



С. М. ЛУКЬЯНОВ

Полемика с К. Д. Кавелиным

Обозревая в настоящей главе статьи В. В. Лесевича¹ и К. Д. Кавелина², выступавших против «Кризиса западной философии», и ответы на эти статьи со стороны Соловьева, будем держать в памяти, что на этот раз против 22-летнего молодого человека ополчились лица, значительно опередившие его по возрасту: В. В. Лесевичу было в ту пору около 38 лет, а К. Д. Кавелину — около 57...

Вскоре после В. В. Лесевича отозвался на диссертацию Соловьева и К. Д. Кавелин, издавший в начале 1875 г. брошюру под заглавием «Априорная философия или положительная наука?» — с пояснительным добавлением «По поводу диссертации г. В. Соловьева». На заглавном листе брошюры имеется пометка: «Дозволено цензурою. С.-Петербург, 11-го марта 1875 года»*.

Выписавши в начале статьи название магистерской диссертации Соловьева, автор начинает свои рассуждения следующими словами: «Эта небольшая книжка есть диссертация на степень магистра, защищенная г. Соловьевым в С.-Петербургском университете 24 ноября минувшего года. И сам автор, и его книжка, и диспут обратили на себя внимание и сделались предметом оживленных толков в петербургских кружках, интересующихся философией. На это было много причин». Тут К. Д. Кавелин указывает на юный возраст Соловьева и на блистательную сдачу им магистерского экзамена, и на основательное знание предмета, и на талантливость изложения. Тезисы диссертации, воспроизводимые критиком полностью, и заклю-

* Названная брошюра перепечатана в составе третьего тома Собрания сочинений К. Д. Кавелина (СПб., издание Н. Глаголева. С. 285—320).

чительные слова диссертации о восстановлении совершенного внутреннего единства умственного мира дают ему повод выставить такое общее замечание: «Выписанные тезисы и основная заключительная мысль последовательно проведены в диссертации, от первой страницы до последней, через все развитие философии у новых европейских народов, и составляют основной тон критического разбора философских систем». Не желая останавливаться на подробностях и частностях диссертации, хотя посреди них «очень нередко встречаются глубокие и верные замечания», К. Д. Кавелин считает необходимым выяснить, как решает Соловьев главнейший философский вопрос, — вопрос о том, «что человек познает и как познает». В диссертации, по словам критика, доказывается, что самобытная действительность дается во внутреннем опыте и что в этом внутреннем опыте обманчивый покров реальности снимается. Сообразно с этим, «наше настоящее существо вовсе не есть какая-то трансцендентная, вне сознания пребывающая субстанция — чудовищный и мертворожденный плод беззаконного союза грубой фантазии с отвлеченным рассудком, — истинное существо нашей личности выражается и познается в действительности внутреннего опыта, в действительном хотении, в действительном мышлении и в действительной постоянной связи обоих в единстве самосознания, которое и есть действительное я»*. Познавая в опыте внутреннем свое субъективное бытие в его действительности, мы познаем тем самым истинно сущее, хотя бы это познание и не было абсолютно адекватным в данный момент. Вторым источником познания является опыт внешний. Тут познается внешнее бытие в его реальности. Третий источник познания — рассуждение, или познание чисто логическое. В рассуждении мы не познаем никакой действительности и никакой реальности, а утверждаем только известные необходимые условия или законы бытия. Познание чисто логическое и внешний опыт не существуют в отдельности друг от друга, а всегда соединены в той или другой степени. Такое же отношение обнаруживает чисто логическое познание и к внутреннему опыту. «Элементы внутреннего мира, так же как и внешнего, могут быть образованы в действительное познание только при посредстве известных логических условий или законов...»**. Сделавши в общем довольно обширные выписки из диссертации Соловьева, К. Д. Кавелин высказывается затем так: «Если я правильно по-

* См.: Соч. Т. 1. С. 70.

** См.: Соч. Т. 1. С. 123.

нял выписанные мною места, то смысл их вот какой. Внешний мир не имеет действительного реального бытия вне нас, не существует вовсе сам по себе... внешний мир есть только явление,.. не есть непосредственное явление действительно сущего, а вторичное, — потому, что действительно сущее непосредственно в нем не выражается, а проявляется лишь через нас, как наше представление... Познающий субъект есть вместе и познающее, и познаваемое, и таким образом представляет непосредственное единство априорных логических форм и эмпирического содержания. Такое единство, предшествующее познанию, и есть непосредственное проявление метафизической сущности, которую мы, таким образом, можем познать, хотя и не вполне, лишь через внутренний опыт, через непосредственное сознание этого проявления в нас. Коренная ошибка западной философии заключается, следовательно, в том, что она, разложив конкретное проявление действительно сущего на логические априорные формы и категории, с одной стороны, и их эмпирическое содержание, с другой, думала познать метафизическую сущность отдельно или в первых, или в последнем, тогда как она проявляется в их данной совокупности, предшествующей сознанию, и потому доступна одному конкретному мышлению». В соответствии с только что сказанным, «исходными истинами в воззрениях г. Соловьева», по мнению К. Д. Кавелина, «являются: феноменальность внешней природы, субстанциальность прирожденных всеобщих логических форм и категорий (пространства, времени и причинности), как проявлений всеединой метафизической сущности, единого действительно сущего, которое поэтому лишь отчасти, не вполне, доступно конкретному мышлению отдельных человеческих личностей». С такими основными воззрениями («если действительно таковы основные воззрения г. Соловьева») критик согласиться не может. К. Д. Кавелин полагает, что «они — плод важных недоразумений, проистекающих из ошибочной постановки вопроса о бытии и познании». Свои возражения К. Д. Кавелин начинает с утверждения, что «с личной точки зрения», с точки зрения личного разума, «нельзя, не делая важных ошибок, прийти к отрицанию действительного существования внешнего мира...» Откуда же, однако, берется это отрицание, исповедуемое многими философскими системами? «Причина этого заключается не в том, что внешнего мира не существует, а единственно в том, что наше о нем представление есть факт субъективный, не сам внешний мир, а образ его в нас, ему соответствующий, и притом далеко неполный и несовершенный». Конечно, образ

