

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

2012.03.019. ЛУКЪЯНОВ А.В. «ФИЛОСОФИЯ ОТКРОВЕНИЯ» Ф.В.Й. ШЕЛЛИНГА И ЕЕ ЭВРИСТИЧЕСКИЙ СМЫСЛ: МОНОГРАФИЯ. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2011. – 320 с.

В новой книге доктора философских наук, профессора кафедры философии и методологии науки Башкирского государственного университета Аркадия Викторовича Лукьянова исследуются онтологический, гносеологический и социокультурный контексты «положительной» философии позднего Шеллинга, а также ее влияние на современное состояние философского знания.

Монография включает в себя введение, пять глав, заключение и обширный список литературы. Исследование опирается на большой массив первоисточников, до сих пор не переведенных на русский язык. А.В. Лукьянов вписывает свое исследование в широкий горизонт философского развития: учение позднего Шеллинга рассматривается не только из перспективы немецкого идеализма, но и с учетом полемики вокруг немецкого идеализма, которую явно или латентно левогегельянство, становящийся марксизм и зарождавшийся экзистенциализм. «“Философия откровения” Шеллинга, – отмечает автор монографии, – есть основа многих последующих течений общественной и экзистенциальной мысли. В стремлении к творчеству просматривается “поворот” логической философии к экзистенциализму и его эвристическому “ядру”. Мысль о “первичности существования” в отношении к сущности делает “позитивную” программу непосредственно предшественницей философии экзистенциализма» (с. 5).

В первой главе «Поздний Шеллинг и эвристический потенциал его учения о “потенциях”» (с. 9–48) автор выявляет «скрытые мотивы философствования» позднего Шеллинга. Прежде всего это мотивы «чисто человеческие», личные. Но не только. Главным мотивом начать новую фазу в развитии собственных идей побудило,

как полагает Лукьянов вслед за Куно Фишером, желание Шеллинга быть там, где «разрешается ее [философии] высшая задача»<sup>1</sup>, т.е. его желание оказать всемерную поддержку самой философии перед лицом возникших в ней саморазрушительных тенденций. И Шеллинг видит возможность такой поддержки в том, чтобы, как пишет автор монографии, «самою философию как бы заново стремиться приоткрыть в человеке, независимо от его профессии, общественного положения и рода деятельности» (с. 15). Индивидуальность у Шеллинга, как и у Фихте, понимается как более высокая степень бытия по отношению к простой «системе индивидуумов». Достигнуть этого уровня можно только преодолев теоретический разрыв между душой и телом, а также между любовью как сущностной силой человека и его духовной сущностью. «Другими словами, любить и быть Духовным – это одно и то же» (с. 20).

Для характеристики лекций по философии откровения, прочитанных Шеллингом в Берлинском университете в зимний семестр 1841/42 гг., Лукьянов привлекает всю палитру мнений современных Шеллингу авторов либо слушавших эти лекции, либо лично знавших Шеллинга и его идеи. Среди таких авторов был Сёрен Кьеркегор, восторженно встретивший самые первые лекции и очень скоро в них разочаровавшийся. «Кьеркегор, – как показывает автор монографии, – был недоволен тем, что Шеллинг недостаточно радикален в своем иррационализме. Кьеркегоровская критика нешеллингианства – это критика объективного идеализма с позиций субъективной диалектики экзистенциализма» (с. 25).

Особое место в полемике вокруг философии позднего Шеллинга занимает вопрос о «потенциях» как культурно-исторических силах современности. Это учение проливает свет на проблему существования и творческого мышления, что в современном мире получило особенно актуальное звучание. Однако существующие интерпретации этого учения, по мнению Лукьянова, несколько искажают его суть. Своим разграничением потенции и бытия он попытался показать, что творческий потенциал человека может угаснуть, если, как писал Ф. Энгельс, бытие отнимет у потенции «е

---

<sup>1</sup> Фишер К. История новой философии. – СПб., 1905. – Т. 7: Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение. – С. 259.

власть над самим собой»<sup>1</sup>. Потенция, попавшая в подчинение к бытию, не перестает «быть», но утрачивает дух, что, по-видимому, означает, что человек в таком случае начинает действовать вопреки своей свободе. «Например, человек полагает, что стремится к духовному бытию, но на самом деле лишь приближает небытие, которое невидимо и не дано непосредственно. Конечно, тяготеющее к небытию можно отрицать, можно сводить на нет, но оно тем не менее уже изначально заключается “в первоначальной потенции”, или в чистой потенции бытия» (с. 32).

