

Мифология в свете философских исканий Шеллинга

Важнейшим событием в историко-философской традиции изучения мифотворчества является многоаспектное учение о мифе Шеллинга, представителя немецкой философии Нового времени. В статье анализируются основные положения шеллинговской мифологической концепции, получившей развитие в его философском творчестве. Мифология рассматривается как народное творчество, символическая система, материал для искусства, теогонический процесс и др.

Ключевые слова: миф, философия мифологии, философия искусства, символ, теогонический процесс

Maksim V. Burkovsky

Mythology in the light of philosophical quest of Schelling

The most important event in the historical-philosophical tradition of myth-making studying is a multifaceted myth teaching of F. Schelling, a representative of the German philosophy of the Early modern period. In the article the main provisions of Schelling's mythological theory, developed in his philosophical works are analysed. Mythology is considered as folk art, symbolic system, the material for art, theogonical process, etc.

Keywords: myth, philosophy of mythology, philosophy of art, symbol, theogonical process

Ф. В. Й. фон Шеллинг – уникальная личность в мировой истории философии, «современник-инкогнито»¹, как совершенно справедливо сказано о немецком мыслителе. Современник потому, что вошел в сегодняшние мировоззренческие споры. Как отмечал А. Гулыга, Шеллинг – «актуальный мыслитель, перед лицом экологического кризиса и социальных катастроф призывающий человека: будь в единстве со своей природой, как окружающей тебя, так и внутренне тебе присущей. Инкогнито потому, что для многих мыслящих сегодня он еще недостаточно известен»².

Шеллингу в философских кругах дали характерное прозвище «философский Протей», учитывая всю неоднозначность его учения (каждая фаза которого связана с определенной специфической областью исследования: природой, искусством, религией). Это учение никогда не успевало застыть в отстоявшейся форме, а «как только эта форма начинала приобретать более-менее четкие контуры, шеллинговский беспокойный дух прорывал их и направлялся дальше, выливаясь, точнее – выплескиваясь, в новую форму, которая, в свою очередь, сменялась другой»³. Поэтому шеллинговеды, как акцентирует Ю. Кушаков, «если не в отчаянии, то, во всяком случае, постоянно напрягаясь, пытаются зафиксировать при помощи теоретического анализа кристаллизации шеллинговского учения, ведь Шеллинг снова и снова начинал все сначала, его философские поиски продолжались, взгляды несколько изменились»⁴. Поэтому неудивительно, что именно его зачастую упрекают в размытости и бессистемности философских взглядов. Впрочем, по нашему мнению,

когда речь идет о Шеллинге, следует апеллировать скорее к многоаспектности его философии, представления о которой в последнее время существенно изменились. Это, собственно, и предопределяет актуальность статьи, целью которой является краткий историко-философский анализ основных положений философской концепции мифа Шеллинга, составной так называемой «позитивной философии» мыслителя.

Отметим, что в советской историко-философской литературе было принято, не всегда оправданно, проводить жирную линию между прогрессивностью раннего Шеллинга и, мол, реакционностью позднего. Поэтому в то время, когда на Западе происходило «возрождение» его философии, на постсоветском пространстве, в особенности на Украине, философское учение Шеллинга почти не исследовалось. Между тем в России, напротив, имеется целый ряд новейших трудов в области шеллинговедения (работы П. Резвых, А. Кричевского, И. Фокина и др.). В общем-то, подобного рода интенсификация в исследованиях еще раз свидетельствует об актуальности затронутой нами темы.

На Украине же сегодня хоть и намечалась определенная тенденция системных исследований широкого теоретического наследия Шеллинга, все еще сказывается (в отличие от России, Германии, Франции и даже США) недостаток основательной шеллинговедческой литературы. Здесь с советских времен до сих пор не вышло ни одной значительной работы по философии Шеллинга, не переводятся его труды. Это, как замечалось выше, отчасти может быть следствием отсутствия весомых исследований философии

Шеллинга в течение длительного времени в советской историко-философской традиции, когда, ставились под сомнение «теологически-иррационалистические спекуляции» философа.

