

**Ф. Й. Шеллинг**

**Сочинения в 2-х томах**

**Том 2**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 101  
ББК 87  
Ф11

**Ф. Й. Шеллинг**  
Ф11      Сочинения в 2-х томах: Том 2 / Ф. Й. Шеллинг – М.: Книга по Требованию, 2013. – 638 с.

**ISBN 978-5-458-34587-3**

Во второй том входят работы с 1804 по 40-е годы. Они представляют собой реализацию диалектического метода: в сфере эстетики («Об отношении изобразительного искусства к природе» — дана в новом переводе); в области натурфилософии («Об отношении реального и идеального в природе» — на русском языке публикуется впервые); в метафизике («Философские исследования о сущности человеческой свободы...» — дана в новом переводе); в области истории философии («Мюнхенские лекции...» — на русском языке публикуются впервые); в сфере философии культуры (Историко-критическое введение в философию мифологии), кн. 1 — на русском языке публикуется впервые).

**ISBN 978-5-458-34587-3**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2013

© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2013

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

[www.samizday.ru/reprint](http://www.samizday.ru/reprint)



ченную самоуверенность и упрямое невежество, так что в ряде случаев наилучшим способом убедить авторов в полном ничтожестве их философии было бы придать, если это возможно, известную форму их произведениям.

Следовательно, форма, с одной стороны охраняющая философа от ошибок и отклонений, с другой стороны, служит ему очень важным, более того — единственным, оружием против дилетантских и нефилософских по своей сущности систем, которые не могут притязать на определенную форму, не обнаруживая при этом всю свою пустоту.

Поэтому пока еще ни одна философия не может считаться истинной и абсолютной, если она не может доказать, что обрела абсолютную форму, или поскольку таковая, пожалуй, еще вообще не существует, то ни одно направление и ни одно стремление в философии не может считаться истинным, если его путеводной звездой и принципом не служит понимание *неразрывной связи между сущностью и формой*.

Беликий пример использования геометрического метода в философии, который дал нам Спиноза, не только не способствовал стремлению к усовершенствованию этого метода, но скорее привел к обратному; мир, не понявший этот дух, искал главный источник его заблуждений в форме, которой с этого времени стали приписывать известное родство с фатализмом и атеизмом.

Если Спиноза и заблуждался, то только в том, что он не придал достаточной глубины своей конструкции и не уделил должного внимания если не форме, то чисто идеальной стороне философии. С догматизмом дело обстоит так же, как с самим геометрическим методом: есть догматизм внешний и догматизм внутренний, формальный и сущностный. Сущностный догматизм имеет лишь *один* признак — применение форм рефлексии по отношению к абсолютному. Тому, что это противоречит внутреннему духу спинозизма, который скорее является антиподом догматической системы, можно дать строгое доказательство, невзирая на все доказательства, которые исходят из буквы этой системы. Спиноза не избежал формального догматизма, его философии недостает необходимого элемента скептицизма. Поскольку философия полностью находится в сфере *бесконечного* и над ней нет, как для математики, высшей рефлексии, она объединяет все рефлексии в самой себе, ее должна все время сопровождать рефлексия ее собственной сущности; она не только знание, но всегда и необходимо одновременно и знание этого зна-

ния, но только не в бесконечном продвижении, а во всегда наличной бесконечности<sup>1</sup>.

О философии *Вольфа* мы говорить не будем; она — во всех отношениях догматизм, и ее бедное и не проникнутое духом применение внешней формы геометрического метода не могло пробудить идею конструкции.

Мы обратимся к *Канту*, который понимает демонстративный метод в философии только в духе догматизма и как логический анализ и посвящает критике его употребления в философии особый раздел своего учения о методе.

Что касается самого общего понятия конструкции, то Кант, вероятно, первым понял его столь глубоко и в столь чисто философском духе. Он описывает конструкцию как тождественность *понятия* и *созерцания* и требует для этого неэмпирического созерцания; оно, с одной стороны, в качестве созерцания единично и конкретно, с другой — в качестве конструкции понятия должно выражать общезначимость для всех возможных созерцаний, которые могут быть подведены под это понятие. Строится ли предмет, соответствующий общему понятию треугольника, в чистом или эмпирическом созерцании, для его возможности выразить понятие, без ущерба его всеобщности, безразлично, так как и при эмпирическом созерцании имеется в виду только действие конструирования понятия самого по себе и для самого себя и т. д.<sup>2</sup>