предмета и самый предмет могут быть очень различными; «первый во всяком случае есть только символ последнего». Но поскольку образ предмета и самый предмет оказываются в постоянном и правильном соответствии между собою, мы считаем наше знание о внешнем мире достоверным. На это возражают, что «вся сущность и смысл знания» не во внешних впечатлениях, а в тех всеобщих логических формах и категориях, «которые от нас привносятся к внешнему впечатлению, и из него никак выведены быть не могут». По мнению К. Д. Кавелина, и эта аргументация не доказывает, будто внешний мир не существует вне нас. Не следует забывать, «что представления внешних предметов не являются нам, как прежде думали, сразу, готовыми, а вырабатываются постепенно, актами непосредственного или бессознательного мышления... Новорожденный ребенок, с самого своего появления на свет, уже начинает бессознательно совершать акты мышления. Очень может быть, что они даже предшествуют его рождению». Всеобщие логические формы и категории «суть или обобщения явлений, или отвлечения от их свойств и принадлежностей, и потому имеют чисто положительный характер, применение же их к эмпирическому материалу есть один их необходимых и всегдашних приемов сознательного и бессознательного мышления». Путем последовательных отвлечений постепенно вырабатываются понятия о времени, пространстве, количестве, причине, сущности или субстанции. К. Д. Кавелин полагает, что, например, «понятие о пространстве... выработалось через сравнение между собою расстояний между телами, отвлеченных от самых тел»*. Найдя такой простой выход из затруднения по отношению к пространству, критик столь же легко справляется и с «категорией причинности». «Категория эта есть обобщенный результат наблюдения, что при существовании данных таких-то явлений непременно возникает другое такое-то явление или явления»**. «Вопрос бытия и знания и их взаимных отношений» решается, таким образом, в применении к внешнему миру без всяких затруднений, почти играючи. То же можно сказать и

* Недостаточность подобного рассуждения, по-видимому, совсем не замечается К. Д. Кавелиным. Тела, как притяженные отдельно, и расстояния между ними, как определения из области протяжения, уже предполагают форму пространства как таковую...

** И тут оставляется без объяснения, как же возможны самые обобщаемые наблюдения с усвоением отдельным фактам того характера, который сказывается в обобщенном результате.

про внутренний мир (духовный, психический). «Вся разница только в том, что психические факты доставляются мышлению не внешними чувствами, а внутренним, психическим зрением и что многие из этих фактов имеют свои особенности, свои характеристические свойства, вследствие чего и продукты умственных операций над психическими явлениями выходят другие, чем те, которые вырабатывает мышление, обращенное на внешний мир». Отсюда, однако, еще не следует, чтобы стоило придавать особенную важность тому обстоятельству, «что во внутреннем опыте познающий субъект и познаваемый объект составляют одно, и только различаются между собою». К. Д. Кавелин без колебаний указывает, что «способность человека изучать мир явлений, происходящих в его душе, относиться к ним объективно, как к явлениям внешним», находит себе простое объяснение в способности души «раздвояться в себе, оставаясь единой». Выражая подобный взгляд, критик, само собой разумеется, отказывается понять, почему только одни психические факты «суть действительно сущие». «Как внешний мир существует независимо от того, знаем мы его или нет, точно так же и мир психический. Общие формы, которые мы применяем к психическим явлениям, тоже не суть априорные, а выработаны бессознательными операциями мышления над психическими фактами, — операциями, предшествующими сознательному мышлению... Таким образом, познаваемая нами, по мнению г. Соловьева, метафизическая сущность не есть такая сущность, а... результат психических операций...» Утверждая, что метафизическая сущность не может быть подлинным предметом знания, К. Д. Кавелин допускает, что мы можем верить в нее, созерцать ее как субъективное чаяние, не поддающееся ни доказательству, ни опровержению. «То, что мы познаем через изучение психического мира, не есть знание метафизического существа, а только знание нашей психической природы, и притом не метафизическое, а положительное, такое же, как и знание внешнего мира, только имеющее предметом не внешние, а внутренние явления. Далее этих явлений знание, по существу своему, и не может проникнуть». Отвергая основные воззрения Соловьева, критик отвергает и его выводы. «Г-н Соловьев, мне кажется, не прав, — говорит К. Д. Кавелин, — признавая возможность универсального синтеза науки, философии и религии...» Наше мышление обуславливается возможностью различения: «где нет различения, там деятельность мышления прекращается». Вследствие этого ум наш не в силах дойти до того общего и отвлеченного, которое обнимает собою все. Дру-