Сегодня меняются акценты в отношении «позитивной философии» Шеллинга, снимаются ярлыки и устаревшие установки (негативного характера) касательно ее автора. Происходит отказ от односторонне-негативной оценки философского учения позднего Шеллинга, история которой длится с момента выхода текста 22-летнего Энгельса, написавшего под влиянием прослушанных в 1841 г. в Берлинском университете лекций Шеллинга брошюру «Шеллинг и откровения» с характерным подзаголовком «Критика новейшего покушения реакции на свободную философию». С тех пор догматики в истории философии отстаивали мнение, что поздняя философия мыслителя представляет собой упадок, полный крах. В. Лазарев, изображая мыслителя чуть ли не мракобесом, считал, что в лекциях по мифологии Шеллинг потерял последние остатки рационализма, скатившись к крошечной мистике, и с тех пор теософское бремя уже доминировало в его сознании⁵. Вопреки такой позиции, в начале XX в. западная шеллингиана (М. Хайдеггер, К. Ясперс и Ю. Хабермас) начала продуцировать другие мнения. Главное то, на их взгляд, что поздний Шеллинг не утратил своего таланта, а, наоборот, сумел подняться на качественно иной уровень, возвыситься на новые высоты в своих философских поисках, к чему большая часть советских ученых пришла довольно поздно.

Переходя непосредственно к теме статьи, можно без преувеличения сказать, что Шеллинг сделал бесценный вклад в разработку теории мифа конца XVIII–XIX в., дав мощный импульс дальнейшим мифологическим исследованиям. К слову, К. Фишер в своем труде о Шеллинге писал, что такая страсть к мифу характерна не была «в новой философии ни для кого, кроме Шеллинга»⁶.

Миф оказался в центре философствования Шеллинга очень рано, еще во времена его обучения в Тюбингене и работы в Йене, где он сблизился с кружком романтиков, отчего принято считать мифологическую концепцию мыслителя романтической. По нашему мнению, творчество Шеллинга не стоит этим ограничивать, поскольку он был более четким, систематичным и последовательным в своих исследованиях мифа. Среди его протезе был такой, так сказать, «контрромантик», как И. Гете, который критиковал романтическую молодежь, этих «самоуверенных мечтателей», «упрекал романтиков в претенциозности, высокомерии, эгоизме. Он категорически отказался быть их покровителем»⁷.

Следует заметить, что осмысление

Шеллингом проблем, связанных с мифологией, не имеет четкой хронологической периодизации. А его понимание мифа очень сложно свести к некоему одному точному определению. Но, хотя у мыслителя и не наблюдается четкого перехода в учении о мифе от раннего периода к позднему, можно все же проследить определенную трансформацию шеллинговской теории. В разные годы он усматривал в мифологии часть народного творчества, материал для искусства, теогоничный процесс, основу и переход к христианству и др.

В начале своей творческой карьеры Шеллинг, учась на богословском факультете университета в Тюбингене, проблему мифа развил в своей статье «О мифах, исторических сказаниях и философемах древности» (1793). В ней Шеллинг дает довольно четкую формулировку и разграничение понятий: «миф», «философема» и «сага». Отбрасывая теории вымысла, он показал, что миф и сага развиваются лишь путем непреднамеренного, бессознательного творчества людей. Исторические сказания (саги) передаются из поколения в поколение в форме информации различного рода: генеалогических фактов, значимых исторических (пусть и несколько искаженных) событий, подвигов и т. д. Философемы же, в понимании Шеллинга, – сказания о познании истины. Так в силу бедности языка древних людей на философские понятия и невозможности уяснять и выражать ее в абстрактной форме, по Шеллингу, людям приходилось прибегать к чувственным образам, персонифицируя природу. В конце концов, мифические рассказы становились достоянием многих поэтов, которые использовали мифы для изложения своих философских взглядов.

