозначно разрушению дилеммы негативного разума. В этом русле Шеллинг приводит пример итога абсолютизации в смысле концепции мифологического Бога, которая может быть актуализирована в неререфлексирующем свободном существовании человека, иными словами, в возобновленной современности.

В шеллингианском смысле Бог существует как нечто безосновательное. Исходя из такого представления Шеллинг считает необходимым дополнить Канта. Шеллинг утверждает, что Бог есть именно то, в силу чего возможно беспричинное существование, то, что Кант называет бездной человеческого разума [9, т. 5, с. 104]. Бог есть то, перед чем разум неподвижно застывает. Бог поглощает разум. Перед лицом Божиим разум мгновенно обращается в ничто, лишаясь способностей к чему бы то ни было. Посредством абсолютизации позитивная философия получает возможность необходимо утверждать наличие Бога в качестве дорефлективного единства свободы и понимания [13, с. 79]. Это не богословское единство в том смысле, что нет границы между существованием и духом, на чем стоит весь богословский дискурс. Однако, это единство непостижимо для негативного разума, который оперирует логическими предикатами субъект-объектной дихотомии. Негативная философия провозглашает существование, но не как нечто необходимое. Она провозглашает существование как вопрос воспроизводимости.

В философии Хайдеггера этот вопрос созревает до вопроса о Бытии [5, с. 425].

Ранний Шеллинг утверждал, что у всех неудачных попыток разрешить данный вопрос одна и та же общая ошибка [2, с. 281]. Они пытаются концептуально объяснить то, что в действительности предвзвешивает любые концепции. Во всех них дух не способен отрешиться от дискурсивного мышления и снизойти к той непосредственности, которая существует внутри самого духа. Тем самым Шеллинг указывает на бессилие разума, иными словами, на заколдованный круг концептуальной имманентности, приписываемый им Канту, Фихте и Гегелю, но прежде всего, в период «Берлинских лекций», Гегелю, в противовес собственному понятию трансцендентного мышления.

Любой тезис относительно завершенности диалектических странствий разума по modernity является всего лишь отражением того, чего разум совершить не может, хотя и делает вид, что уже этого достиг. Аналогичная игра внешних подобий возникнет, если провозгласить, что Гегель завершил начатый Кантом проект. Тогда роль Шеллинга сведется к выбору того единственного возможного маршрута, которым увенчивается всё диалектическое турне.

Регресс Шеллинга от чистого философского идеализма в направлении к премодернистской теософической проблематике представляет собой такой маршрут, движение по которому выразимо лишь на языке гегелевской диалектики. Собственная шеллингианская терминология лишена необходимых средств выражения той задачи, которую, по иронии судьбы, первым обозначил Шеллинг.

Можно спорить о том, действительно ли регрессивный метод Шеллинга опережает современность. Бесспорно то, что идейная проблематика философии Шеллинга не сводится к его роли переходного мыслителя. Если согласиться с тем, что Шеллинг опережает современность, то в таком аспекте можно допустить, что опережаемая Шеллингом современность представляет собой историческую онтологически структурированную идеологию, глубоко пронизавшую собой поляризованное сито докритических и критических идей задолго до того, как Гегель сумел приступить к работе по завершению проекта Просвещения. Предполагалось, что после своего завершения проект Просвещения должен оказаться способен представить современность в обновленном свете и недвусмысленным образом – избавленной от противоречий и антиномий разума, препятствующих прогрессу.

Однако камнем преткновения в восприятии философии Шеллинга современниками оказалось сосуществование двух взаимно конфликтующих предположений относительно направленности современности. Попытки дать простор эсхатологической надежде и тем самым положить предел философии есть та цель философии, которую сама философия мысленным образом обусловить не в состоянии.

С одной стороны, историческая концепция бытия Шеллинга противостоит традиционной метафизике. Для Шеллинга возможность будущего доказана тавтологично. Уместно отметить, суммируя итоги философских проектов Шеллинга и Хайдеггера, что близкая по духу историческая концепция бытия существует у Хайдеггера. Для него возможность будущего доказана через событие [5, с. 438]. Можно сказать, что Шеллинг и Хайдеггер выступают против традиционной метафизики единым фронтом.