гими словами, единое начало, необходимое для общего синтеза, сокрыто от нашего познания. «Единое есть предмет созерцания, чувства, а не знания». И недаром религия учит, что ее тайны не могут быть постигнуты умом; не без причины также относилась отрицательно к религии сама философия как в греко-римском мире, так и в последующие времена. Философия, опирающаяся на одно мышление, добраться до единого общего начала не в состоянии. «Мышление вступает в свои права только там, где есть расчленение, различие, чтобы начать свои операции, оно должно иметь возможность разложить единое». На основании подобных соображений К. Д. Кавелин приходит к тому заключению, «что безусловная истина не есть удел разума, что мы должны удовлетвориться одним положительным знанием, т. е. исследованием законов явлений, доступных наблюдению и опыту, совершенно отказавшись от метафизического знания». Стремление к универсальному синтезу естественно при этом отпадает, как несбыточная мечта. Можно было бы предположить, что отказ от «метафизического знания» предрешает, в глазах К. Д. Кавелина, ценность этого *soi-disant*³ знания в совершенно отрицательном смысле. Оказывается, — отнюдь нет. «В общей экономии человеческой жизни ум, способность мышления, имеет определенную задачу — создавать новые сочетания внешних впечатлений и психических фактов, — сочетания, отличные от тех, какие эти явления и факты имеют в действительности, и через противопоставление тех и других создавать условие для творческой деятельности человека во внешнем мире и над самим собой». Пользуясь этими все новыми и новыми сочетаниями, человек прилаживает все лучше и полнее окружающую действительность к своим нравственным и материальным потребностям. И замечательно, что тут оправдывает себя не одно «положительное знание». «Тысячелетия, проведенные в попытках открыть умом безусловную истину, не прошли даром. Работая над задачей невозможной и бесплодной, мы изучили законы психических явлений, исследовали тайники психической жизни, формулы умственных процессов и выучились анализировать их продукты» *. В заключение К. Д. Кавелин обсуждает

* Если работа над задачей невозможной и бесплодной оправдала себя в такой мере в прошлом, то не следует ли продолжать эту столь отрицательно аттестуемую работу и дальше? Ведь никто же не согласится признать результаты, достигнутые в области изучения психических явлений, стоящими на предельной высоте научного совершенства...

отношение Соловьева к философским системам Шопенгауэра и Гартмана и к позитивизму*. Признавая известные заслуги и за Шопенгауэром, и за Гартманом, критик полагает все-таки, что Соловьев преувеличивает значение этих мыслителей. С одной стороны, надо иметь в виду, что воля есть не только импульс к деятельности, но и самопроизвольность импульса, а с другой стороны, надо не забывать и того, что целесообразность действия, находящаяся в теснейшей связи с самопроизвольностью импульса, неразрывно связана с сознанием, с сознательностью. Да и вообще философские приемы Шопенгауэра и Гартмана представляются К. Д. Кавелину неудовлетворительными. «Это то же гипостазирование обобщений, то же принятие отвлеченностей за действительные сущности». В системах Шопенгауэра и Гартмана критик видит не «поворот западноевропейской философии на правильный путь», а «последние вспышки угасающего отвлеченного идеализма, который, выяснив логические формы психической деятельности, сделал свое дело и навсегда сошел со сцены». Крайнюю строгость и несправедливость Соловьева к позитивизму К. Д. Кавелин выясняет так. Умозрительная философия должна была рано или поздно уступить свое место положительному знанию. Позитивизм и обозначает собою наступление соответствующего момента. А так как «вся западноевропейская философия есть не иное что, как не понимающая себя психология», то и неудивительно, что «неизбежным исходом всего философского движения западной Европы был переход философии в психологию, как положительную науку»**. Провозвестники этого перехода — Локк в Англии, Кант в Германии, Ог. Конт во Франции. «Но, как всегда бывает в истории, новый шаг сделан был ощупью». В частности, относительно Ог. Конта К. Д. Кавелин выражается так: «Провозгласив необходимость заменить метафизику положительным зна-

* В рассматриваемой брошюре фамилия Шопенгауэр пишется почему-то через два «п». В собрании сочинений эта ошибка исправлена.

** Как кажется, своеобразная догадка К. Д. Кавелина в том, что вся западноевропейская философия есть бессознательно замаскированная психология, является плодом несколько чрезмерного увлечения его своими тогдашними психологическими работами, а также последствием того впечатления, которое произвел на него М. М. Троицкий своею докторскою диссертацией (ср. выше. Гл. 14. Примеч. 934). По-видимому, сыграло тут некоторую роль и то обстоятельство, что психологию как положительную науку К. Д. Кавелин отчасти смешивал с гносеологией.

нием, Конт высказал великую истину, к осуществлению которой мы приближаемся с выходом каждого нового серьезного психологического исследования. Но Конт был математик и естествовед. Он натолкнулся на новую мысль с предпосылкой, взятой из естественных наук, что каждое явление вполне, совершенно определяется одной его материальной стороной, и перенес эту предпосылку в выработку целого здания новой науки, даже тех ее частей, в которых такая предпосылка неприменима». Талантливейшие из последователей Ог. Конта старались исправить эту погрешность, но сделали еще мало. По убеждению критика, «самые тщательные исследования материальных субстратов психической жизни не могут заменить изучение психической жизни в ее прямых, непосредственных выражениях, которые непосредственно доступны только внутреннему психическому зрению, а наружу выступают лишь в значках и символах, к которым приурочиваются». Равным образом, «вся область знания тогда только превратится в положительную науку, когда психическая жизнь с ее явлениями будет признана за самостоятельный фактор действительности, равноправный с материальной жизнью и ее явлениями и совершенно одинаково с нею подлежащий положительному изучению, хотя и при помощи других приемов, обусловленных особенностями самого предмета исследования... С этой минуты, когда позитивизм, отбросив всякие предпосылки и аксиомы, перенесенные из области естественных наук, начнет изучать мир психических явлений как положительный факт, его отрицательное отношение к метафизике превратится в ясное знание и понимание так называемых метафизических фактов. Круг позитивизма, т. е. положительного знания, завершится тогда вполне; позитивизм заменит философию и вместе с тем не будет больше иметь теперешнего, специфического значения между другими философскими учениями, а вполне сольется с положительным знанием, с положительной наукой»*. Новейшие труды Бэна и Льюиса свидетельствуют, что позитивизм уже вступил на намечаемый здесь путь, — путь «единственно возможный и единственно

* Характерное для наших 70-х годов заявление, особенно любопытное в устах К. Д. Кавелина как человека иного поколения. В сущности, ведь он отрицает не только метафизическое познание, но и вообще философию, признавая в пределе, как знание, одну «положительную науку». Целый тип познания вычеркивается — с сохранением полного спокойствия за грядущее развитие человеческого духа.