До этого момента Кант полностью выражает идею конструкции и основание всякой очевидности. Однако если он потом отрицает возможность конструкции в философии, потому что философия оперирует только чистыми понятиями, не прибегая к созерцанию, и допускает в математике для конструкции неэмпирическое созерцание, то становится очевидным, что для него в конструкции по существу важна лишь *эмпирическая* сторона — отношение к чувственному, которой ему не хватает в философии. Ибо что философия ограничена только одними чистыми понятиями и не обращается к созерцанию, следовало бы лишь тогда, если бы было доказано, что неэмпирического созерцания, соответствующего ее понятиям, быть не может; такое неэмпирическое созерцание Кант для философии отрицает, потому что оно должно быть интеллектуальным, тогда как, по его мнению, всякое созерцание необходимым образом чувственно. Однако очевидно, что то, что в математическом созерцании есть совершенно всеобщее, то есть чистое единство всеобщего и особенного, не чувственно,

а чисто интеллектуально. Следовательно, он относит исключительность математического созерцания полностью к его чувственному отношению или к тому, что оно есть чувственно рефлектированное интеллектуальное созерцание, и тем самым к требованию для математической конструкции неэмпирического, т. е. интеллектуального, созерцания должно быть присоединено еще особенное требование чувственного отношения *как такового*.

Поскольку Кант допускает для геометрии неэмпирическое созерцание, он не может видеть абсолютное различие между математикой и философией в том, что для философии должно было бы быть неэмпирическое созерцание, которого между тем нет. Различие их должно скорее оказаться в том, что математик располагает рефлектированным в чувственности созерцанием, философ же — только чистым, рефлектированным в себе самом интеллектуальным созерцанием. Пространство, которое, по Канту, лежит в основе геометрии, и время, которое лежит в основе арифметики, есть полностью интеллектуальное созерцание; но в одном случае оно выражено в конечном, в другом — в бесконечном. Какие основания во всей философии Канта делают для него недоступным рассмотрение интеллектуального созерцания самого по себе, отчасти известно, отчасти еще будет уяснено в дальнейшем.

Оставляя в стороне противоречия, в которые впадает Кант из-за небрежения к конструированию и чисто интеллектуальному созерцанию, — ведь его *трансцендентальная сила воображения*, его *чистый синтез апперцепции* включают в себя действительность подобного созерцания, и он, как правильно замечено в рецензируемой работе, столь часто утверждает, что понятия, которые служат лишь опосредствованными представлениями объектов, вне единства с этими объектами пусты, а между тем он сам ограничивает философию чисто дискурсивными понятиями, — не касаясь этих противоречий, нельзя не задать вопрос: в чем же, собственно, математика превосходит философию, благодаря тому что в ней интеллектуальное созерцание способно к чувственному выражению? Безусловно, ни в чем, кроме возможности без всякого интеллектуального сознания, как бы лишь по видимости, создавать свои конструкции и случайной опоры внешнего чувственного созерцания для того, кто в такой опоре нуждается, — преимущества, из-за обладания которыми истинный философ вряд ли позавидует математику, и уж конечно не о них думал Платон, говоря, что философу необходимо знать

геометрию, чтобы созерцать сущностное и возвыситься над изменяющимся<sup>3</sup>.

Если согласиться с автором рассматриваемой работы, что преимущество геометра состоит в том, что он кроме образа, который ведет за собой его внимание, обладает и *знаком*, фиксирующим его саму по себе текущую (?) деятельность, благодаря чему он сразу же может обнаружить ошибки в своих умозаклчениях, то, во-первых, как указывает сам автор, это преимущество значительно уменьшается в другом разделе математики, ибо там уже нет образа объекта, а есть только знак и рассматриваются отношения между величинами, а в алгебре даже только отношения между отношениями; во-вторых, можно надеяться на то, что кроме специального символического и характеризующего изображения, существующего в математике, будет открыта универсальная символика или характеристика, и тем самым реализована идея, о которой помышлял уже Лейбниц. Что некоторые шаги, доказывающие возможность подобного открытия, уже сделаны, можно было бы легко показать.

Главные основания, которые создают препятствия в господствующих представлениях для конструирования в философии, а тем самым и для самой философии как науки и которые находят свое отражение также в работах Канта, сводятся к следующим.