Важным моментом исследований раннего Шеллинга, без сомнения, является его «Философия искусства», курс лекций, читанных мыслителем в Йене и Вюрцбурге, изданным посмертно его сыном К. Ф. А. Шеллингом. По мнению К. Фишера, философское творчество раннего Шеллинга достигло своей вершины именно в «Философии искусства». Более того, мы склонны считать «Философию искусства» первой шеллинговской философией мифологии, своеобразной предвестницей мюнхенской «Философии мифологии», хотя, по сути, мифологическая теория в рамках указанного курса лекций не была автономной. Она была скорее «отраслью» философии искусства, которое в свою очередь – «только ее повторением в ее высшей потенции»⁸.

Данный этап мифологических изысканий Шеллинга преисполнен романтических нот. Близость мыслителя романтикам предопределила его интерес к мифологии в ее связи с искусством: ее он толковал как необходимое условие и первичный материал для всякого искусства;

структурные свойства последней считал внутренне присущими искусству во все времена, уверяя в их тождественности, учитывая присущую обоим символичность и стремление к буквальности. Мифология «есть мир, так сказать, почва, на которой только и могут процветать и произрастать произведения искусства. Только в пределах такого мира возможны устойчивые и определенные образы, через которые только и могут получить выражение вечные понятия»⁹.

Таким образом, основной вопрос, который напрямую касается мифологической проблематики в контексте «Философии искусства», очевидно, – вопрос о связи, которая, согласно Шеллингу, существует между мифологией и искусством. Мыслитель заметил и обосновал тождество мифологии и искусства, сделав акцент на их сущностно-символической природе. По Шеллингу, «мифологию вообще и любое мифологическое сказание в отдельности должно понимать не схематически и не аллегорически, но **символически**»¹⁰.

Мифологии, согласно Шеллингу, присущи все признаки и свойства символа, этого способа изображения, который «является синтезом двух противоположных – схематического и аллегорического»¹¹. Тот способ изображения, в котором общее означает особое или в котором особое созерцается сквозь общее, есть схематизм. А тот, в котором особое означает общее или в котором общее созерцается сквозь особенное, является аллегорией. Синтез же этих двух форм изображения, в котором ни общее не означает особенного, ни особенное не означает общего, а где они составляют абсолютное единство, по Шеллингу, есть нечто иное, как символ. Следует отметить, что эти «три различных способа изображения имеют ту общую черту, что они возможны только благодаря способности воображения и суть его формы, причем единственно третий из них есть абсолютная форма»¹².

Наиболее совершенной в истории культуры является мифология древних греков. Как утверждал Шеллинг, греческая мифология «не только сама для себя полна бесконечного смысла, но, будучи по своему **происхождению** продуктом рода, который вместе с тем является индивидуум, даже оказывается созданием некоего бога, как гласит изречение о Гомере»¹³. Привилегия греческой мифологии, которая, как замечает Кс. Тильетт, у Ф. Шеллинга является своеобразной «парадигмой среди мифологий, «абсолютной» мифологией, вытекает из идеального взаимопроникновения бесконечного и конечного в ней. Немыслимо было бы после нее перечислять восточные мифологии, несовершенные, не в полной мере взаимосогласованные, если речь ни идет, конечно, о простом переходе к христианству»¹⁴.

Греческая мифология – реалистичная. Христианская же – идеалистическая. Но идеалистическая мифология, по преимуществу определенная антитеза греческой религии, – это христианство¹⁵. Так, если греки были погружены в природу, для христианства идеальный мир выступает на первый план. Природа для них – закрытая книга, тайна. Миф христиан живет в морали и истории. Природа, «как мифологический материал была заменена Историей или миром морали»¹⁶.