плодотворный в науке». Этими словами и заканчивается брошюра К. Д. Кавелина*.

Ответ Соловьева на брошюру К. Д. Кавелина последовал в статье «О действительности внешнего мира и основании метафизического познания». И в этом случае Соловьев пользовался услугами «Русского вестника»**. Но еще раньше К. Д. Кавелин опубликовал в «Неделе» небольшую заметку под заглавием «Философская критика», с пояснительным заглавием: «По поводу полемики гг. Лесевича и В. Соловьева»***. Считаю бесполезным сказать сначала несколько слов об этой заметке.

«В конце прошлого года, — пишет К. Д. Кавелин, — в Петербургском университете происходил один из самых оживленных диспутов, какие здесь когда-либо бывали. Неожиданность и многозначительность этого события заключается в том, что спор был вызван в наше практическое время и в нашем ультра-практическом городе не каким-нибудь политическим, административным, финансовым или экономическим, а чисто философским вопросом. Г-н В. Соловьев защищал диссертацию на степень магистра, под заглавием “Кризис западной философии, против позитивистов”. Позитивисты возражали. Из университетской залы спор перешел в газеты и журналы. Один из частных оппонентов, г. В. Лесевич, напечатал в январской книжке “Отечественных записок” разбор диссертации г. Соловьева, под заглавием “Как иногда пишутся диссертации”. Г-н Соловьев отвечал в февральской книжке “Русского вестника” статью, под заглавием “Странное недоразумение”. Оба противника ссылаются на то, что говорилось на диспуте, и из этих ссылок видно, что спор был с обеих сторон горячий, не без некоторого раздражения». Затем К. Д. Кавелин излагает вкратце содержание обеих статей, причем находит, что «в заключение оппоненты обмениваются выражениями далеко не дружелюбными», а между тем, «основные задачи высшего знания» оставляются ими в пренебрежении. «Бедный русский читатель! — восклицает автор. — Покуда он интересуется чем бы то ни было, кроме философии, печать оказывает ему всевозможное внимание и предупредительность. Каждый вопрос разбирается подробно и об-

* Слова из брошюры К. Д. Кавелина, приведенные нами в кавычках, взяты со с. 3, 6, 10, 12, 17—25, 27, 28, 30—35, 37, 39, 40, 45—48.

** Соч. Т. 1. С. 204—218 (Русский вестник. 1875. Июнь. С. 696—707).

*** Неделя. 1875. 13 апреля. № 15. С. 498—501. См. также: *Кавелин К. Д.* Собр. соч. Т. 3. Примеч. 1196. С. 319—326.

стоятельно. Как только он затронут, — все относящиеся к нему и освещающие его факты снова приводятся, снова группируются, снова обсуждаются... но в той области знания, которая ему всего менее доступна,.. тут-то печать его и оставляет на произвол судьбы». Большинство публики совершенно не понимает, из-за чего препираются В. В. Лесевич и Соловьев, — «и борцы не заботятся растолковать, в чем дело». Это тем более прискорбно потому, что теперь уже многие приходят и у нас к заключению о пригодности философии для решения практических вопросов. «Предания слабеют не в одной Западной Европе. Заведенный прежде всего порядок заменяется другим в нравах и понятиях. Почва уходит из-под ног, и поступь не имеет прежней твердости. В такие эпохи люди вынуждены искать себе точки опоры в системе осмысленных воззрений, прошедших через критику». При сходных обстоятельствах, в эпоху Возрождения, западные европейцы обратились к греко-римской философии. На нашу долю выпадает обращение к философии западноевропейской. «Это совершенно естественно: у кого нет своего, тот занимает у другого и при помощи позаимствованного мало-помалу вырабатывает свое самостоятельное мировоззрение. Как в Европе были последователи Платона, Аристотеля, стоиков и эпикурейцев, пока не появились Декарт, Спиноза, Лейбниц, так и у нас сложились теперь философские взгляды в духе и направлении современных европейских философских учений». К сожалению, наше положение оказывается менее благоприятным, чем положение Западной Европы. «Существенная разница, происходящая от различия исторического возраста и степени культуры, состоит в том, что у нас пробуждение философского сознания выражается не в общих, полуинстинктивных расположениях и наклонностях к тому или другому мировоззрению. Выяснить и определить их и есть задача критики. Пока она будет ограничиваться частными и личными вопросами, публика останется неудовлетворенной в своих справедливых требованиях, и философские споры останутся ей совершенно чуждыми» *.

* Слова К. Д. Кавелина, приведенные в кавычках, взяты последовательно со с. 319—326 (См.: Собр. соч. Т. 3. Примеч. 1196). Злая судьба преследует и в этом случае заглавие магистерской диссертации Соловьева. В начале только что рассмотренной статьи К. Д. Кавелин, приводя это заглавие, употребляет в «Неделе» правильное выражение: «*против позитивистов*»; между тем, в т. III собрания сочинений является уже почему-то выражение: «*против позитивизма*». Выше мы поставили правильную редакцию. Вы-

Хотя в только что рассмотренной заметке К. Д. Кавелин направляет свои укоризны одинаково против обоих «борцов», тем не менее едва ли ему не было ясно, что всего более они заслужены В. В. Лесевичем как зачинщиком раздражительного «спора». Как бы то ни было, на эти укоризны отозвался именно В. В. Лесевич, Соловьев же сосредоточил свое внимание на брошюре «Априорная философия или положительная наука?» Чтобы не уходить слишком далеко в сторону, об отзыве В. В. Лесевича мы тут распространяться не будем*.