Понятие тавтологии у Шеллинга означает некий контрапункт по отношению к концептуальной репрезентации мифов в качестве аллегорий, иными словами, к интерпретации мифов в соответствии с их нечаянным облачением, скрывающим главный смысл. Шеллинг, напротив, утверждает, что мифология насковзь подлинна и всё, что в ней есть, надлежит понимать так, как оно выражается мифологически, без обращения к сокрытому смыслу [14, с. 129]. Довольно сказать, что мифология раскрывает перспективы будущего, ибо, тавтологически схватывая притязания современного разума, она опережает настоящее.

Миф ничего не утаивает в том смысле, что миф сам по себе трансцендирует субъект-объектную дихотомию. Напротив, миф выражает субъект-объектную идентичность, которая со времен трансцендентного идеализма характеризуется Шеллингом в качестве концепции, выражающей основополагающую дуальность идентичности и наоборот [15, с. 66]. Окольным, но непреодолимым образом Шеллинг ограничивает Гегеля, устанавливая предел нисхождению Духа в историческом времени.

В учении Шеллинга о неделимом [16, т. 1, с. 532] проявилось бессознательное признание антиправительственного становления свободы. Идея становления свободы представляет собой чистой воды гегельянство, ибо формализация существования вакуума, о котором Шеллинг писал в своих поздних работах, посвященных проблематике ниспровержения, достигается за счет ретроспективных средств.

В шеллингианстве свобода существует, но она бессознательна. В гегельянстве свобода превраща-

ется в единство сознательного акта в историческом времени, когда сознательное подчинено бессознательному. Сознательное определяет бессознательное как неотъемлемое от сознательной работы истории.

С другой стороны, натурфилософию Шеллинга либо игнорируют, либо всецело сводят к моральной и практической проблематике разума. Натурфилософию Шеллинга можно рассматривать в качестве траектории его философского маршрута, пролегающего от Б. Спинозы, Канта и Фихте к натуралистам того времени, также всецело интересовавшимся главными вопросами немецкого романтизма, что, очевидно, проявляется в научных и поэтических произведениях И. Гёте [17, с. 293], Новалиса [18, с. 208], Ф. Шлегеля [19, т. 1, с. 352].

Невозможно рассматривать проблематику позитивной философии, ставшую следствием развития ранних натуралистических учений, просто постулируя некую транзицию через разделение на позитив и негатив и приняв это разделение за доказательство транзиции. В этом проявился бы уклон в гегельянство. Для Шеллинга успешное опережение современности вследствие транзиции от негативной философии к позитивной, диалектическое отрицание разума, представленного системой Гегеля, уже знаменовало завершение его философского проекта в историческом сознании [20, с. 120]. Это равнозначно утверждению того, что негативный разум исчерпал свою имманентную историю и созрел для окончательного упразднения того режима самокоррекции, который Шеллинг галантно оставляет в распоряжении Гегеля.

Шеллинг подвергает критике гегелеву идейную концепцию, ибо Гегель не представляет себе завершенности без полного обособления, открывающего простор фактической идейной комплементарности. Иными словами, натура не может быть итогом самореализации сознания. Как только она оказывается вынужденной совершить трудный шаг, вступая в реальность, маршрут диалектического движения разрушается. Возникает необходимость во второй гипотезе. Выражаясь конкретно, идея, неведь по каким причинам, вполне вероятно, для того, чтобы прервать однообразие чисто логического существования, распадается на мельчайшие составляющие, из которых затем воссоздается натура.

Шеллинг утверждает, что негативная философия не в состоянии продуцировать действительное знание. В силу этой неспособности диалектический разум не может решить взятую им на себя задачу. Но поскольку Шеллинг называет метод позитивной фи-

лософии прогрессивным эмпиризмом, стало быть, любое допущение отторжения ни в коем случае не будет регрессивно. Иначе говоря, оно не уведет вспять от опыта к тому, что превыше опыта.

Скорее, поскольку движение вспять существует, оно происходит в пределах негативного рассуждения, хотя позитивная философия и побуждает придерживаться своего несостоятельного обоснования. Это ни в коем случае не означает того, что негативная философия уже завершила свой маршрут, предоставив позитивной философии случай осуществить собственную задачу. Отнюдь, ибо отрицание никогда не сможет закончить взятой на себя миссии, если не вмешается нечто действительно, лежащее за гранью детерминации. Отрицание всегда нуждается в содействии позитивного рассуждения. Отрицание никогда не способно надлежащим образом задействовать свои собственные рычаги.

