

В. С. Соловьев

Кризис западной философии

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
С60

С60 **Соловьев В.С.**
Кризис западной философии / В. С. Соловьев – М.: Книга по Требованию,
2014. – 40 с.

ISBN 978-5-458-07462-9

Кризис западной философии. По поводу "Философии бессознательного"
Гартмана. (Статья первая). Издание редакции Православного обозрения. Пе-
чать допускается, цензор протоиерей С. Зернов.

ISBN 978-5-458-07462-9

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2014

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2014

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 первозданном 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

познаніе, есть только фізіологическій процессъ въ нашемъ организмѣ, или по крайней мѣрѣ всецѣло опредѣляется такимъ процессомъ, то очевидно, что наше познаніе никакого объективнаго значенія не имѣетъ, ибо что можетъ быть общаго между безконечнымъ міромъ внѣ насъ существующихъ вещей (предполагая таковой) и какимъ нибудь нервнымъ процессомъ въ нашемъ тѣлѣ, какими нибудь колебаніями молекулъ мозгового вещества. Необходимо и матеріалистъ долженъ признать положеніе Канта, что объективное бытіе, каково оно само въ себѣ, безусловно для насъ недоступно.

Но система трансцендентальнаго идеализма въ томъ видѣ, какъ она оставлена Кантомъ, представляется незаконченной, недоговоренной: въ ней находятся два неразъясненныхъ пункта, съ которыхъ должно было начаться новое развитіе. Прежде всего никакъ не могло быть удержано понятіе вещи ¹⁾ о себѣ или въ себѣ—*Ding an sich*. У Канта эта вещь о себѣ, о которой мы совсѣмъ ничего не можемъ знать, тѣмъ не менѣе признается существующею реально внѣ насъ и притомъ дѣйствующею на насъ и своимъ дѣйствіемъ производящею въ насъ тотъ эмпирическій матеріалъ ощущеній, который, будучи облеченъ въ апріорныя формы воззрѣнія (пространство и время) и затѣмъ въ категоріи разсудка, образуетъ познаваемый нами предметный міръ явленій, область нашего опыта. Но утверждая такимъ образомъ вещь о себѣ, какъ существующую и на насъ дѣйствующую, Кантъ приписываетъ ей качественную категорію существованія (реальности) и относительную категорію причиннаго дѣйствія; между тѣмъ по Канту же всѣ категоріи, слѣдовательно и двѣ указанныя, суть лишь субъективныя формы нашего познанія, имѣющія законное примѣненіе лишь для міра явленій, міра нашего опыта, къ вещи же о себѣ, какъ внѣ опытной, онѣ примѣняться никакъ не могутъ, слѣдовательно никакъ нельзя ей приписывать ни дѣй-

¹⁾ Слово вещь (*Ding*) употребляется тутъ Кантомъ въ смыслѣ предмета вообще, безъ всякаго опредѣленія, *нѣчто*, *quelque chose*.

ствія на насъ, ни даже вообще существованія, т. е. должно признать ее просто не существующею. Поэтому преемникъ Канта въ философскомъ развитіи—Фихте имѣлъ полное основаніе отвергнуть совершенно предположеніе о Ding an sich и по принципамъ самого же Канта не признавать никакой самобытной сущности внѣ познающаго субъекта.

Другой пунктъ Кантовой философіи, мало развитый въ критикѣ чистаго разума, получаетъ у Фихте полнѣйшее развитіе и становится основнымъ началомъ всей его системы—это именно ученіе о первоначальномъ синтетическомъ единствѣ трансцендентальной апперцепціи.