В начале своей ответной статьи** Соловьев указывает, что «критика г. Кавелина совершенно свободна от полемического характера и нисколько не требует с моей (т. е. Соловьева) стороны мелочного и скучного труда самозащиты». Свою задачу Соловьев видит в том, чтобы дать некоторым философским вопросам постановку более определительную и более ясную, чем та, какую они могли получить в диссертации. Здесь разумеются вопросы о действительности внешнего мира и о возможности метафизического познания. Что касается первого вопроса, то бесспорно, что прежде всего мир есть мое представление. Некоторые готовы, по-видимому, остановиться на этой точке зрения, но едва ли кто-нибудь удерживается на ней последовательно до конца. Отрицая собственное бытие предметов внешней природы в тесном смысле, обыкновенно не решаются отрицать собственное бытие других людей. А между тем, «чтобы быть здесь последовательным, я должен отрицать собственное существование не только всех предметов безличной природы, но и всех других личных существ, кроме себя самого. На такую точку зрения, которую я вместе с Гартманом назову *солипсизмом* и которая была бы очень на руку нашему практическому эгоиз-

ражение: «против позитивизма» подвернулось под руку и В. В. Розанову. Ср. выше. Гл. 17. Примеч. 1184.

* Лесевич В. В. Ответ на статью г. Кавелина // Неделя. 1875. 4 мая. № 18. С. 596—599. В. В. Лесевич полагает, что выставленные им предметы спора с Соловьевым имеют достаточное основание и что данная полемика затронула многие важные вопросы. «Если же это так, то я думаю, что и во всех будущих случаях философской полемики можно будет без смущения преследовать частные цели, вытекающие из обстоятельств данного случая, предоставляя разработку всей совокупности философских вопросов, так же как и пропаганде философских идей, идти своею отдельною дорогою. Это заключение и было основным побуждением к написанию этой заметки». Этими словами и заканчивается «ответ».

** См. выше. Примеч. 1206.

му, в действительности, однако, вряд ли кто серьезно становился. Это, конечно, не есть еще философский аргумент. Но, к несчастью для всего этого воззрения, оно не может остановиться даже на *солипсизме*: оно должно идти далее к таким заключениям, которыми само себя уничтожает». Ведь и свое собственное существование, как *субъекта* сознания, я должен бы отрицать, ибо и оно доступно мне лишь в состояниях сознания. «Все вещи и все существа исчезают, остаются только состояния сознания». Тут, однако, кроется логическое противоречие. «Ясно, в самом деле, что, если я не имею самобытности, не есмь существо само по себе, то я должен иметь лишь бытие для другого, но этого другого нет, потому что все существующее уже признано мною как только состояние моего же сознания, следовательно, уже предполагает меня. Я мог считать весь внешний мир за представление, за бытие для другого, потому что для него было это другое, именно я сам. Но если я и себя самого должен признать лишь за бытие для другого, лишь за объект, то тут другого, т. е. субъекта, по отношению к которому я был бы представлением или объектом, — такого субъекта тут уже нет, ибо все остальное признано тоже за объект. Таким образом мне приходится утверждать, что я есмь только объект себя самого, только состояние *моего* собственного сознания; но мое сознание уже предполагает *меня* как субъекта, и нелепость положения вполне очевидна. И нелепость эта распространяется на все воззрение... я отнимаю субъект у внешнего мира, он превращается в объект без субъекта, в представление без представляющего, в бытие для другого без другого. Но это, очевидно, немислимо... Объект без субъекта перестает быть объектом, представление не есть представление, когда нет представляющего» *. Выходит, что «мы имеем здесь нелепость, которая сама себя уничтожает и переходит в свою истину». Ошибочность рассмотренного воззрения заключается не в том, что мир есть мое представление, а в том, что он будто бы вместе с тем не может иметь собственного бытия независимо от меня. «Феноменальность мира не противоречит его самобытности», ибо «все существующее имеет совместно как бытие в себе и для себя, так и бытие для другого, есть и сущность, и явление, но в двух радикально различных отношениях». Соловьев отвергает гегелианское положение, что «сущность в различии от явления есть

* Соображения, излагаемые здесь Соловьевым, очень напоминают соображения П. Д. Юркевича⁴, в том же виде, как их около того же времени изображал сам Соловьев. См. выше. Гл. 7.

только рассудочная абстракция и что познание логических форм явления есть тем самым уже и познание сущности, абсолютное знание». «Но если неверен гегелевский принцип, отождествляющий внутреннюю сущность с логическими формами явления, то столь же неверно... и то основное предположение так называемого позитивизма, что, если мы в своем предметном познании имеем только явления, то внутренняя сущность недоступна нам уже никаким способом». Из вышесказанного усматривается, что обвинение в отрицании действительности внешнего мира предъясняется к Соловьеву К. Д. Кавелиным несправедливо. Достоин внимания, по мнению Соловьева, что феноменальность внешнего мира признается в настоящее время и физической наукою*. «Сам г. Кавелин очень хорошо выражает эту истину, говоря, что все познаваемые нами предметы суть лишь *значки* того, что существует в независимом от нас действительном мире». Далее, Соловьев обращается к рассмотрению второго вопроса. «Другое доступно мне только со своей феноменальной стороны, именно как другое, потому что быть явлением и значит только быть для другого; но сам я себе доступен и со внутренней стороны как существо, ибо если бы мое существо было мне недоступно, то оно было бы уже другое, а не мое существо, и следовательно, я сам не был бы существом, а только явлением, что, как мы видели, невозможно... Другое я знаю только во внешнем явлении, себя — как собственное существо; в противном случае между мною и другим не было бы никакого различия, что нелепо. Эта априорная логическая необходимость осуществляется в *факте* внутреннего непосредственного знания или самосознания, которое вполне признает г. Кавелин, называя его внутренним или психическим зрением». Соловьев выражает удивление, что, несмотря на это признание, К. Д. Кавелин отрицает всякое познание по существу. Это выступает-де у него в полемике с И. М. Сеченовым**. «Но это очевидное недоразумение. Раз допущено особое внутреннее познание, отличное от моего познания других предметов через внешние чувства, должно определить, в чем заключается это отличие. Но очевидно, что оно заключается только в том, что...

