

ИЗ НАСЛЕДИЯ ПРОШЛОГО

КРИЗИС ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ (ФРАГМЕНТ)¹

В.С. Соловьев

«Мир явлений, в котором мы живем и движемся, определяется, как мы видели, общими формами пространства, времени и причинности. Рассматривая эти общие формы всех явлений, мы находим, что они, составляя лишь видоизменения одного так называемого закона о достаточном основании, то есть определения каждого явления посредством другого, одинаково представляют характер совершенной относительности, ибо в каждой из них выражается лишь известное отношение к другому, бытие для другого – и ничего более. Всего яснее это в форме времени. Здесь каждый момент существует, только снимая предшествующий момент, для того, чтобы самому быть снятым последующим, и так далее до бесконечности. В настоящем прошедшее и будущее не имеют никакой действительности, а между тем само настоящее существует только по отношению к этим несуществующим прошедшему и будущему, составляя лишь их общую границу, математическую точку между ними, одним словом – нуль. Сущность пространства точно так же состоит лишь в возможности определения его частей друг другом, что называется *положением*. Каждый предмет имеет пространственное положение только по отношению к другим смежным предметам, определяющим его, само же по себе пространство есть чистая пустота, ничто. Причинность опять-таки заключается в определении одного явления другим, есть существование одного чрез другое. А между тем эти три отношения суть общие и необходимые формы внешнего или феноменального мира, только в них и чрез них получает он свое существование. Отсюда понятно, почему этот мир представляет во всем и повсюду несомненный характер ограниченности, непостоянства и зависимости, будучи, по словам Платона, τὸ γινόμενον μὲν καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ ὀνδέποτε ὄν².

¹ Из Раздела II произведения В.С. Соловьева «Кризис западной философии» // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 55–61.

² Возникновение и уничтожение никогда не являются в качестве сущностей (греч.) (Законы, 891 е).

Итак, мир, поскольку он определяется формами представления, мир как представление, не включает в себе никакого подлинного содержания, и ничто в нем не имеет действительного бытия. Этим необходимо вызывается вопрос: *что* же есть действительно (*ὄντως*)? Если сущность мира не заключается в его предметности, которая сама по себе совершенно пуста, то в *чем* же эта сущность? Таков основной вопрос метафизики.

Этот вопрос не может быть разрешен путем отвлеченно-логическим, познание метафизической сущности не может быть выведено из общих понятий, ибо эти последние не имеют в природе своей никакого самостоятельного, первичного значения, будучи лишь отвлечениями от данных непосредственного воззрения, внешнего или внутреннего. Точно так же метафизика не может основываться на априорной части познания, так как эта априорная часть имеет только формальное значение: это именно те формы воззрения и законы рассудка, которые обуславливают для субъекта возможность всякого познания, создают мир как представление и вне этого представления не могут иметь никакого применения; между тем метафизика по задаче своей именно должна выйти за пределы мира как представление, следовательно, она не может основываться на формальной субъективной части сознания, а на его содержании, то есть должна иметь эмпирический источник познания. Как объяснение действительного мира, содержащегося в целом человеческого опыта, метафизика должна основываться на этом самом опыте, а не на отвлеченных понятиях, лишенных собственного содержания, и не на априорных формах, имеющих только условное значение.

Итак, для разрешения эмпирической задачи метафизики обращаемся к эмпирии, и сначала к эмпирии внешней. Ее содержание – внешний вещественный мир – дается нам непосредственно только как явление в образе представления. Как же найти здесь то, что не есть представление? Всякое данное опыта состоит, как доказано Кантом, из двух элементов: из общих и необходимых форм нашего познания, обуславливающих возможность всякого опыта и имеющих, таким образом, априорный характер, и из собственной сущности явлений, названной Кантом *Ding an sich* и приводящей а *posteriori*. Поскольку данная действительность определяется первым элементом, постольку она нам ясна и понятна, ибо постольку она есть наше собственное представление, явление в нашем сознании. Поскольку же в ней находится второй элемент, постольку она для нас непонятна и таинственна; и, выделяя в данном явлении общие априорные формы нашего познания, мы получаем этот второй элемент, то есть внутреннюю сущность вещей, искомое метафизики, но получаем как чистое неизвестное, как *x*, лишенное всех априорных и, следовательно, известных нам коэффициентов. Если бы мир определялся исключительно формами Нашего познания, если бы он был только нашим представлением, то в нем все было бы ясно и понятно. Все явления познавались бы а *priori* посредством дедукции из общих форм представления и, следовательно, были бы так же очевидны и просты, как математические аксиомы и теоремы. Между тем в действительности мы находим, что во всяком