Первое — это абсолютное противоположение всеобщего и особенного, которое Кант, правда, в математической конструкции вынужден признать снятым, но в философии полностью оставляет. «Математическое знание, — говорит он, — рассматривает всеобщее в особенном; философское, напротив, *особенное только во всеобщем*» («Kritik der reinen Vernunft», S 742<sup>4</sup>). По этому поводу можно сделать ряд замечаний. Во-первых, поскольку каждое истинное тождество всеобщего и особенного само по себе есть *созерцание*, то исходя из того, что в одном случае особенное дано во всеобщем, в другом — всеобщее в особенном, нет основания в первом случае отрицать созерцание; здесь окажутся лишь два различных *типа* созерцаний. Если под всеобщим понимать чисто рассудочное или дискурсивное всеобщее, то легко показать, что именно *эти два типа созерцания* действительно даны в обоих разделах математики, что арифметика выражает особенное (отношение отдельных величин) во всеобщем, геометрия — всеобщее (понятие фигуры) в особенном. Из этого ясно также, что все противоположности, возможные посредством антитезиса всеобщего

и особенного, относятся к самой математике, что философия не противоположна математике и что, если в математике конструкция делится на две стороны, в философии она — в точке абсолютной неразличности, или, определеннее, если математика необходимо есть *либо* выражение всеобщего в особенном, *либо* особенного во всеобщем, то философия — не то и не другое, но *выражение в абсолютной неразличности* единств, которые в математике являют себя раздельно.

Существует и другая идея всеобщего, которую Кант не знает и не принимает, несмотря на то что он заимствует традиционное объяснение философии, несомненно построенное на этой идее, — идея, согласно которой философию можно определять как *выражение особенного во всеобщем*.

Всеобщее здесь существенно и абсолютно всеобщее, не понятие, а идея, которая, если мы мыслим всеобщее и особенное как противоположности рефлексии в кантовском смысле, охватывает их самих, так же как особенное, в том, смысле, как это встречается в геометрии, т. е. как особенное, охватывающее кроме особенного в качестве формального фактора и всеобщее. В этом смысле, однако, всеобщее в качестве единства всеобщего и особенного — для себя уже предмет созерцания, конечно чисто интеллектуального, как идея; в этом смысле, однако, Кант его не понимает, следовательно, он и философию не может объяснить как выражение особенного во всеобщем.

Уже само проведенное выше различие между геометрией и арифметикой, а именно что первая выражает всеобщее в особенном, вторая — особенное во всеобщем, имеет место, если выразить это более точно, не в самой конструкции как таковой, но в других отношениях, ибо конструкция как таковая всегда в математике и в философии есть абсолютное и *реальное* отождествление всеобщего и особенного<sup>5</sup>. Особенное в геометрии ведь не эмпирический треугольник, нарисованный на бумаге или еще где-нибудь, но и, по Канту также, *треугольник чистого созерцания*; только его имеет, собственно говоря, в виду конструкция; эмпирический треугольник предстает как акциденция, случайность, которая совсем не рефлектируется; но это особенное уже есть именно особенное, *выраженное во всеобщем*, следовательно, идея или само реальное всеобщее, и оно находится с идеей не только в формальном, но и в *сущностном единстве*<sup>6</sup>.

Достаточно странно, что Кант предлагает философу и геометрическое *понятие*, чтобы соперничать с геометром

в его конструкции. «Дайте, — говорит он, — философу понятие треугольника, и пусть он найдет свойственным ему способом, как отнесется сумма его углов к величине прямого угла. У него есть только понятие фигуры, ограниченной тремя прямыми линиями, и вместе с ней понятие о таком же количестве углов. Сколько бы он ни размышлял над этим понятием, он не добудет ничего нового. Он может расчленивать и сделать отчетливым понятие прямой линии, или угла, или числа «три», но не откроет новых свойств, вовсе не заключающихся в этих понятиях. Но пусть за тот же вопрос возьмется геометр»<sup>7</sup> и т. д. Это столь же умно, как требовать от геометра конструкции идеи, например, красоты, права, равенства или самого пространства; он, безусловно, не проявит при этом большего умения, чем философ при конструкции треугольника. Подобное предложение равносильно требованию от музыканта, которому даны краски и кисть, музыкального исполнения или требованию от скульптора, которому предоставлены ноты и инструменты, создания с их помощью статуи; а из невозможности выполнить требуемое умозаключить, что их искусство не существует.

Из этого указания можно одновременно сделать вывод, что, по мнению Канта, философ способен оперировать понятиями, которыми он ограничен, только аналитически. Неужто таково действительно мнение Канта или он забыл в этой поздней главе более ранние главы своей работы?

Ближе духу его собственной системы другие его высказывания, которые, однако, являются не чем иным, как повторениями того же противоположения дискурсивных понятий созерцаниям, единства многообразию.

Все многообразное а priori уже отошло к математике, философии таким образом, не остается ничего, кроме *чистого рассудка*, с одной стороны, *эмпирически многообразного* — с другой, которое, однако, в качестве эмпирического из неё исключается. Следовательно, она оказывается с пустыми руками, т. е. с одним пустым рассудком. Располагая неопределенным многообразием, подобным материалу, некоторых других, она конструировала бы *без* объекта. Следовательно, она вообще не конструирует.