* Соловьев упускает из виду, что феноменальность в разумении собственно научном не тождественна с феноменальностью в разумении философском. Сошлемся здесь на краткие наши замечания в главе пятнадцатой по поводу вступительной лекции Соловьева «Метафизика и положительная наука».

** Об этой полемике будет еще сказано несколько слов ниже.

во внутреннем... познании... познаваемое не есть другое для познающего, а он сам, и таким образом это внутреннее познание есть непосредственное саморазличение, самопознание психического существа». Рекомендуются не смешивать существенное познание с познанием о существе*. «Существенно или по существу я могу познать только свои внутренние психические состояния, как непосредственные выражения моего собственного существа. Но я могу иметь непосредственное познание и о существе другого, хотя это не будет уже существенное познание в показанном смысле». На вопрос о том, имею ли я, действительно, какое-нибудь познание о существе другого, Соловьев отвечает решительным *да*. «Я непосредственно *уверен* и знаю, что человек, с которым я разговариваю, не есть проявление какого-то неизвестного мне Ding an sich⁵, а самостоятельное существо, имеющее *такую же* внутреннюю действительность, как и я сам». Следует, однако, выяснить, может ли эта уверенность быть сведена к какому-нибудь необходимому логическому закону. Соловьев полагает, что может, а именно к закону, который аналитически выводится из закона тождества и выражается так: «*постоянная и непосредственная однородность (материальная и формальная) независимых друг от друга проявлений (точнее: рядов проявлений) предполагает внутреннюю однородность проявляющихся существ*»**. Круг применения этого логического закона чрезвычайно широк; закон этот простирается и на неограниченный мир. На основании этого закона, «мы должны признать, что все существующее состоит из единичных неделимых или монад, имеющих собственную внутреннюю действительность, однородную с тою, какую мы знаем непосредственно в своем внутреннем опыте». Внутренний опыт и логическое применение его данных к миру внешнему учат нас, что

* Припомним, что, по словам Соловьева, П. Д. Юркевич настаивал на необходимости различать понятия: знание об абсолютном и абсолютное знание. Ср. выше. Гл. 7. Примеч. 412. Конечно, это не тождественные по существу различения, но различия близкие по формальному приему.

** На этом законе и относящихся к нему рассуждениях Соловьева останавливается И. И. Лапшин⁶ в гл. VIII своего обстоятельного исследования «Проблема “чужого я” в новейшей философии» (СПб., 1910; извлеч. из: ЖМНП. 1909. С. 71 и сл.). По словам И. И. Лапшина, Вл. Соловьев «был первым в русской философской литературе писателем, поставившим вопрос о “чужом я”». Вопрос решается Соловьевым в рассматриваемой здесь статье в духе монадологии.

«в основе всех вещественных явлений находится известное психическое бытие, такое же в существе, как и наше собственное, так что все существующее представляет различия лишь в степенях». Называя всякое познание о существе другим познанием метафизическим, мы можем сказать, что имеем тут некоторое метафизическое познание. «Но это познание весьма разносторонне». Дело в том, что в конкретной действительности единичные существа пребывают в постоянной, необходимо определенной связи между собою. «Мир не есть только простая совокупность единичных существ, а их логический и теологический порядок — космос». Бытие мира как единого целого предполагает особое абсолютное первоначало, которое есть также и основание единичного бытия, ибо единичные существа существуют лишь в отношении к космосу. Высшую задачу философии и составляет определение этого абсолютного первоначала или метафизической сущности в собственном смысле. Соловьев полагает, что задача эта разрешима, «поскольку действительный космос как проявление метафизической сущности доступен нам через внутренний и внешний опыт и поскольку характером проявления определяется характер проявляющегося. И если бы оказалось, что отношения действительного космоса заставляют предполагать в их метафизическом первоначале определения, аналогичные с теми, какие мы знаем в своем духовном бытии, то мы получили бы положительное, хотя и весьма общее, познание о метафизическом существе космоса по аналогии с своим собственным существом». Соловьев высказывает затем надежду, что после всех этих указаний К. Д. Кавелину будет ясно, почему оспариваемый им автор приписывает большую важность философии Шопенгауэра и Гартмана, несмотря на их слабые стороны, и почему он не придает никакого положительного значения так называемому позитивизму. В заключение он дает такое *résumé* своей статьи: «1) Во внешнем или предметном познании, т. е. в познании, происходящем из данных внешних чувств, мы познаем только реальные отношения действительных существ, т. е. их внешнее взаимодействие. 2) В опыте внутреннем, т. е. происходящем из данных самосознания, мы познаем уже не отношения только, а некоторое действительное психическое существо, именно наше собственное, и только во внутреннем опыте возможно непосредственное познание существа вообще или то, что я называю существенным познанием. 3) Через логическое соотношение данных внутреннего и внешнего опыта мы можем иметь и имеем некоторое познание и о других существах вне нас, притом как о частных существах,

так и о всеедином метафизическом существе или абсолютном первоначале космоса» *.

