



А. А. КОЗЛОВ

Вл. Соловьев как философ

«Кризис западной философии против позитивистов»
Владимира Соловьева. М., 1874 г.

Я бы желал, чтобы автор «Кризиса западной философии» не сомневался в том, что моей нижеследующей критикой будет руководить только потребность в философской истине, потребность разъяснить себе, каким образом другой (именно, в данном случае г. Соловьев) дошел до обладания ею во всей полноте, ибо, по-видимому, автор находится в этом завидном положении. Я еще ищу эту истину: по временам, кажется, блистает она передо мной, но снова скрывается в тумане сомнения. Помоему трудность добыть философскую истину зависит от самого предмета. Но как бы то ни было, для моего индивидуального критерия философской истины (а именно индивидуального, помоему, к сожалению, и нет), т. е. для *личной уверенности*, что все противоречия преодолены, что логика и чувство истины удовлетворены, книга г. Соловьева не разрешает всех противоречий философского познания, и положительные результаты этого познания еще в дороге. Впрочем, может быть, это только недоразумения, и дальнейшие разъяснения г. Соловьева рассеют их. Надеюсь, что он сам, если признает законность недоразумений, моих или других его критиков, которые, вероятно, окажутся, не допустит, чтобы его *сочеловеки и сограждане* бродили в тьме относительного такого важного предмета, как философская истина. Надеюсь также, что, ради важности предмета, он не сочтет особенно придирчивым замечания и выражения моей критики, к которой и перехожу.

<...> Теперь в дальнейшем нашем движении за мыслью г. Соловьева мы имеем пункт прикрепления: ясно, *что он представляет себе религию и философию взаимно друг друга исключаящими*. Но так ли это? Действительно ли они не могут

ужиться в мире? Мне кажется не так, и г. Соловьев потому только так думает, что, как было уже замечено, смешивает не только религию и философию, но еще и богословие, а смешивает, конечно, потому, что не привел к суждению этих понятий. Я не стану распутывать этого смешения; пусть сделает это сам автор «Критики западной философии». Я недаром так долго стою на исходном пункте его диссертации и с такими усилиями стараюсь сориентироваться в тумане его положений. В награду за труд я приобрел ключ не только к началу, но и ко всей книге г. Соловьева. Дело в том, что мысль о несовместимости религии с философией проходит через всю его книгу, где тайно, где явно, и высказывается то запутанно, как это мы видели в начале, то довольно ясно, как это мы увидели в конце книги. Но для дальнейшего пути за автором мне нужно еще сказать несколько слов об отношении наук друг к другу.

Было уже сказано, что философия есть наука о мире в его целом, или наука о системе вещей, явлений. Ее задача охватить все явления мира и внешнего и внутреннего и ответить на вопрос: что такое мир в его целом, т. е. схватить в понятиях и выразить в суждении общую связь вещей и групп вещей, — гигантская задача, которую она в своем развитии и силится разрешить. Но никак нельзя допустить, чтобы в разрешении этой задачи она могла обойтись без помощи остальных наук, исследующих части, или, точнее сказать, стороны мира; напротив, без них она нуль. Выходя из некоторых предположений, обоснование которых собственно лежит на философии, каждая частная наука должна самостоятельно исследовать свою сторону мира, руководясь в своем движении преимущественно его же самого прежде сделанными приобретениями. По мере получения результатов от своего исследования частная наука передает их философии; тоже делает и всякая другая частная наука. Над этими-то результатами и оперирует философия. Но в чем же состоит ее верховенство и контроль над частными науками? А вот в чем: вздумает, например, химия полезть в область психологии или этики и обменять типичные и нравственные явления с своей точки зрения, с точки зрения химического средства: тогда является философия и указывает химии дверь из области психологии. <...> Но и философия делает свое дело не произвольно: она руководится высшею инстанцией, ложной в обширном смысле, т. е. познанием, наукой о самой познающей деятельности, составляющей общую основу как для частных наук, так и для самой философии. <...> Философу должны быть известны существенные и главные положения частных наук, состо-