Следует заметить, что развитие мифологии, которое, по мысли Шеллинга, состояло из идеального и реального рядов (греческой мифологии, идеалистических систем мифологии и христианства) должно привести в конечном счете к их согласованию на высшем уровне – уровне «новой мифологии», своеобразного религиозного сознания. Как и когда это произойдет, Шеллинг не знал. Но, призывая к этому (и тем самым предвосхищая свою «Философию мифологии»), теперь мыслитель отрицал идею Ф. Шлегеля относительно возможности творческой личности в индивидуальном порядке создавать мифологию. Ведь это должно быть делом всего человечества, взятого как единое целое. Индивидуальный же автор может только проникнуться мифом. Итак, **«мифология не может быть созданием ни отдельного человека, ни рода (поскольку последний есть только собрание индивидуумов), но лишь рода, поскольку он сам есть индивидуум и подобен одному отдельному человеку**. – Не отдельного человека, ибо мифология должна обладать абсолютной объективностью и быть вторым **миром**, который не может принадлежать отдельному человеку»¹⁷.

Примечательно, что начиная примерно с 1804 г. мифологические изыскания Шеллинга постепенно начали претерпевать некоторые изменения, которые стали более очевидными после 1815 г. В целом, в 1810 г. романтические интерпретации мифа в Германии, фактически, потеряли своих самых пылких сторонников. Романтические идеи отставали в то время (когда начинали преобладать исторические и филологические подходы к мифу, постепенно развеивая престиж романтического идеализма) разве что в рамках мистических систем уже опальных И. Герреса и Ф. Крейцера, чьи концепции испытывали перманентную критику, а сами авторы подвергались ostracismu.

«Трактатом о свободе» (1809) Шеллингом сделан выразительный поворот от философской рациональности к иррационалистическому мировоззрению. Им ознаменован переход от «негативной философии» мыслителя к его проекту «позитивной философии». При этом он никогда не порывал с рациональностью, как иногда считается. Об этом свидетельствуют слова самого

Шеллинга, который, в разговоре с М. О. Мельгуновым, на его вопрос «Какое сущностное различие вашей нынешней системы от прежней?», ответил: «Она та же; главные, основные начала не изменены; только она **возведена в высшую степень**. Вы меня понимаете? Я стою теперь на высшей точке, чем прежде; но основание, которое меня поддерживает, то же»¹⁸.

«Позитивная философия» имеет исходным пунктом бытие, объективное и абсолютное. Ее интересует сама жизнь, история, культура как целое, а не абстрактные идеи. Она занимается не логической реконструкцией сущности вещей, а их существованием, стремясь постичь историю абсолюта, при помощи исторического анализа подтвердить божественность бытия. Следовательно, исследования Шеллинга нацелены здесь на те феномены, в которых Бог как трансцендентная основа сущего открывается человеку, – на мифологию и откровение. Кстати, по Шеллингу, мифология – это тоже откровение Бога, но несовершенное, лишенное внутреннего единства божественных начал, распыленных в политеистических верованиях (здесь Бог манифестирует себя безлично или физически).

В лекциях, прочитанных Шеллингом в Эрлангене, Мюнхене, а позднее – в Берлине, подробно обосновано понятие «философии мифологии», а также предоставлена содержательная предистория изучения мифологии. К слову, Шеллинг высоко оценивал предмет своего интереса, считая, что мифология принадлежит к тем предметам, изучение которых не может оставить равнодушными людей. Возможно поэтому по количеству материалов исследования, посвященные мифологии, составляют наиболее объемную часть его творчества, равно как и самый большой из тех курсов, которые он читал на протяжении своей преподавательской карьеры. Из истории видно, что интерес к мифологии у Шеллинга с каждым годом только повышался.