явлении, как бы просто оно ни казалось, всегда есть нечто такое, что не может быть выведено а priori, а дается нам эмпирически, нечто не объяснимое одними формами представления и потому с точки зрения представления, то есть в непосредственном предметном воззрении, для нас непонятное, таинственное. Этот-то непонятный, иррациональный элемент во всяком явлении, очевидно, и есть внутренняя его сущность – Ding an sich, независимая от нашего представления и относящаяся к этому последнему как содержание к форме. Поэтому, чем непонятнее для предметного воззрения какое-нибудь явление, то есть чем менее оно определяется одними общими формами представления, чем более в нем эмпирического элемента, тем более в нем проявляется внутренняя сущность мира – Ding an sich, и наоборот. То же самое отношение мы находим, разумеется, и между науками, изучающими мир явлений. Чем какая-нибудь наука априорнее и, следовательно, яснее и достовернее, тем менее в ней действительного содержания, тем она формальнее. Поэтому вполне априорная и вследствие того вполне ясная и достоверная наука математика есть вместе с тем наука вполне формальная, исключительно занимающаяся представлением в его формах пространства и времени и совсем не касающаяся внутреннего содержания этих форм. В явлениях, изучаемых механикой и физикой, также еще преобладает формальная сторона, но здесь уже приходит и эмпирический элемент. Хотя законы движения, изучаемого в механике и физике, то есть общие способы его проявления, могут быть выведены математически, то есть а priori, но сущность самого движения или обуславливающих его сил притяжения и отталкивания как данных эмпирически остается непонятною и для непосредственного воззрения, и для физической науки, которая объясняет только *как*, а не *что* явлений. В явлениях химического сродства эмпирический элемент уже получает перевес над формальным, и потому химия имеет гораздо более иррациональный характер, нежели физика. В мире органическом наука уже почти совершенно отказывается от априорной дедукции, и, наконец, в человеке эмпирический элемент до того заслоняет собою общие формы представления, что на первый взгляд явления собственно человеческой жизни кажутся совершенно не подлежащими этим формам, не имеющими никакого закономерного основания, так что если бы человек был доступен нам только извне, посредством рассудка с его общими формами, как все другие предметы, то он казался бы нам совершенным чудом. Но это чудо – мы сами, и, таким образом, именно тут, где формы представления являются окончательно недостаточными средствами понимания, нам открывается другой источник познания внутреннего и непосредственного – вследствие того, что здесь познающее совпадает с познаваемым. Тот чисто эмпирический и потому непонятный и таинственный для нас элемент во всех явлениях, составляющий их внутреннюю сущность, эта недоступная для представления вещь о себе, значение которой в мире явлений возрастает по мере их усложнения и, наконец, в нас самих достигает своего maximum'a, тут же, как наша собственная внутренняя сущность, и делается нам доступною непосредственно, – из х

превращается в известную величину. Все другие предметы доступны нам только извне, в формах представления, сами же мы доступны для себя еще изнутри, с субъективной стороны в самосознании, или внутреннем чувстве, где самобытная сущность отражается непосредственным образом, не входя в формы внешнего представления, а познается нами как наша собственная воля.

Для нашего предметного воззрения, или внешнего сознания мы сами являемся как представление наряду с другими представлениями, как вещественное тело в пространстве и времени, изменяющееся и действующее подобно другим телам. Но между тем как действия и изменения этих других тел доступны нам только во внешнем предметном познании и, следовательно, неизвестны в своей сущности (ибо предметное познание сущности немислимо, так как все предметное как таковое есть только представление, явление посредством рассудка), действия нашего собственного тела, будучи, с одной стороны, точно так же явлениями в предметном мире, доступны нам еще с другой стороны – во внутреннем сознании, или субъективно, так как тут мы сами составляем действующее, а не только представляющее. Я хочу и – поднимаю руку. Здесь то самое – движение руки, – что во внешнем воззрении является как движение вещественного предмета в пространстве, времени и по законам механической причинности – одним словом, есть представление, то же самое во внутреннем сознании познается непосредственно как *акт воли*, не пространственный и потому не подлежащий внешнему воззрению. «Акт воли и действие тела не суть два предметно-познаваемые состояния, соединенные связью причинности, они не находятся в отношении причины и действия; нет, они суть одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: с одной стороны, совершенно непосредственно, с другой же – в воззрении для рассудка. Действие тела есть не что иное, как опредмеченный (*objectivirte*), то есть вошедший в воззрение, акт воли» [1]. Итак, внутренняя сущность, о себе бытие телесного движения есть акт воли, или, точнее, то, что в посредственном явлении, в предметном внешнем воззрении или представлении есть движение тела, то в непосредственном своем явлении есть акт воли³. Познание, которое мы имеем о своем хотении, не есть, как сказано, воззрение, или конкретное представление (ибо таковое всегда пространственно); но не есть оно и отвлеченное понятие, напротив, оно действительнее, чем что-либо другое. Далее, оно не есть формальное априорное познание, напротив, совершенно а posteriori познается здесь данное внутреннего опыта. Следовательно, остается признать, что