Регрессивное отторжение современности в полной мере свойственно Гегелю. Отторжение через регресс в действительности есть определение негативного разума, в осмыслении которого больше всех преуспел Гегель [1, т. 11, с. 509–510]. По сути, негативный разум перехватывает у позитивной философии опыт истинного существования, лишая ее фактической эффективности. Если придерживаться общепринятого представления о том, что философия Гегеля завершает философию Канта через философию Шеллинга, тогда позитивная философия наделяется инструментальным статусом, который в итоге отвечает общепринятому представлению о том, что Шеллинг занимает в немецком идеализме промежуточное положение.

Однако ввиду того, что натурфилософия Шеллинга оказывается более чем знаменательной, для определения того положения, которое Шеллинг занимает в философии после Канта, непротиворечивость натурфилософии Шеллинга отражается во внутренней динамике его интеллектуального маршрута. Шеллинг противостоит регрессу к негативной имманентности, отсекающему интеллектуальную интуицию от ощущений, и пытается возродить интуицию в эстетике. В этом никогда не усматривали главной задачи Шеллинга. Шеллинг стремится обосновывать всё естественной динамикой. Представление о том, что центральную роль в философии Шеллинга играет искусство, подробная детализация эстетической проблематики Шеллинга ведет к недопониманию, ибо эстетическое воздействие сообразуется с разрушающим акцентированием практического разума в философии Фихте [21, т. 1, с. 263].

Приходится допустить, что Шеллинг отказывается от философии искусства ради философии свободы и своего интереса к взаимоотношениям между свободой, откровением и богословием, в которых в соответствии с широко принятой точкой зрения очевиден типичный для Шеллинг переход к абсолютному идеализму или к философии идентичности.

Представление об отречении от эстетики ради философии свободы ведет к утверждению того, что понимание свободы Шеллингом есть этический выбор сам по себе. Если к тому же определить этический выбор как дорефлексивный или даже экстралогический в том смысле, который Шеллинг приписывает существованию, тогда отношение к эстетике предстанет вполне естественным и прекогнитивным.

Таким образом, акцент на свободе имеет решающее значение для сравнения философии раннего Шеллинга и философии позднего Шеллинга, иными словами, для сравнения негативной философии и позитивной философии. Поворот к позитивной философии знаменует собой отречение от эстетики, что подтверждает общепринятую интерпретацию.

Позитивная философия той эпохи считается позитивной философией мифологии и религии, но отнюдь не позитивной философией свободы. Хайдеггер и многие другие исследователи философии той эпохи создают собственные субъективные интерпретации. К примеру, Хайдеггер именует регрессивное опережение исторического разума термином онто-теология [22, с. 363–364].

Действительно, Шеллинг отказался от философии искусства ради философии свободы и ради своей увлеченности перипетиями взаимоотношений между свободой, откровением и богословием. Более прогрессивное осмысление роли эстетики у Шеллинга предполагает взгляд на эстетику не просто как на философию искусства, но как на всеобъемлющую философскую теорию.

Философия идентичности, или, точнее говоря, система идентичности, ставшая главной причиной разлада Шеллинга с эстетикой, служит Шеллингу средством разделения собственной философии и философии Фихте, не допускающей самостоятельного

существования природы [23, с. 149]. Эстетическая привязка к философии идентичности не наделяет эстетическую концепцию статусом всеобъемлющей философской теории. Более того, в части критики Фихте эстетика не способна решить задачу разграничения между интеллектуальной интуицией Фихте и продуктивной интуицией Шеллинга, описываемой в «Системе трансцендентального идеализма».

Бессмысленно игнорировать тот факт, что, в принципе, позитивная философия может эмпирически переживаться эстетическим образом. Шеллинг настаивал на том, что данная разновидность философии разворачивается непосредственно внутрь с тем, чтобы отразить собой интеллектуальную интуицию, в восприятии которой раскрывается структура эстетики [24, с. 59]. В «Системе трансцендентального идеализма» прямо заявлено, что эстетика есть истинный органон философии [16, т. 1, с. 242].

Функция эстетики состоит в том, чтобы ограничить рефлексию и дискурсивное мышление от проявления связи между мышлением (разумом или сознанием) и натурой с точки зрения природы как таковой, т. е. воображаемой продуктивным мышлением. В данном свете можно подумать, что эстетическая функция в шеллингианстве заключается в выражении того, как натура становится видимой, превращаясь в мысль, а мысль перестает быть видимой, превращаясь в природу. Идентичность, которую подобное выражение образует, достигается благодаря эстетике, но не за счет так называемой философии идентичности, которая для самого Шеллинга осталась не более чем его юношеским откровением. Это не означает собственно отказа от идентичности, но абсолютным образом выстраивает систему натурфилософии.