Или, по-иному: философия не содержит *a priori* других понятий, кроме понятий синтеза возможных созерцаний (тем самым лишь возможность созерцаний), посредством чего можно а priori выносить синтетические суждения, но не конструировать. — Совершенно верно, что с помощью этих понятий конструировать невозможно, но можно их

конструировать, хотя и это невозможно, поскольку они — *синтетические* и к тому же дискурсивные понятия, которым действительность противостоит в созерцаниях; вообще эти понятия также конструируются только в идеях: например, понятие причины и действия — в идее абсолютного единства возможности и действительности, само понятие возможности и действительности — в идее абсолютного единства субъективного и объективного<sup>8</sup> и т. д.

Все эти высказывания необходимы в таком воззрении, согласно которому в человеческом духе нет ничего, кроме пустых понятий и эмпирических созерцаний, а между ними — абсолютная пустота. В этой части своего учения о методе и его содержании Кант не может дать полный отчет даже о своих собственных действиях, т. е. показать, как он сам пришел к названным синтетическим понятиям. Совершенно правильно, он их не конструировал, он взял их скорее по аналогии из опыта. Трудно себе представить, что он сознательно установил предпосылку: нет более высокого источника познания тех понятий, из которого они могут быть познаны необходимо и истинно *a priori*. В конструировании или (поскольку это не допускается) в мышлении вообще возвращение может остановиться не раньше, чем на точке, где конструирующее и конструированное — мыслящее и мыслимое — полностью совпадают. Лишь эта точка может быть названа *принципом* конструкции. Этого в тех понятиях нет; ибо, без сомнения, то, что в философской рефлексии мыслит эти понятия, есть другое, чем то, что мыслит по ним и что в аналитике Канта, собственно, есть *конструированное*. Для последнего эти понятия могут быть принципом, для первого они не таковы. Следовательно, последнее полностью выпадает из сферы конструкции — или философии вообще, — эта сфера вообще может быть замкнута только описанным здесь совпадением.

Следовательно, превращать понятия, которые сами не сути конструированное — или, во всяком случае, не носят характера принципа конструкции, — в *средства* конструкции значит доказать, что не сделан ни один шаг от просто рефлектированного и выведенного, — хотя и совершенно верно, что *с помощью* этих понятий конструировать невозможно. И геометр не конструирует *с помощью* понятия треугольника, квадрата и т. д., ибо в противном случае было бы столько же различных построений, сколько существует конструкций, все они сами конструированное, изображенное в *самом по себе* бытия геометра; если бы ему пришлось конструировать *с помощью* этих понятий,

то он оперировал бы ими так же, как это делает, согласно указанному выше, философ.

Существует лишь *один* принцип конструкции, *один*, с помощью которого конструируют как в математике, так и в философии. Для геометра это равное во всех конструкциях абсолютное единство пространства, для философа — единство абсолютного. Конструируется, как уже было сказано, лишь *одно*, а именно *идеи*, а все выведенное конструируется не как выведенное, а в своей идее.

Быть может, нигде не выражено столь непосредственно и прямо, как в этом рассуждении Канта о философской конструкции, то, что в своей «Критике чистого разума» он безусловно оперирует только *рассудком*, что таким образом он проник<sup>9</sup> к истинным предметам философии, в царство идей, о котором у него лишь весьма смутные представления, заимствованные у других. В понятиях автора рассматриваемой книги обнаруживается еще известная зависимость от ограниченности Кантовой философии и ее направленности на конечность рассудка, когда он на с. 47 говорит: «*Даже* те понятия, которые он (Кант) называет идеями, возникают посредством конструкции. Идея есть, собственно говоря, понятие, которое само по себе лишено реальности и, следовательно, вообще не есть понятие; оно не конструировано и не может быть конструировано; ведь в более широком смысле идея — также понятие, которое *теперь только еще не* имеет реальности. Следовательно, подлинная идея была бы ничем или даже не чем-то мыслимым; однако поскольку она в другом отношении есть понятие, то в этом конструировано именно мое тщетное усилие конструировать его». Однако автору ведь известны, как ясно уже из сказанного, элементы всякой конструкции, совершенно неведомые Канту: абсолютное, само по себе не ограниченное и совершенно единое, и особенное, ограниченное и не единое, а множественное, — противоречие, которое может быть разрешено только *в конструкции идеи* и посредством продуктивного воображения.