яние частной науки и даже специальные приемы их. Но и ученому специалисту, если он хочет обнимать свой предмет шире, нужно быть до известной степени философом и логиком, т. е. иметь ясное понятие о состоянии этих наук, о вопросах, стоящих в них на очереди: тогда и он в своей частной области может быть очень полезен для высших наук тем, что ярко и целесообразно освещая предмет со своей стороны, может содействовать и освещению предмета со всех сторон... Собственно идеал познающего человека вообще тот, чтобы он был в одно время и специалистом ученым, и философом, и логиком. <...>

Но снова воротимся к г. Соловьеву. Так как в силу выше приведенных соображений, деятель и в частных науках, и в философии, и в логике один и тот же, т. е. познающий разум, то, как и следовало ожидать, не философия, а именно сам разум оказывается, по г. Соловьеву, не совместим с религией. <...> И здесь опять та же песня: (*личное мышление* противопоставляется какому-то *безличному*, т. е. происходящему не в индивидуумах, а где-то в пространстве); далее, является какое-то *раздвоение* между разумом и верою, как будто разум и вера были прежде в одном ящике, а тут положены в разные и вышло вместо одного ящика — два. (На этом *раздвоении* тоже разъезжали славянофилы, замечу в скобках.) Да скажите, ради Бога, где же совершается процесс, называемый верою, как не в душе, где действует и разум. Да и что же такое вера, как не восприятие разумом одного лица, представлений, понятий, и целых суждений, выработанных разумом другого лица, и притом всегда восприятие на более или менее достаточных для воспринимающего основаниях? <...>

Далее, для меня решительно непонятно, почему г. Соловьеву кажется, что науки и философия решительно и вполне бессильны в деле влияния на природные массы, а потому, по его мнению, ученый и философ должны решительно «отказаться от вопросов жизни». Факты говорят против того. Правда, наука и философия проникают медленно в сознание масс, но все-таки проникают, и притом главная причина этого медленного проникновения заключается вовсе не в том обстоятельстве, что они возделываются и развиваются *отдельными лицами*, а в тупости, невежестве, суеверии, крайней бедности этих масс, с одной стороны, а с другой, в противодействии, которое противопоставляют этому проникновению политические и другие страсти человеческие. Но ведь и христианское вероучение медленно пролагало себе путь в сознание масс; ведь потребны были несколько веков, чтобы проникли в сознание их самые

элементарные положения христианства. Да неужели и в самом деле *духовная жизнь* большинства народов так-таки всецело и определяется христианскою верою? Не *выдумал ли* это г. Соловьев? По-моему, определяется, но далеко не всецело, а весьма и весьма слабо. <...>

Пункт второй моего разногласия с автором «Критики западной философии» составляют упреки, делаемые им философии Шопенгауэра. <...> Я не могу согласиться, чтобы Шопенгауэр «олицетворял свою метафизическую волю» и смешал с нею индивидуальную волю. «Недоразумение», о котором говорится далее, по-моему, не существует. Для Шопенгауэра воля вовсе не была метафизической сущностью, а ее проявлением в мире. <...>