Уже при беглом сравнении обеих ответных статей Соловьева легко заметить, что к критике К. Д. Кавелина он отнесся иначе, чем к критике В. В. Лесевича. Это, вопрочем, совершенно понятно, ибо и манера письма у К. Д. Кавелина была не та, что у В. В. Лесевича... выступления К. Д. Кавелина на отмеченных статьях не оборвались. Позднее, хотя еще и в том же 1875 г., К. Д. Кавелин снова обратился к диссертации Соловьева, или, вернее, к соображениям, изложенным в статье «О действительности внешнего мира и основании метафизического познания». Мы имеем здесь в виду статью К. Д. Кавелина, под заглавием «Возможно ли метафизическое знание?» Статья эта нашла себе место точно так же в «Неделе» **.

В существенном содержание рассуждений К. Д. Кавелина сводится на этот раз к нижеследующему. Выразив глубокую признательность Соловьеву за то, что он принял его возражения «как повод к строго научному рассмотрению научного предмета», и с благородной откровенностью сознавшись в своей неправоте по вопросу о том, что Соловьев будто бы отрицает действительное бытие внешнего мира, К. Д. Кавелин посвящает все дальнейшее изложение второй половине названной выше статьи Соловьева. Он полагает, что в разъяснениях критикуемого им автора, по вопросу «о возможности метафизического познания», имеются недоразумения и ошибки, которые он и пытается устранить. Противоположение явления сущности лишено, по мнению К. Д. Кавелина, твердого основания. Не входя в подробности его аргументации, заметим лишь, что это противоположение объясняется им исключительно из психологических данных. «Результаты умственных наших операций над представлением о внешнем предмете мы приурочиваем к самому предмету и придаем значение действительного факта тому, что совершается в нашей душе, ходом нашего мышления. Всякий акт мышления, сознательный и бессознательный, начинается со сравнения. То, чего мы не знаем, мы сравниваем с тем, что знаем. Внешний предмет, который мы рассматриваем, т. е. наше чувственное представление о нем, мы сравниваем с собою. В нас самих есть внутренняя и внешняя сторона; внутренняя

* Отмеченные кавычками подлинные слова Соловьева взяты из его статьи последовательно со с. 204—218 (Соч. Т. 1).

** Неделя. 1874. 19 октября. № 42. С. 1364—1371; *Кавелин К. Д.* Собр. соч. Т. 3. Примеч. 1196. С. 325—338.

определяет внешнюю — наши слова поступки. Не зная внешне-го предмета, мы начинаем с того, что переносим на него свое представление о себе и говорим: предмет имеет внешнюю и внутреннюю стороны; последняя определяет первую; во внутренней стороне, стало быть, сущность, вся суть предмета. Эта антропоморфическая точка зрения, наивно выражавшаяся в первобытных верованиях, удержалась и после, когда они пали... Таким образом, в основании отличия в предметах внешней стороны от внутренней, явления от сущности, лежит применение аналогии к изучению окружающего мира, но применение произвольное, которое потому и привело к иллюзии». К. Д. Кавелин утверждает, что «для нас, для нашего знания нет в предмете ничего, кроме того, что нашему знанию подлежит и доступно. Тем же, что предмет есть сам по себе, помимо нашего знания, означает не внутреннее его существо, а только то, что предмет есть, существует, хотя бы мы его существование и не подозревали». Соглашаясь, что кроме знания при помощи внешних чувств, мы располагаем еще знанием без помощи внешних чувств, автор не допускает, однако же, чтобы это второе знание, называемое внутренним, открывало нам доступ к каким-то особенным глубинам. Ведь даже те психические состояния, которые находятся, по-видимому, в полной независимости от внешних влияний, делаются для нас как бы посторонними, внешними, когда они сменяются другими состояниями, и мы относимся к ним критически. «Если они и выражали прежде наши собственные внутренние состояния, то теперь они уже их не выражают, и мы относимся к ним точно так же, как к внешним впечатлениям, хотя и знаем, что они не внешние, а внутренние, собственные наши». В связи с этими соображениями, К. Д. Кавелин снова выдвигает мысль о своеобразной способности души к раздвоению. «Способность души раздвояться, оставаясь одной, относиться к себе самой как к внешнему и постороннему, оставаясь в себе, и дает человеку возможность различать в себе, как и во внешнем мире, бытие для себя от бытия другого, существование от знания». Соловьев, как мы знаем, считает недоразумением со стороны К. Д. Кавелина, что он не допускает познания по существу. Теперь К. Д. Кавелин заявляет, что, допустив такое знание в принципе, хотя и с оговоркою насчет его недоступности для нас, он впал в ошибку; теперь он решительно утверждает, «что такого знания вообще не может быть». Да это и понятно: ведь, с точки зрения автора, «сущность есть создание нашего ума, которому нет соответствующего внешнего факта и которое мы, по недо-