Всякое познаніе, всякій опытъ возможенъ очевидно только подъ условіемъ единства сознанія въ познающемъ, т. е. при постоянномъ сопровожденіи самосознанія: я мыслю. Этотъ актъ самосознанія, обуславливая такимъ образомъ всякій опытъ, долженъ быть признанъ первѣйшимъ всякаго опыта, т. е. трансцендентальнымъ, и какъ такой въ отличіе отъ эмпирическаго сознанія, измѣнчиваго и случайнаго, получаетъ у Канта вышеприведенное названіе. Далѣе, такъ какъ познаніе есть по Канту сведеніе многообразности чувственныхъ данныхъ къ единству, полагаемому трансцендентальной апперцепціей, то общія формы познанія—категоріи суть лишь условія, при которыхъ многообразный матеріалъ чувственности можетъ быть отнесенъ къ единству самосознанія, т. е. категоріи суть способы отношенія этого единства къ множественности эмпирическихъ данныхъ. Поэтому Кантъ долженъ бы былъ вывести всѣ категоріи изъ трансцендентальнаго единства самосознанія, изъ положенія я есмь (я=я), какъ первоначальнаго основнаго условія всякаго познанія. Опредѣляя категоріи функціями сужденія и вывода поэтому свои 12 категорій изъ 12 общихъ формъ сужденія, Кантъ долженъ бы былъ показать, какъ и почему изъ трансцендентальнаго акта самосознанія вытекаютъ именно такіа и столькіа формы сужденія, какъ и почему этотъ трансцендентальный актъ относится къ своему единству множественность эмпирическихъ

данныхъ не иначе, какъ именно этими 12 способами. Но Кантъ утверждая, что единая основа всякаго познанія, всякаго опыта есть синтетическое единство апперцепции, остается при одномъ утверженіи и не выводитъ дѣйствительныхъ формъ познанія (категорій) изъ этого синтетическаго единства апперцепции, а беретъ ихъ какъ данныя. Фихте въ своемъ наукословіи (Wissenschaftslehre) развиваетъ принципъ Канта въ полную и замкнутую систему. Признавъ трансцендентальный актъ самосознанія, выражаемый въ положеніи *я есмь я* единымъ безусловнымъ началомъ всякаго познанія, онъ а priori діалектически вывелъ изъ него всѣ частныя принципы познанія, этимъ онъ создалъ систему чистаго субъективнаго идеализма; ибо для Фихте положеніе *я есмь я* не есть только формальный принципъ познанія: такъ какъ онъ отвергъ дѣйствительность Ding an sich—объекта внѣ нашего сознанія, то для него все существующее совпало съ сознаніемъ субъекта и такимъ образомъ трансцендентальное единство самосознанія признано имъ какъ абсолютное начало всякаго бытія, какъ первичный творческій актъ—absolute Thathandlung. Въ актѣ самоположенія *я* необходимо заключается и положеніе *не-я*, чѣмъ дается начало міру объективному, который и есть только *не-я*, т. е. не имѣетъ никакой самобытности, а существуетъ лишь относительно *я*, для *я*, какъ его необходимое отрицаніе или предѣлъ, имъ самимъ полагаемый. Собственная дѣйствительность принадлежитъ только самосознанію субъекта, ибо здѣсь находится чистое *я*, абсолютный актъ самоположенія; объективная же природа, міръ множественности чувственныхъ явленій, какъ нѣчто вполне полагемое другимъ, вполне обусловленное сознаніемъ и притомъ сознаніемъ уже опредѣленнымъ и обусловленнымъ, есть по выраженію Фихте лишь тѣнь тѣни.

Но очевидно между тѣмъ, что чистое *я* Фихте не можетъ быть тождественно съ индивидуальнымъ самосознаніемъ человѣческимъ; ибо это послѣднее находитъ объективный міръ уже какъ данный, а не имъ создаваемый, и себя самаго какъ опре-