Третий пункт моего великого недоумения в диссертации г. Соловьева составляет отношение его к Гартману¹. Недоумение настолько велико, что я сомневаюсь, несмотря на уверения г. Соловьева, чтобы у него было много общего с этим мыслителем. Для разъяснения этого пункта я считаю нужным очертить вкратце метод отношения автора к различным им философским системам. Изложив докантовскую философию, он подводит ей итог: в этом итоге значится, что «положительных результатов» она никаких не произвела. Далее, изложив Канта, упрекает его в непоследовательности, становится на точку зрения Фихте, излагает философию Фихте, затем естественно переходит к Шеллингу и Гегелю. В итоге этого движения тоже сказывается отсутствие «положительных результатов». Потом, указывая на естественный выход из Гегеля в материализм, излагает основные начала материализма. В критике материализма становится на точку зрения Контова позитивизма и в конце подводит итог этому движению. В итоге опять-таки не оказывается «положительных результатов». Затем начинается изложение философии Шопенгауэра, открывающей новое окно в область философского познания; далее следует Гартман. Затем следуют упреки Шопенгауэру (мы видели какие) и Гартману «в алогизмах и гипостазировании отвлеченностей». Затем (с. 76) появляется, неизвестно зачем, снова воскресший Гегель со своей логикой, потом снова исчезает, хотя не безвозвратно. Наконец, подводится общий итог всему рациональному и эмпирическому философскому движению: этот итог выражается в двух остроумных силлогизмах (с. 104, 105), из которых явствует, что оба направления односторонние и в силу этого не дали никаких «положительных результатов». Далее сказано, что Гартман снял эти односторонности и в результате его синтетической дея-

тельности оказались положительные результаты, оказалось достоверное сознание. Описание того процесса, которым Гартман примирял односторонности всей предшествующей философии занимает полторы страницы (с. 107—108). Далее, после краткого отступления опять к Конту, Спенсеру и другим указывается (с. 113), что «Гартман *бесспорно* доказал целесообразность мирового процесса» и на полстранице излагаются главные положения его философии. Потом после нового указания на алогизмы того же Гартмана рассматривается этическое учение различных философских систем (с. 116—123). Наконец, вдруг на с. 123 и 124 появляются окончательные результаты всего философского движения с Гартманом и самим г. Соловьевым включительно «*по логике, метафизике и ифике*».

Здесь мы остановимся. Во всем вышеописанном ходе г. Соловьева есть очень много положений, с которыми я не мог бы согласиться (это выше и указано относительно Шопенгауэра); но эти контраверсии привели бы меня к необходимости зайти слишком далеко и выйти из пределов критической статьи. Поэтому, положим, для краткости, что все противоречия и односторонности, которыми страдали предшествовавшие Гартману системы, сняты и примирены. В таком случае, кажется мне, следовало бы г. Соловьеву показать, как именно сделано это Гартманом, и для того изложить весь ход мышления Гартмана обстоятельнее и подробнее, чем это сделано, а также выяснить отношение его ко всем предшественникам. Действительно, кажется странным, что г. Соловьев, который, по-видимому, опирает на Гартмана свою собственную философию, посвятил ему в разных местах своей диссертации счетом *двенадцать страниц*, почти половина которых занята опровержением «нелепостей, алогизмов и противоречий того же Гартмана». Это тем более странно, что г. Соловьев отвергает главные и существенные выводы гартмановской философии. При этом обстоятельстве, кажется мне, следовало бы г. Соловьеву не ограничиваться одним голословным указанием, что Гартман впал в нелепости и алогизмы, потому что, мол, это хронический недуг заказных мыслителей впадать в оные... Ведь сам же г. Соловьев говорит про «прочный из несокрушимых эмпирических материалов орудьем крепкой логики возведенный фундамент» (с. 97), на котором зиждется философия Гартмана. И вдруг с такого-то фундамента появляются выводы и заключения совершенно нелепые. «Что же, Гартман сошел с ума, спрашивает изумленный читатель? А еще говорят, что был бы фундамент, были бы посылки хороши: заключение верное не мудрено сделать». И не-

доумение читателя совершенно основательно. Вернее всего предположить, что в этом фундаменте и заключается корень ошибок. Г-ну Соловьеву следовало бы показать, где именно положено начало ошибок и алогизмов. Но читателю предстоят еще другие сюрпризы. Г-н Соловьев совместил относительно Гартмана утверждения, которые решительно невозможно соединить. <...>