В действительности своим бытием «потенции» обязаны эросу, полагает Лукьянов, и «без него не в состоянии достичь чего-то “могущего быть”» (с. 36). В метафизическую природу любви эрос привносит момент диалектичности, поскольку нашему существованию, понятому в экзистенциалистском смысле, предшествует некое «томление», «тоска», неопределенное ощущение потребности. Кроме того, учение Шеллинга о «потенциях» «заставляет задуматься о духовных составляющих самого бытия. Эвристичность идей Шеллинга проявляется, на наш взгляд, как раз в том, что он как бы приглашает нас к осуществлению союза естественных и гуманитарных наук» (с. 36).

Учение позднего Шеллинга, как показывает автор монографии, как нельзя лучше «отвечает нравственным поискам и поэтическим возможностям философской мысли России», поскольку Шеллинг «фактически наметил контуры всеобъемлющей философии любви и тем самым обратился к идее нового культурного синтеза» (с. 37). Лукьянов предлагает реконструкцию учения о потенциях в приложении его к реалиям российской действительности. Тогда первая потенция принимает вид «пронизывающего всю нашу культуру стремления быть», и это стремление характерно не только для отдельного человека, но и носит «всеобщий космический характер». Вторая потенция – «тяготение к небытию» – вступает в действие тогда, «когда бытие оказывается чересчур полным». В этом отношении философия Шеллинга ставит вопрос о возможности «сохранения наших жизненных интеллектуальных ресурсов». Третья потенция – «творческий дух, свободно летающий ме-

---

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Шеллинг и откровение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 41. – С. 403.

жду бытием и небытием» – это, по мысли автора монографии, сохраняющаяся в России на протяжении уже многих веков «любовь к прекрасному» (с. 37–38).

В России сложилась целая плеяда мыслителей, не только почитавших Шеллинга как своего философского учителя, но и развивавших его идеи. Однако долгое время поздняя философия Шеллинга оставалась в тени его ранних концепций.

Поздняя философия Шеллинга привлекла большое внимание левогегельянцев. С одной стороны, они подвергли ее жесткой критике, с другой – выявили в ней целый ряд идей, поначалу не замеченных ее поклонниками. Прежде всего автор монографии указывает на несколько статей Ф. Энгельса, посвященных непосредственно этому периоду шеллинговского философствования, а также А. Руге, Б. Бауэра и К. Маркса (вернее, письмо последнего к Л. Фейербаху от 3 октября 1843 г.)<sup>1</sup>.

Вторая глава «Путь Ф.В.Й. Шеллинга к “Философии откровения”» (с. 49–91) дает панораму произведений Шеллинга, которые зафиксировали этапы жизненного пути и одновременно процесса кристаллизации основных идей, определивших канву его нового учения. Лукьянов реконструирует исторический и социокультурный контекст приглашения Шеллинга в Берлин и начало его философской и педагогической деятельности в Берлинском университете. Автор монографии указывает, что авторитетный гегельянец Карл Розенкранц отнесся «к курсу лекций Шеллинга в Берлине как сказочному курсу о перипетиях бытия человека» (с. 67) и восторженно приветствовал этот курс. С неменьшим энтузиазмом восприняли этот курс М.А. Бакунин, А. Цешковский, А. Хильгенфельд. Лукьянов подробно обсуждает вопрос о возможных основаниях, согласно которым в исследовательской литературе авторство текста «Шеллинг и откровение», опубликованного под псевдонимом «Освальд», приписывают Бакунину, и приходит к выводу о том, что в результате последних публикаций в рамках немецкоязычного полного собрания сочинений Маркса и Энгельса, а также идейного и текстологического анализа всех текстов Эн-

---

<sup>1</sup> См.: Schelling F.W.J. Philosophie der Offenbarung, 1841/42 / Hrsg. M. Frank. – Frankfurt a.M., 1977. – S. 566–568.

гельса о Шеллинге, все возникавшие время от времени сомнения в авторстве Энгельса отпали.