дѣленное, и если тѣмъ не менѣе міръ объекта какъ такого не можетъ имѣть никакой самобытности, а долженъ по понятію своему полагаться другимъ, т.-е. субъектомъ, то этотъ субъектъ не есть человѣческій, и безусловный актъ его предшествуетъ нашему сознанію, въ которомъ онъ находитъ лишь свое послѣднее выраженіе. Такое значеніе получилъ принципъ Фихте у преемника его въ философіи—Шеллинга. Этимъ совершенно измѣняется воззрѣніе на *природу*. Когда значеніе безусловнаго давалось чистому я, т.-е. субъекту какъ только такому, то объективная природа необходимо становилась только *не-я*, простымъ отрицаніемъ, ограниченіемъ (Schranke) безо всякой самобытности. Иначе для субъекта *абсолютнаго*: по абсолютности своей онъ одинаково относится какъ къ духу человѣческому, такъ и къ природѣ. Только для насъ, для сознательнаго опредѣленнаго субъекта, именно вслѣдствіе его *частной опредѣленности*, природа является какъ *другое*, какъ *внѣшнее*, отрицательное, является мертвымъ веществомъ; но сама по себѣ, во внутреннемъ своемъ бытіи, она столь же жива, и столь же, если можно такъ выразиться, субъектна, какъ и человѣческое я, ибо она также есть проявленіе абсолютнаго субъекта, какъ и духъ, и разница только въ *степени*. Въ абсолютномъ, поэтому, я и не-я, идеальное и реальное, духъ и природа—тождественны, и такимъ образомъ этотъ абсолютный субъектъ, не будучи субъектомъ въ тѣсномъ смыслѣ (т.-е. какъ противоположность объекту), есть абсолютное безразличіе обоихъ, и можетъ быть названъ *субъектъ-объектомъ*. Будучи по существу своему субъектомъ *безконечнымъ*, онъ не можетъ имѣть объекта какъ *внѣшнее себѣ*, какъ отрицаніе или Schranke въ смыслѣ Фихте — онъ имѣетъ *самъ въ себѣ* возможность своей предметности. Полагая себя *какъ ничто* (als Etwas), онъ становится самъ себѣ предметомъ, созерцаетъ себя объективно. Такимъ образомъ абсолютное распадается на созерцаемое или объектъ—полюсъ реальный, и созерцающее или субъектъ—полюсъ идеальный. Понятно, что здѣсь, на первой степени осуществленія абсолюта, субъектъ вполне

опредѣляется объектомъ, и потому субъективенъ или идеаленъ лишь относительно, такъ что отношеніе субъекта къ объекту здѣсь далеко еще не есть настоящее познаніе, а можетъ быть опредѣлено лишь какъ безсознательное, чувственное созерцаніе (*Anschauung*). Но абсолютное есть безконечный субъектъ по природѣ своей, и не останавливаясь на первой несовершенной степени своего осуществленія, онъ выявляетъ свою субъектность или идеальность въ постепенной объектъ-субъективациі, которая есть не что иное, какъ творческій процессъ природы. Въ этомъ процессѣ на каждой новой высшей ступени субъектъ проявляется съ болѣе собственнымъ, т.-е. идеальнымъ, характеромъ, и заключаетъ въ себѣ притомъ — всѣ предшествовавшіе моменты развитія, какъ свою матерію, такъ что каждый моментъ процесса, каждое проявленіе абсолютнаго, имѣвшее значеніе субъективнаго полюса по отношенію къ предшествовавшимъ ему низшимъ степенямъ развитія, само становится матеріей (объектомъ) для новаго, высшаго момента (точно тоже отношеніе, какое у Аристотеля между *δυναμς* и *ἐνέργεια*). Завершенія своего міровой процессъ достигаетъ въ человѣческомъ сознаніи, въ которомъ натура освобождается отъ своей реальности, отъ своего, хотя въ сущности и духовнаго, т.-е. субъектнаго, но тѣмъ не менѣе слѣпнаго, стихійнаго творчества; въ человѣкѣ абсолютный субъектъ-объектъ является *какъ такой*, т.-е. какъ чистая духовная дѣятельность, содержащая въ себѣ всю свою предметность, весь процессъ своего натурального проявленія, но содержащая совершенно идеально — въ сознаніи. Этотъ идеальный характеръ принадлежитъ сознанію *вообще*, какъ такому, но въ обыкновенномъ или непосредственномъ сознаніи отношеніе къ объекту, будучи само по себѣ идеальнымъ, не *полагается* однако такимъ: объектъ принимается какъ *внѣшнее*, какъ вещь. Въ познаніи же *философскомъ* идеальность или свобода сознанія является *какъ такая*; тутъ признается, что субъектъ, *познающій* натуральный процессъ міроваго развитія, есть тотъ же самый субъектъ, который и *совершалъ* этотъ процессъ,