Вообще я не могу взять в толк, какая надобность г. Соловьеву непременно опирать свою собственную философию на Гартмане и для этой цели урезать Гартмана, выкидывать его алогизмы и вообще подсовывать ему то, с чем Гартман сам никогда бы не согласился и что из него не следует. Неужели же г. Соловьев и в самом деле думает, что Гартман неопровержим, за исключением того, что сам г. Соловьев находит нелепым и алогичным в философии бессознательного. Я, признаюсь, высоко ценю большой талант Гартмана и довольно важные *действительные* его вклады в философскую науку; но думаю, что его система (заметьте *его*; а не подставляемая ему г. Соловьевым) не выдержит критики именно «в фундаменте». Но входить в критику Гартмана мне теперь нет надобности, ибо я признаю, что г. Соловьев только, по-видимому, на него опирается: с самим же Гартманом я надеюсь иметь дело особо, в свое время и на своем месте. Но пока я попросил бы г. Соловьева объяснить не в виде неопределенных выражений: «несторонний синтез, фундамент» и т. п., а категорически, что он признает у Гартмана за верное и чего не признает. Учение Гартмана о целесообразности, несомненно, нравится г. Соловьеву, а потому о нем я и не спрашиваю. Но признает ли он учение Гартмана о происхождении сознания? Признает ли он учение о премудрости Бессознательного? Признает ли учение Гартмана о перевесе в мире страданий над наслаждением? Признает ли его учение об индивидуализации и учение об объективном явлении в противоположность учению Канта и Шопенгауэра о субъективном явлении? Если г. Соловьев все это признает, тогда я ему докажу, что учение Гартмана о прекращении мирового процесса и что его «абстрактная диалектика обоих начал» (с. 115), изложенная в последней главе «Философии бессознательного», логически и законно вытекают из «возведенного им фундамента». Но я желаю категорического ответа, т. е. всего лучше было бы, если бы г. Соловьев указал прямо на те главы «Философии бессознательного», которые он признает. <...>

Итак, что же сказать об окончательных выводах, выставленных г. Соловьевым на последних страницах его диссертации

(с. 123 и 124). Ничего другого нельзя сказать, как то, что они просто падают с неба. Может быть, они имеют какое угодно прочное основание, но только не в философии Гартмана, а в философии самого автора. Но, оставляя в стороне то, что это выводы не гартмановские, спрашивается, что же они сами по себе? А вот посмотрим. Они выражены так:

1) *По логике* или учению о познании: признание односторонности и потому неистинности обоих направлений философского познания на западе, а именно направления *чисто рационалистического*, дающего только *возможное* познание, и направления *чисто эмпирического*, не дающего *никакого* познания, — и тем самым *утверждение истинного философского метода*.

2) *По метафизике*: признание в качестве *абсолютного* всеначала, вместо прежних абстрактных сущностей и ипостасей, — *конкретного всеединого духа*.

3) *По ифике*: признание, что *последняя цель и высшее благо достигаются только совокупностью существ посредством необходимого и абсолютного целесообразного хода мирового развития, конец которого есть уничтожение исключительного самоутверждения частных существ в их вещественной розни и восстановление их как царства духов, объемлемых всеобщностью духа абсолютного*.

По-моему, эти выводы сами по себе представляют нечто неуловимое для понимания. Как видится, «истинный философский метод», по г. Соловьеву, состоит в том, чтобы соединить с «чисто рационалистическим направлением, дающим возможное познание, чисто эмпирическое, не дающее никакого познания»? Но возможность + нуль дадут опять-таки одну возможность, но не истинное познание! Далее, что значит: «по метафизике философия дала в результате признание *конкретного всеединого духа* в качестве *абсолютного всеначала*? Тут и «абсолютное», и «всеначало», и «конкретное», и «всеединый», и «дух» — убийственные слова, требующие целых страниц для разъяснения. И будто посредством всех этих слов, как думается г. Соловьеву, философия подаст руку и положительной науке, и верованиям народных масс?! Сомнительно что-то? Попробуем, однако, сравнить эти слова с тем, что лежит в основе сущего по учению Гартмана. У него значит: «начало всего сущего есть единая *субстанция* с двумя *атрибутами*: волею и мышлением (идеєю)». Для масс это не понятно, но, по крайней мере, для образованных людей понятно. Но что касается до «*конкретного духа*», то я, признаюсь, недоумеваю, чтобы такое значило это выражение. Я имел случай близко изучить Гартмана и, сколь-