Проблема мифа в мюнхенский период (1806–1820) предстала у Шеллинга в довольно небольшом труде, который был подготовлен как праздничная речь в честь дня именин короля Баварии Максимилиана I – в трактате «О самофракийских божествах» (1815). Как отмечал Гулига, к основному тексту им были «приложены обширные, главным образом, этимологические примечания, содержащие цитаты на латинском, греческом, древнееврейском языках. Примечания разрослись и в два с лишним раза превысили объем основного текста»¹⁹. Основываясь на материалах древней мифологии, а также пользуясь трудом Ф. Крейцера «Символика и мифология древних народов, в особенности греческого» (1810–1812), Шеллинг развил собственные

теософически-мифологические взгляды, говоря о развитии идеи божества.

Заметим, что Крейцер объяснял мистерии, которые имели отношение к кабирам и богине плодородия Деметре, сообразно эзотерической теории эманации. Шеллинг же видел в этом направление движения «вверх» – из темных, слепых глубин до высшего, свободного божества. Так им был построен ряд божеств (насчитывавший семь или восемь имен), каждое из которых было более совершенным. К примеру, если Деметра, удовлетворение наиболее примитивной потребности, является олицетворением сущностного, метафизического голода и желания, то сын Зевса и Лето, Аполлон – покровитель искусства. Данная иерархия, по Шеллингу, полна глубокого смысла.

Объекты поклонения самофракийских культов – кабиры, боги-пигмеи, покровители мореплавателей. Сначала было известно три божества: Аксизэрос, Аксиокерса, Аксиокерсос, которым в греческой мифологической культуре отвечали Деметра, Персефона и Дионис. Некоторые авторы упоминали и четвертого бога, Кадмилоса, которому среди греческих божеств соответствовал бог Гермес, выше которого только надмировой Бог-творец (Демиург).

История написания и периодических порывов Шеллинга то выдать, то затормозить издание своей «Философии мифологии» (что ему так и не довелось осуществить), не всегда вызывает понимание обычного человека. Но Шеллинг – не обычный философ, поэтому и путь у него был такой непростой, тернистый. Пытаясь написать историю сознания, он задавался непростым вопросом о том, как человеческое сознание с самого начала было пронизано мифологическими представлениями, а боги становились предметом верований, обрядов и культов.

Как средство решения этой проблемы Шеллинг предлагает понятие, объясняющее саму суть мифотворчества, – понятие «теогонического процесса», имманентного природе сознания, что реализуется, по Шеллингу, в последовательности тех представлений, которые имеются у каждого народа. Например, в Древней Греции существовали две эпохи: домифологическая, когда царила религия Урана, и настоящая греческая религия, когда царил Кронос. При этом поколения богов сменяли друг друга. Первым мифологическим обоснованием теогонии стало женское божество – Гея, обусловившее прогресс в движении поколений богов. Следовательно, момент, когда Уран был свергнут Кроносом, считается началом мифологии вообще, а когда Кронос был свергнут Зевсом, – мифологии древних греков.

В конечном счете, учитывая указанное дви-

жение поколений божеств, на вопрос «что может заставить людей поверить в божества?», Шеллинг считает целесообразным ответить, что сознание подлечит объективно-необходимым изменениям мифологических представлений с течением времени. Сознание, производящее мифологические представления, действует не произвольно, не на основе собственных субъективных рефлексий, а под влиянием теогонических сил, потенций Бога. Человек в этом процессе «общается не с вещами – он сам движим в нем теми **силами**, которые **поднимаются из глубины сознания**. Теогонический процесс, в котором возникает мифология, – это **субъективный** процесс постольку, поскольку он совершается в **сознании** и проявляется в порожденных представлениях, однако причины и предметы этих представлений – теогонические силы **сами по себе, реально**, это те самые силы, благодаря которым сознание исконно есть полагающее Бога сознание»²⁰.