Позитивная философия Ф. Шеллинга создает обоснование для обоих проектов – и для философии мифологии, и для философии откровения [25, с. 98], выступая по отношению к материи в роли априорного эмпиризма. Поэтому натурфилософию можно определить в качестве естественного эмпиризма, распространенного на абсолют.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гегель Г. В. Ф. Соч. : в 14 т. М., Л. : Изд-во соц.-эконом. лит., 1929–1959.
2. Шеллинг Ф. В. Й. Ранние филос. соч. СПб. : Алетейя, Гос. Эрмитаж, 2000. 464 с.
3. Лукач Д. Своеобразие эстетического: в 4 т. М. : Прогресс, 1985. 1987.
4. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. М. : Весь мир, 2008. 416 с.

5. *Хайдеггер М.* Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности. СПб. : Владимир Даль, 2016. 500 с.
6. *Лейбниц Г.-В.* Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1982–1989.
7. *Линьков Е. С.* Проблема субъекта и объекта в философии Шеллинга : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1969. 17 с.
8. *Спиноза Б.* Избр. произв. : в 2 т. М. : Гос. изд-во полит. лит., 1957.
9. *Кант И.* Собр. соч. : в 8 т. М. : ЧОРО, 1994.
10. *Бурханов Р. А.* Трансцендентальная антропология И. Канта и Ф. Шеллинга. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1998. 245 с.
11. *Линьков Е. С.* Философия Шеллинга в оценке К. Маркса и Ф. Энгельса // *Вопр. философии и социологии.* Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1969. С. 13–17.
12. *Гулыга А. В.* Шеллинг. М. : Соратник, 1994. 316 с.
13. *Кричевский А. В.* Образ абсолюта в философии Гегеля и позднего Шеллинга. М. : Ин-т философии РАН, 2009. 199 с.
14. *Шеллинг Ф. В. Й.* Философия искусства. М. : Мысль, 1966. 496 с.
15. *Линьков Е. С.* К генезису проблемы субъекта и объекта в философии Шеллинга // *Вестн. Ленингр. ун-та.* 1969. № 11, вып. 2. С. 60–67.
16. *Шеллинг Ф. В. Й.* Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1987.
17. *Гете И.-В.* Избр. филос. произв. М. : Наука, 1964. 520 с.
18. *Новалис.* Фрагменты. СПб. : Владимир Даль, 2014. 319 с.
19. *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика : в 2 т. М. : Искусство, 1983.
20. Фридрих Шеллинг: pro et contra. Творчество Фридриха Шеллинга в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб. : Изд-во Рус. Христ. гуманитар. ин-та, 2001. 690 с.
21. *Фихте И. Г.* Соч. : в 2 т. СПб. : Мифрил, 1993.
22. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М. : Республика, 1993. 447 с.
23. *Гегель Г. В. Ф.* Различие между системами философии Фихте и Шеллинга в соотнесении с работами Рейнгольда, имевшими целью облегчить обзор состояния философии в начале 19-го столетия. Калининград : Изд-во Калинингр. ун-та, 1988. 90 с.
24. *Лазарев В. В.* Философия раннего и позднего Шеллинга. М. : Наука, 1990. 173 с.
25. *Линьков Е. С.* Диалектика субъекта и объекта в философии Шеллинга. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1973. 114 с.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Ставропольский Юлий Владимирович – кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры общей и социальной психологии факультета психологии, *Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского*, 410012, Россия, г. Саратов, ул. Астраханская, 83; e-mail: abcdoc@yandex.ru.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ

Ставропольский Ю. В. Трансцендентная онтология Ф. Шеллинга о свободном существовании человечества // *Вестн. Ом. ун-та.* 2019. Т. 24, № 1. С. 71–77. DOI: 10.25513/1812-3996.2019.24(1).71-77.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Stavropolsky Yulii Vladimirovich – Candidate of Sociological Sciences, Docent, Docent of General and Social Psychology, Department of Psychology, *Chernyshevsky Saratov National Research State University*, 83, ul. Astrakhanskaya, Saratov, 410012, Russia; e-mail: abcdoc@yandex.ru.

FOR CITATIONS

Stavropolsky Yu.V. F. Schelling's transcendent ontology on free existence of humankind. *Vestnik Omskogo universiteta = Herald of Omsk University*, 2019, vol. 24, no. 1, pp. 71–77. DOI: 10.25513/1812-3996.2019.24(1).71-77. (in Russ.).