ко помнится, на более, чем 50 листах (последних изданий) этого произведения ни разу не встречал такого сопоставления понятий, как *конкретный дух*?! Странно. *Конкретный* и *абстрактный* это предикаты наших представлений о видах, но едва ли они могут быть предикатами самих вещей. Сомневаюсь, чтобы возможны были такие выражения, как, например, *конкретный заяц, конкретная осина*??! Далее, по ифике, хоть убей, нельзя понять ни первой, ни второй половины фразы. Что значит в первой: «совокупностью существ»; далее, что значит: «восстановление существ как царство духов, объемлемых всеобщностью духа абсолютного»? После чего, т. е. после какого их принижения или падения они восстановятся? Как они обнимаются «всеобщностью (!) духа абсолютного»? И все-таки (с. 124) сказано, что именно эти-то иероглифы и подают руку «с одной стороны, положительной науке, а с другой, духовным созерцаниям востока»! Спрашивается, каким созерцаниям? Ведь названо одно только христианство! Шаманство, надеюсь, тоже восточное созерцание!

Но, считая бесполезным исследование о том, действительно ли выводы г. Соловьева подают руку науке и религии, я лучше укажу на оценку, которую, в сущности, делает он всему философскому движению, начиная с момента *раздвоения* до самого последнего времени, т. е., и с его собственным философствованием включительно. На с. 124 оказывается, что «эти последние необходимые результаты *западного* философского развития утверждают, в форме *рационального познания*, те самые истины, которые в форме *веры и духовного созерцания* утверждались великими теологическими учениями *Востока*».

«Так зачем же», — спрашивает снова изумленный читатель, — «было огород городить и огурцы садить»? Значит, все философствование ничего ровно не дало в результате; и все философы с Декарта до г. Соловьева искали вчерашнего дня, т. е. *истин*, которые давным-давно были известны всякому простому смертному, принадлежавшему к той или другой из восточных религий. <...>

Впрочем, при той основной ошибке г. Соловьева, что будто предмет философии и религии один и тот же и что будто одна при другой бесполезна и невозможна, иных выводов и ожидать было нельзя. <...> Г-н Соловьев смешивает философию с религией (в смешение, по-моему, скрытно привходит еще теология) и думает, что предмет и той и другой один и тот же. Но это коренное заблуждение! Философия есть наука о мире, а религия... Но что такое религия, я желаю узнать это сперва от г. Соловье-

ва, а потому ограничусь категорическим отрицанием: *религия не философия*. При этом замечу, что философия тогда только перейдет безвозвратно в мир прошедшего, когда перейдут туда все другие науки. Философия стоит и падает вместе с ними.

Теперь в заключении я могу выразить в двух словах все содержание моей статьи.

1) Г-н Соловьев положил в основу своей диссертации ложное убеждение, что философия и религия имеют один и тот же предмет, и на основании этого мнения в целой книге представил все философское движение чем-то, по существу, не нужным и бесполезным.

2) Г-н Соловьев решительно ничем не доказал подлинной связи своих убеждений с философией Гартмана, ибо последняя в своих выводах решительно не имеет ничего общего с последними философскими выводами самого автора «Кризиса западной философии».

Так как философией Гартмана никакого кризиса западной философии не выражается и так как для философских убеждений самого г. Соловьева оснований никаких не предложено, то отсюда следует,

3) что «Кризис западной философии» есть только продукт воображения его автора.