³ Точно так же все воздействия на тело со стороны других предметов непосредственно ощущаются во внутреннем сознании как аффекты воли – боль или удовольствие. Очевидно, что все так называемые внутренние чувства, или аффекты, суть лишь различные состояния хотения. В частности, это показано Спинозой во 2-й и 3-й книгах его Ифики. [Имеется в виду «Этика» Б. Спинозы (см.: *Спиноза Б. Избр. соч.*: в 2 т. – М., 1957. – Т. 1. – С. 402–520.)

здесь во внутреннем сознании нашей воли мы сознаем непосредственно⁴ подлинную природу сущего – то, что Кант назвал *Ding an sich*. Если, таким образом, только во внутреннем сознании дается нам настоящая сущность, то, что не есть представление, то мы должны чрез самих себя понять и объяснить внешний мир, а не наоборот – себя чрез внешний мир [2, р. 219.].

Как мы видели, воля прежде всего выражается в произвольных движениях нашего тела, поскольку именно эти последние не что иное, как видимость отдельных актов воли, с которыми они непосредственно и вполне одновременно происходят, как одно и то же с ними, отличаясь от них только формой познаваемости, в которую они перешли, ставши представлением.

«Но эти акты воли еще имеют основание вне себя – в мотивах действия. Однако эти последние определяют всегда, только чего я хочу в данное время, на данном месте, при данных обстоятельствах, и ничего более; а что я вообще *хочу* и *чего я вообще* хочу, то есть характер всего моего хотения, – это от них нисколько не зависит. Поэтому моя воля в целом по существу своему не может быть объяснена из мотивов, которые определяют только ее проявление в данный момент, суть только поводы, по которым моя воля выражается; сама же она, напротив, находится вне области закона мотивации; только явление ее в каждом моменте необходимо им определяется».

«Если теперь каждое действие моего тела есть явление известного акта воли, в котором при данных мотивах выражается моя воля вообще и в целом, то есть мой характер, то и необходимое условие и предположение телесного действия должно также быть явлением воли (ибо ее явление не может зависеть ни от чего такого, что не существовало бы непосредственно и единственно чрез нее, от чего-нибудь для нее случайного, чрез что и само ее явление было бы для нее случайно), а это необходимое условие всякого телесного действия есть само тело. Итак, само тело должно уже быть явлением воли и должно относиться к моей воле в ее целостности так, как отдельные действия тела относятся к отдельным актам воли. Все тело должно быть не чем иным, как видимостью моей воли, или самой моей волей, поскольку она есть предмет воззрения, реальное представление» [3, р. 126–128]. Ибо хотя несомненно, что как организация нашего тела, так и значительная часть его отправления (так называемые произвольные или растительные отправления) нисколько не зависят от нашей сознательной, то есть с рассудочным опознанием мотивов соединенной, воли, но из этого, однако, не следует, чтоб эта организация вообще не была проявлением или предметностью воли и эти отправления – действиями воли, так как понятие воли, как мы сейчас увидим, пределами эмпирического сознания ограничиваться не может.

Мы нашли во внутреннем сознании нашей воли то, что не есть представление, в чем выражается самобытная сущность. Но между тем очевидно,

⁴ Не безусловно непосредственно, ибо сохраняется форма внутреннего чувства – время. Но одно время само по себе, без пространства и причинности, обуславливающих предметное воззрение, есть форма безразличная, не производящая существенного изменения в воспринимаемом.