Таким образом, можно утверждать, что объективно мифотворчество «укоренено» в самой жизни, является чем-то действительно пережитым, а не просто выдумкой или сказкой. Да, не поэты и не философы, а само коллективное человеческое сознание является реальным источником и принципом, который продуцирует мифы. Поэтому, вопреки воле человека, который до той поры пребывал «в объятиях Вечности», как результат неизбежного процесса, начинающегося в сверхисторическом, сознание начинает движение сквозь мифологические представления. Последние, по мысли Шеллинга, «ни изобретены, измышлены, ни произвольно приняты. Порождения независимого от мышления и воли процесса, они отличались для подпавшего под них сознания недвусмысленной и неотступной реальностью. Народы и индивиды – лишь орудия процесса, который для них необъятен, которому они служат, не понимая его. Не в их власти избежать этих представлений... ибо они приходят к ним не извне, они – в них, хотя никто не осознает, как они оказались здесь, ибо они приходят из недр самого сознания, которому рисуются с необходимостью»²¹.

Итак, рассмотрев основные этапы в развитии философского учения Шеллинга о мифе, в качестве заключения следует отметить, что концепция мифологии, разрабатываемая немецким мыслителем на протяжении всей жизни, поистине делает его одной из ведущих фигур-мифологов своего времени, автором выдающейся систематической философской концепции, ставшей содержательным источником, предметом изучения для следующих поколений исследователей.

Понимание Шеллингом мифа сложно свести к единому четкому определению. Его учение подверглось определенной модификации

в течение творческой карьеры мыслителя. Ведь мифом Шеллинг начал заниматься очень рано. Ранний Шеллинг выявил принципиальную символичность мифологии. Миф, по мысли Шеллинга, – символически замаскированный фрагмент откровения; протоформа, потенциально объемлющая все будущие специализированные виды культуры. Поздний Шеллинг говорит о том, что мифология возникает в «теогоническом процессе», который с необходимостью происходит в сознании человека, проявляясь в порождаемых им мифологических представлениях. Причины и предметы этих представлений – «теогонические силы», благодаря которым сознание изначально является сознанием, исконно полагающим Бога.

В целом, своим исключительно серьезным отношением к мифологии, сохранявшимся на протяжении всей жизни, своими трудами Шеллинг снова и снова открывает современному сознанию путь к адекватному постижению мифологического мировоззрения, к преодолению скепсиса в отношении его истинности; к пониманию, что в мифах, собственно, речь идет об универсальных вневременных первообразах космического бытия.

Примечания

- ¹ Гулыга А. В. Шеллинг. М.: Соратник, 1994. С. 5.
- ² Там же. С. 5.
- ³ Кушаков Ю. В. Очерки по истории немецкой философии Нового времени. Киев: Центр учеб. лит., 2006. С. 255.
- ⁴ Там же. С. 255.
- ⁵ Лазарев В. В. Шеллинг. М., 1976. С. 172.
- ⁶ Фишер К. История новой философии. СПб.: Изд-во Д. Жуковского, 1905. Т. 7: Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. С. 49.
- ⁷ Людвиг Э. Гете. М.: Мол. гвардия, 1965. С. 401.
- ⁸ Шеллинг Ф. В. Й. Философия искусства. М.: Мысль, 1966. С. 62.
- ⁹ Там же. С. 105.
- ¹⁰ Там же. С. 110.
- ¹¹ Там же. С. 106.
- ¹² Там же.
- ¹³ Там же. С. 116.
- ¹⁴ Tilliette X. La mythologie comprise: Schelling et l'interprétation du paganisme. Paris: Vrin, 2002. P. 38.
- ¹⁵ Ibid.
- ¹⁶ Ibid.
- ¹⁷ Шеллинг Ф. В. Й. Философия искусства. С. 114.
- ¹⁸ Фридрих Шеллинг: pro et contra / сост., вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, примеч. М. А. Ходанович. СПб.: РХГИ, 2001. С. 177.
- ¹⁹ Гулыга А. В. Указ. соч. С. 212.
- ²⁰ Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 335.
- ²¹ Там же. С. 323.