В приведенных выше основаниях против конструкции в философии содержится уже и то, что конструкция создает лишь *возможные* объекты; автор данной работы также настаивает, быть может, больше, чем это приличествует философии, на внешней необходимости, которую он отличает от идеальной, или внутренней и которая, по его мнению, с давних пор прежде всего занимала метафизику. Что Кант, которому его чистые рассудочные понятия вечно давали всегда лишь возможности, ищет действитель-

ность вне их, необходимо. Ибо в конструкции, идею которой автор считает значимой, дана не только относительная или чисто идеальная, но и абсолютная возможность, которая заключает в себе действительность. Трактовка идеи конструкции привела автора к абсолютному идеализму. Если ставить вопрос об абсолютной реальности, то она непосредственно дана вместе с абсолютной идеальностью. Если речь идет, как нам кажется, о внешней необходимости в качестве определения эмпирической действительности, то она как таковая никогда не может быть обнаружена в идее, ибо *эмпирической действительностью* она становится именно в своем обособлении от идеи, и даже общие законы, по которым она в этом обособлении превращается в определенное так, а не по-иному, могут в свою очередь быть конструированы только в идее.

Последнюю опору фантастической надежды, как именует ее Кант, создать прочную науку в интеллектуальном мире он полагает устраненной, показав, что ни один из трех принципов, необходимых в качестве прочной основы математики, а именно дефиниции, аксиомы и демонстрации, в философии не могут быть применены даже в подражании. Весьма необходимым было бы исследовать, в какой мере дефиниции и аксиомы действительно способствуют основательности математики. Древние скептики видели основные причины сомнения именно в этом подходе к математике. Допустимо ли считать доказательством основательности, скажем, способность дать дефиницию прямой линии или окружности, если мы не способны указать на их генезис? Как я вообще обретаю две вещи или несколько вещей, чтобы построить аксиому, согласно которой две вещи, равные третьей, равны друг другу, или понятия целого и части, чтобы утверждать, что целое больше его части? Число таких вопросов может быть бесконечным; возможность этого доказывает, что аксиомы и дефиниции отнюдь не являются, как характеризует их Кант, *истинными принципами*, что они скорее являются *пограничными точками* принципов и науки — пограничными точками в возвращении к абсолютно первому. Такие пограничные точки необходимы в каждой подчиненной науке, например в физике; благодаря им она как бы изолируется и формируется для себя. Как же можно видеть в том, что составляет только ограничение науки, мерило основательности науки вообще и науки всех наук в частности? Именно потому, что философия полностью находится в сфере *абсолютного знания*, что она конструирует саму конст-

рукцию и должна была бы дефинировать так же и дефиницию, для нее этих ограничений не существует.

Но даже в том случае, если бы эта особая научная форма обладала общезначимостью, основания, посредством которых Кант доказывает невозможность истинных дефиниций и аксиом в философии, не выдерживают критики так же, как те, исходя из которых он выводил невозможность конструкции в философии вообще. Он и в дефинициях рассматривает дело философии как чистую аналитику; из этой предпосылки он черпает все свои основания. Поэтому автор совершенно правильно замечает: «Если бы в математике потеряли из виду действие конструкции или перестали бы уделять внимание преимущественно ей, строили бы дефиниции по обычным правилам логики с указанием рода и того, посредством чего понятие становится видом в этом роде, в математике возникли бы те же трудности и заблуждения, которые Кант обнаруживает только в философии; в математике, как и в философии, анализ никогда не может дать уверенность в правильности и полноте и т. д.» (с. 60).

Кант и сам замечает, что для дефиниции пригодны лишь понятия, содержащие произвольный синтез, который может быть конструирован *a priori*. Но именно все подобные одновременно свободные и необходимые синтезы являют собой конструкции философии и вообще суть идеи. Если в философии нет дефиниций в математическом смысле, то лишь потому, что она нигде не ограничивает свое конструирование. Дефиниции математики также конструкции, только для нее непосредственные.

Если Кант описывает аксиомы как *синтетические суждения a priori*, обладающие непосредственной достоверностью, то здесь мы сталкиваемся с более высоким исследованием правильности общего утверждения Канта о синтетическом характере всех математических основоположений и теорем. Здесь не место для общего доказательства того, что очевидность вообще и математическая в частности не может быть основана на одном только синтетическом отношении. Из того, что мы вскоре докажем применительно к демонстрациям, станет ясным, что все демонстрации являются не чем иным, как указанием на ту точку, где тождественное и синтетическое едины, или общим возвращением синтеза к чистому тождеству мышления вообще (см. „Систему трансцендентального идеализма“, с. 260). Если дело обстоит так, то аксиомы в качестве синтетических, хотя и непосредственно достоверных