онъ познаетъ здѣсь лишь свою собственную дѣятельность какъ предметную (*sub specie objecti*). Такимъ образомъ въ философскомъ познаніи возстановляется первоначальное тождество субъекта и объекта, но уже не какъ пустое безразличіе, а какъ положенное, призванное, какъ прошедшее чрезъ различіе и въ этомъ различеніи сохранившееся и возвратившееся изъ него къ самому себѣ.

Очевиденъ здѣсь прогрессъ идеализма сравнительно съ системой *Wissenschaftslehre*. У Фихте субъектъ былъ одностороннимъ, онъ оставался въ себѣ самомъ, и объективная природа была лишь его отрицаніемъ, у Шеллинга же субъектъ такъ сказать вбираетъ въ себя природу, которая получаетъ положительную дѣйствительность, но лишь какъ проявленіе, самоопредѣленіе безусловнаго субъекта, который относясь къ себѣ, полагая себя для себя, становится предметомъ или реальностью. Процессъ натурального развитія отъ тяготящаго вещества до сложнѣйшихъ формъ органической жизни есть саморазвитіе того духа, который въ высшемъ моментѣ самосознанія можетъ сказать себѣ:

*Ich bin der Gott der Welt, den sie im Busen hegt,
Der Geist, der sich in der Natur bewegt.*

Но если все существующее есть по Шеллингу проявленіе саморазвивающагося абсолютнаго субъекта (или субъектъ-объекта), то при этомъ должно однакоже различать (и Шеллингъ различаетъ, см. напримѣръ *Sch.'s sämtliche Werke I Abth. 10 Band, ss. 150, 151.*) — само это развитіе, т.-е. его формы или моменты, отъ развивающагося, т.-е. отъ подлежащаго (*ὑποκειμένου*) этаго развитія, которое (подлежащее), выходя изъ своего безразличія, объективируется постепенно, движется и развивается, переходя изъ одной формы въ другую. Эти формы какъ такія вполне выражаются логически въ опредѣленныхъ понятіяхъ—мыслятся. Подлежащее же всѣхъ этихъ формъ по существу своему не можетъ быть выражено ни въ какомъ опредѣленномъ отдѣльномъ понятіи. Что же такое это подлежащее безусловное начало Шеллинга? Названія абсолют-

наго субъекта и субъектъ-объекта не относятся собственно къ нему самому, а суть лишь опредѣленія per anticipationem, ибо субъектъ-объектомъ, или, что то же, абсолютнымъ субъектомъ, подлежащее является лишь въ *концѣ* міроваго процесса, какъ его послѣдній результатъ, предполагающій уже совершенную объектъ-субъективацию. Что подлежащее само по себѣ не можетъ быть дѣйствительнымъ *объектомъ*—объ этомъ нечего и говорить. Но если оно не есть дѣйствительный объектъ, то не можетъ быть и *дѣйствительнымъ* (actu) субъектомъ, ибо одно съ другимъ соотносится и въ отдѣльности существовать не можетъ. Итакъ абсолютное начало само по себѣ не есть ни дѣйствительный субъектъ, ни дѣйствительный объектъ, а потому не можетъ быть и дѣйствительнымъ единствомъ обоихъ. Между тѣмъ вполне очевидно, что все, *дѣйствительно* (въ обыкновенномъ смыслѣ слова) т.-е. непосредственно, существующее необходимо должно быть субъектомъ или объектомъ, а по соотношенію—и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ. Поэтому абсолютное начало вообще не есть что-либо *дѣйствительно* существующее, слѣдовательно оно есть лишь въ *возможности*, въ *понятіи*. Не будучи ничѣмъ дѣйствительно, т.-е. непосредственно существующимъ, абсолютное начало есть чистая возможность или чистое понятіе, т.-е. какъ уже было замѣчено, не опредѣленное какое-либо понятіе (ибо ничто опредѣленное и, какъ такое, *частное* не можетъ быть безусловнымъ и всеобщимъ началомъ), а понятіе вообще, понятіе какъ такое, т.-е. самая *форма понятія*; и если все сущее есть саморазвитіе абсолютнаго начала, то слѣдовательно все сущее есть саморазвитіе понятія. Все имѣетъ свое бытіе лишь въ понятіи, или все есть бытіе понятія. Таковъ принципъ *Гегеля*. Дѣйствительнаго существованія въ смыслѣ чего то состоящаго или пребывающаго независимо отъ понятія—такого дѣйствительнаго существованія по истинѣ нѣтъ совсѣмъ: это лишь продуктъ ограниченаго разсудка. Не можетъ быть ничего непосредственно, субстанціально существующаго, ибо все есть бываемость (γένεσις) понятія. Понятіе же по существу своему,