В третьей главе «"Негативная философия" как предпосылка философии "положительной" и "позитивной"» (с. 92–144) раскрываются фундаментальные принципы «науки разума» и рассматриваются проблемы перехода от «философии тождества» к «положительной философии». Шеллинг определяет «особой задачей и предметом философии» разум, поскольку он является «не чем иным, как бесконечной потенцией познания». А поскольку «всякому познанию соответствует бытие, то бесконечной потенции познания соответствует и бесконечная потенция бытия. Это и есть врожденное содержание разума, из которого нам остается развить само понятие предмета, чье существование и призвана обосновать философия» (с. 95). Учение же о потенциях оказывается у Шеллинга не только учением о космических, или природных, и культурных силах, но и о «силах логического характера» (с. 103). В «философии тождества» Шеллинг пользуется, полагает Лукьянов, акцентирующим, или десценсивным методом: «то, из чего исходили, являлось лишь ступенью более высокого субъекта, основанием, началом того бытия, которое уже не в состоянии «больше само отчуждаться», бытия во всем его объединяющем духовном блеске. Но идея целостности бытия вершится только в мышлении, и это последнее есть Бог» (с. 111). «Философия тождества», по мнению автора монографии, может представлять как противоположность спинозизма, ведь для Спинозы Бог является началом, принципом, из которого логически эмануруют вещи, а для «философии тождества» Бог оказывается только концом как высшей эманацией сугубо логического процесса. «Но если допустить, что в этой философии обозначен действительный ход событий, то Бог должен предполагаться уже на самых ранних ступенях, т.е. только в состоянии несовершенного осуществления. Таким образом, Бог был в сущности Всем; так что данную философию можно было бы рассматривать как завершение спинозизма» (с. 114).

Автор книги показывает, что «негативная философия» совершенно не нуждается в опыте и совпадает с действительностью чисто случайно. Даже если бы действительность была лишена существования, эта философская система и тогда была бы истинной. Таким образом, она представляет собой не что иное, как логику.

«Позитивная философия», наоборот, нуждается в опыте, поскольку только через него она достигает конкретизации. «Она исходит не только из относительного, но и из абсолютного первичного, отыскивая “априорное” не в необходимом, а в свободном развитии» (с. 143). Кроме того, к «положительной философии» относится не только мышление, но и воление. Поэтому эта философия не может быть законченной системой, подобно «негативной философии», но оказывается постоянным экзистенциальным развертыванием мысли.

Четвертая глава «Проблема перехода от “негативной” к “позитивной” философии» (с. 145–199) посвящена анализу работы Шеллинга над «философией откровения» и показывает, что Шеллингу приходилось постоянно переписывать «негативную философию», чтобы она могла занять подобающее ей место предшественницы положительной системы. В этом контексте его по-прежнему продолжает занимать проблема «материи». Для решения проблем, возникших с «негативной философией», Шеллинг обращается к Канту, четыре антиномии которого Шеллинг считает выражением существующей противоположности между негативной и позитивной философией, между рациональным (кантовский «антитезис») и иррациональным («тезис», который исходит якобы из действительно существующего). По сути, речь идет о двух совершенно разных мирах. Однако это не означает, что «положительная философия» лишена разума. Если «рациональные, или “негативные”, системы движутся от мышления к существованию», то Шеллинг переворачивает это отношение: его «позитивная, или положительная, философия» движется «от существования к мышлению» (с. 193). Он и эмпиризм предлагает понимать иначе. Так, традиционный, или «классический» эмпиризм опирается только на то, что удостоверено нашими органами чувств, что очевидно, и оспаривает общие понятия. Шеллинговский же «эмпиризм» вовсе не собирается ограничиваться очевидным: для Шеллинга эмпирически познаваемой оказывается чувственно не воспринимаемая «свободно волящая и действующая интеллигенция» (с. 194), т.е. сверхчувственное.

Собственно реконструкция концепции позднего Шеллинга представлена в пятой главе «“Положительная” или “позитивная” философия Шеллинга» (с. 200–286). Лукьянов анализирует здесь шеллинговские контраргументы Гегелю и прежде всего вопрос о статусе философии (является ли философия наукой, как считал Ге-

гель, или поэзией, как полагал Шеллинг), о связи реального и логического, а также о том, как следует понимать принцип «тождества мышления и бытия». Автор книги показывает далее основные моменты Шеллинговой философии мифологии, сформулированной в оппозиции к рационалистическому духу и являющейся частью «философии откровения». Вершиной и одновременно завершением мифологии становятся мистерии, полагает Лукьянов. «Отныне те же самые причины, которые объясняют мифологический процесс с чисто естественной, внешней точки зрения, объясняют тем самым и откровение в его более высоком, личностном отношении к современности» (с. 245).

Подводя итог своему исследованию, Лукьянов заключает: «Шеллинг есть, прежде всего, философ любви, творчески-духовного эроса, преодолевающего логику повседневности и взмывающего над эгоистическим, узкопрагматическим духом» (с. 287). Но справедливости ради указывает и на другое: «Шеллинг в своей “философии откровения” попытался отказаться от закономерности самого мышления, “от всякого отличия между разумом и нелепостью”» (цит. по: с. 294).

*Н.А. Дмитриева*