разумению, принимаем за такой факт. Сущность есть такая же иллюзия ума, как бесконечное время, беспредельное пространство, бесчисленное количество». Положим, «без таких созданий ум не может производить своих операций, как без света нет пламени, но они не имеют соответствующего противня в действительности, как свет может быть и без пламени». В заключение К. Д. Кавелин снова выясняет общее значение знания: «Его роль и призвание ограничиваются задачей сделать для человека возможной сознательную творческую деятельность и посреди окружающего мира, и над самим собою, а именно — пересоздавать его и себя, применяя данные сочетания фактов и условий ввиду своих психических и материальных потребностей и согласно с условиями и законами психической и материальной природы». На пути к установлению возможного соответствия между идеалом и действительностью необходимая приготовительная работа заключается в выработке таких значков или символов, которые бы все полнее и все совершеннее соответствовали фактам, а также во все более и более точном различении и разграничении различных операций мышления. «Через все века и у всех народов, развитие философии вело, сознательно или бессознательно, к разрушению только этих задач, и высокий интерес истории философии существенно состоит в постепенном открытии, и исследовании законов умственной деятельности и в устранении создаваемых ею иллюзий при выработке психических значков или символов». Изложенный взгляд делает понятным, почему коренную ошибку позитивизма К. Д. Кавелин усматривает в том, «что он признавал за действительные реальности одни материальные явления и не придавал самостоятельного значения психическим фактам, наравне с материальными». Автор находит, впрочем, что постепенно позитивизм освобождается от этой односторонности. В подтверждение своих слов он ссылается на сочинение Льюиса «Вопросы жизни и духа»*. «Исследования его выводят позитивизм из узкой рамки философской доктрины на широкий путь положительного научного знания»**.

* См. выше. Гл. 15. Примеч. 1033.

** Слова К. Д. Кавелина, приведенные здесь в кавычках, взяты со с. 325, 329, 330, 334, 335, 337, 338 (См.: Собр. соч. Т. 3. Примеч. 1196; ср. примеч. 1217. Отметим мимоходом, что в то же время, когда К. Д. Кавелин решал в отрицательном смысле вопрос о возможности метафизического знания, «Православное обозрение» продолжало вести свою линию относительно позитивизма. В октябрьской книжке этого журнала за 1875 г. помещена статья

Последняя статья К. Д. Кавелина осталась без ответа со стороны Соловьева, который во время ее опубликования, в половине октября 1875 г., находился уже за границей, на пути из Лондона в Египет. Впрочем, вряд ли была и надобность в продолжении полемики. К. Д. Кавелин выдвинул два общих вопроса, тесно и непосредственно с «Кризисом западной философии» не связанных, и по одному из них вполне согласился с Соловьевым. Что касается другого вопроса, то тут, по-видимому, обоим противникам, в данное время, нечего было сказать друг другу в дополнение к сказанному. Пошел ли дальше в своем понимании метафизических задач К. Д. Кавелин впоследствии, сказать трудно; судя по тому, что даже по такому основному вопросу, как возможность или невозможность познания по существу, он обнаруживает, как это вытекает из его собственного заявления, известную неустойчивость, следует, во всяком случае, признать, что ему еще было куда двигаться вперед. Дальнейшая эволюция Соловьева не подлежит сомнению. Так, в годы более зрелые он уже обходится без «логического закона» о том, что постоянная и непосредственная однородность проявлений предполагает внутреннюю однородность проявляющихся существ*;

М. И. Каринского⁷ «К вопросу о позитивизме» (с. 345—375), а в декабрьской — статья А. Ф. Гусева⁸ «Огюст Конт как автор курса положительной философии и положительной политики» (с. 690—730). М. И. Каринский на Соловьева не ссылается, а А. Ф. Гусев указывает на его рассуждение о позитивизме, составляющее приложение к «Кризису западной философии».

* Может быть, будет нелишним представить попутно краткие разъяснения относительно этого сомнительного закона. Положим, перед нами независимые друг от друга ряды проявлений: $a, b, c, d, e, \dots, a', b', c', d', e', \dots, a'', b'', c'', d'', e'' \dots$. Пользуясь приемами сравнения и сопоставления, применяемыми нами вообще в области проявлений, мы усматриваем постоянную и непосредственную (материальную и формальную) однородность этих рядов (что и выражено в принятых нами обозначениях). «Логический закон», сформулированный Соловьевым, утверждает, что названные однородные ряды проявлений предполагают внутреннюю однородность тех существ, которые в этих рядах проявляются, т. е. что, соответственно рядам проявлений: $a, b, c, d, e, \dots, a', b', c', d', e', \dots, a'', b'', c'', d'', e'' \dots$, мы имеем проявляющиеся существа $A, A', A'' \dots$, обладающие внутренней однородностью, а не какие-либо существа $A, B, C \dots$, такою однородностью не обладающие (что опять-таки выражено в принятых нами обозначениях). Это было бы верно, если бы было доказано, что проявления того или другого существа представляют собою неизбежно и всегда нечто вроде его отпечатков (хотя бы и искаженных, лишь бы искажения подчинялись опреде-

известно также, что мысль о познании в опыте внутреннем нашего собственного психического существа им впоследствии от-вергалась... *



ленным законностям). Но ведь даже для области собственно феноменальной, подлежащей изучению научному, доказать это нельзя, а закон специфической энергии, установленный нервной физиологией, говорит и прямо-таки нечто противоположное. Еще затруднительнее было бы отстаивать подобный тезис, если под проявлениями и существами мы будем подразумевать не наши представления и вызывающие образование их внешние реальности, поскольку эти последние определяются научным исследованием, а феномены и ноумены, как они намечаются философским мышлением. Помимо многого другого, тут ведь нужно было бы еще разобрать, насколько понятия об однородности и разнородности, выработанные в плане феноменальном, могут быть так или иначе сопоставляемы с однородностью и разнородностью в плане ноуменальном. Достоинно внимания, что в «Оправдании добра», когда Соловьеву пришлось, конечно, встретиться с вопросами о бытии или небытии внешнего мира и других людей, ближних и неближних, ссылок на соображение, изложенные в статье «О действительности внешнего мира и основании метафизического познания», не содержится.

* См.: Первое начало теоретической философии // Соч. Т. 8. С. 165; Ср.: Лукьянов С. М. Примеч. 701. С. 8 и сл.