и какъ показываетъ самое слово (по-н-яміе *Be-griff*), не есть что-либо состоящее или пребывающее, непосредственно-готовое,—оно есть не что иное, какъ самый актъ пониманія, чистая дѣятельность мышленія. Дѣятельность же невозможна безъ различенія, безъ раздвоенія: безразличное простое единство остается въ себѣ, не измѣняется, не дѣйствуетъ, не живетъ—таково единое сущее элеатовъ и субстанція Спинозы. Понятіе же какъ чистая дѣятельность вѣчно различается въ себѣ самомъ, относится къ себѣ отрицательно, полагаетъ себя какъ другое, измѣняется, переходитъ въ другое во множествѣ моментовъ. Отсюда та измѣнчивость, постоянный переходъ одного въ другое, то теченіе, въ которомъ состоитъ бытіе всего сущаго, жизнь всего живущаго. Ибо все существующее есть проявленіе понятія, понятіе же по существу своему есть дѣятельность, дѣятельность же есть различеніе, различеніе же есть отрицаніе, положеніе другаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это различеніе и отрицаніе есть различеніе и отрицаніе самого же понятія, оно само полагаетъ себя какъ другое, и въ этомъ самоотрицаніи заключается вся его сущность какъ чистой дѣятельности. Поэтому, измѣняясь, полагая другое, понятіе лишь выражаетъ свою собственную сущность, чрезъ отрицаніе утверждаетъ себя какъ такое, т.-е. становится для себя сущимъ, проявившимся понятіемъ. Такимъ образомъ каждое измѣненіе, каждый переходъ въ другое есть лишь новое торжество понятія, которое въ каждомъ отрицаніи находитъ себя само и возвращается къ себѣ какъ положенное, выраженное понятіе. И все существующее есть это діалектическое развитіе понятія, которое въ своемъ непосредственномъ положеніи (*thesis*—отвлеченное единство, моментъ разсудочный) заключаетъ противорѣчіе и потому переходитъ въ противоположное (*antithesis*, рефлексія, моментъ отрицательно-разумный) и въ этомъ противоположеніи находитъ свою собственную сущность и такимъ образомъ чрезъ отрицаніе отрицанія возвращается къ себѣ самому, но уже какъ проявившее противорѣчіе и потому свободное отъ него (*synthesis*—высшее кон-

вретное единство, моментъ положительно-разумный или спекулятивный). Здѣсь такимъ образомъ содержаніе совпадаетъ съ формой. «Абсолютная идея имѣетъ содержаніемъ себя саму какъ безконечную форму, ибо она вѣчно полагаетъ себя какъ другое, и опять снимаетъ различіе въ тождествѣ полагающаго и полагаемаго».

Эта система абсолютнаго раціонализма ²⁾, вытекающая необходимо, какъ было показано, изъ предшествовавшаго философскаго развитія, заканчиваетъ собою это развитіе и не допускаетъ дальнѣйшаго движенія по тому же пути. Ибо въ томъ и сущность Гегелева принципа, что онъ завѣдомо заключаетъ свое отрицаніе внутри самого себя, и потому въ этой системѣ, отвергнувшей законъ противорѣчія, невозможно указать никакое внутреннее противорѣчіе, побуждающее къ дальнѣйшему развитію системы, такъ какъ всякое противорѣчіе въ ея сферѣ ею же самою полагается какъ логическая необходимость и опять снимается въ высшемъ единствѣ конкретнаго понятія; потому это есть абсолютно-совершенная въ себѣ замкнутая система, и зная ее мы лучше поймемъ общій смыслъ всего того умственного развитія, которое въ ней нашло свое завершеніе и самоопредѣленіе. Ибо характеръ философскаго раціонализма (т.-е. утвержденіе понятія какъ абсолютнаго *prius*), вполне раскрывшійся у Гегеля, заключался уже въ самомъ началѣ западной философіи и постепенно развиваясь привелъ наконецъ къ абсолютному «панлогизму» Гегеля. Первые зачатки этого направленія можно видѣть еще въ средневѣковой схоластикѣ. Далѣе, у Декарта оно выразилось въ утвержденіи, что все существующее познаваемо въ ясныхъ раздѣльныхъ поня-

²⁾ Здѣсь изложена лишь общая основа Гегелевой системы. Болѣе подробное ея изложеніе (особенно исходной точки и метода) и весьма основательная ея критика находится въ статьѣ г. Н. Г—ва, въ *Русской Бесѣдѣ* (1859), III. Кромѣ этого замѣчательнаго труда, вѣрнѣе, хотя слишкомъ общую критику философскаго раціонализма можно найти въ нѣкоторыхъ статьяхъ Хомякова и И. Кирѣевскаго.

тіяхъ (т. е. дискурзивно) какъ по своему объективному содержанию или *сущности* (естеству—*essentia*), такъ и по своему *существованію* (*existentia*); ибо, какъ говоритъ Декартъ, если я ясно и раздѣльно мыслю что-либо какъ существующее извѣстнымъ образомъ, то оно и въ дѣйствительности (внѣ меня) существуетъ, и существуетъ такимъ, какимъ я его мыслю³⁾. Но утверждая такую безусловную познаваемость, Декартъ полагаетъ, что познаваемое тѣмъ не менѣе имѣетъ бытіе само по себѣ внѣ познающаго и не только вполне независимо отъ него по своей *existentia*, но отчасти и совершенно разнородно съ нимъ по *essentia*, ибо нѣкоторые изъ познаваемыхъ предметовъ, именно *субстанціи протяженныя* или тѣлесныя, *totò genere* отличаются отъ познающаго какъ такого, т. е. какъ субстанціи *мыслящей*. Такимъ образомъ картезіанство представляетъ дуализмъ двоякій: во первыхъ, между познающимъ и познаваемымъ вообще независимымъ другъ отъ друга по своему *существованію*, и во вторыхъ, между познающимъ какъ субстанціей *мыслящей* и познаваемымъ какъ субстанціей *протяженной* по *сущности* своей не имѣющей ничего общаго съ мышленіемъ. Итакъ возникаютъ два вопроса: какъ могу я познавать то, что по *сущности* своей совершенно отлично отъ меня познающаго, какова субстанція протяженная? и затѣмъ: какъ могу я вообще познавать то, что находится внѣ меня и независимо отъ меня *существуетъ*, будь то другая мыслящая субстанція, или же тѣлесная? Первый вопросъ—объ отношеніи разнородныхъ сущностей или естествъ былъ разрѣшенъ въ отвлеченномъ тождествѣ Спинозической субстанціи и въ конкретномъ единствѣ Лейбницевоу монады. У Спинозы мыслящее существо и протяженное тѣло тождественны, но не сами въ себѣ, а имѣютъ это тождество лишь въ безразличіи всеобщей субстанціи, слѣдовательно внѣ своей собственной дѣйствительности — тождество, совершенно аб-

³⁾ На этомъ, какъ извѣстно, основывается преобразованное Декартомъ Анзельмова онтологическое доказательство бытія Божія.