что в единственном данном непосредственного сознания, в этих, по выражению Шопенгауэра, тесных вратах к истине мы имеем нечто совершенно двусмысленное. Ибо если, с одной стороны, несомненно, что наша воля, не будучи представлением, то есть бытием для другого, *eo ipso* есть о себе сущее, самобытная действительность, *Ding an sich*, то, с другой стороны, столь же несомненно, что эта воля, как она нам непосредственно известна, именно в актах воли отдельных эмпирических особей, – эта эмпирическая воля как таковая никакого самобытного значения не имеет, ибо всегда определяется мотивами в сознании субъекта, определяемость же воли теми или другими известными мотивами зависит от индивидуального характера каждой особи, а характер, очевидно, от самого эмпирического субъекта как такового (отдельной особи) не зависит, то есть индивидуальная воля эмпирических субъектов, как она выражается в их отдельных действиях, не самобытна, не свободна, а обусловлена. Будучи необходимо определяема мотивами в своем проявлении, она подчиняется закону достаточного основания как коренной форме явлений, входит, таким образом, в область явлений. Воля, как мы ее непосредственно знаем, воля человеческих особей всегда определена; человек, правда, может действовать так, как хочет, но самое это *как он хочет* всегда обусловлено; он хочет так или иначе, того или другого – на основании тех или других мотивов, необходимо действующих на него сообразно природному его характеру, от него не зависящему. Но с другой стороны, всеобщее и неискоренимое сознание нравственной ответственности, предполагающей свободу, противоречит абсолютному детерминизму, для которого это сознание не имеет никакого смысла, тогда как оно есть несомненный и всеобщий факт, который невозможно объяснить из каких-нибудь случайных или внешних причин. Но опять необходимая обусловленность, не-свобода эмпирической воли есть точно так же несомненный факт, одинаково признаваемый как обыкновенным сознанием, так и всеми настоящими философами. Такое противоречие может быть разрешено только через различение воли в проявлении от воли в самой себе. Это различие, выраженное уже Кантом в учении об эмпирическом и об умопостигаемом (*intelligibile*) характере, вполне развито Шопенгауэром. Воля в своей сущности самобытна и, следовательно, свободна, но, проявляясь, она необходимо подчиняется закону явлений, именно закону достаточного основания; поэтому всякое проявление, всякий отдельный акт воли необходимо всегда определен достаточным основанием, никогда не может быть свободен, и детерминизм здесь – во всем своем праве. По существу же своему воля не имеет никакого основания вне себя, она автоматична, или безусловно свободна, то есть имеет значение трансцендентное, есть метафизическая сущность. Как таковая она всеединая, ибо всякая реальная множественность предполагает пространство и время – формы, принадлежащие только представлению, а не о себе сущему. Если же воля есть всеединая метафизическая сущность, то все существующее в целом и каждое индивидуальное существование в отдельности есть лишь проявление этой единой воли, то есть всякое единичное явле-

ние имеет как свою внутреннюю сущность единую самобытную волю. Таким образом, каждая волящая особь, будучи, с одной стороны, в своих проявлениях вполне обусловлена, с другой стороны, в своей внутренней сущности вполне свободна; хотя все действия ее определяются мотивами, а сила мотивов над нею – ее природным характером, но самый этот природный характер особи есть произведение ее же свободной воли как метафизической сущности. «Каждый человек есть то, что он есть *через свою волю*, и его характер первоначален, так как хотение есть основа его существа. Он есть свое собственное произведение (Werk) прежде всякого познания» [4, р. 345]. Таким образом, через перенесение свободы воли из *origini*, где полагали ее признававшие ее и где справедливо ее отрицали детерминисты, – чрез перенесение свободы из *origini* воли в ее *esse* – разрешается антиномия свободы и необходимости, и противоположные воззрения совершенно примиряются.

Итак, воля, которая, проявляясь, подчиняется закону необходимости, сама в себе есть метафизическая, всеединая, безусловно-свободная сущность. Тот чисто эмпирический неразложимый на формы представления и потому непонятный элемент, который присущ каждому явлению внешнего мира и который в области внешнего опыта физическая наука называет силами природы, обозначая словом «сила» неизвестное в сущности начало явлений, которое, как мы видели, есть то самое, что Кант назвал *Ding an sich*, – этот-то неизвестный элемент благодаря данному внутреннему опыту становится совершенно известным, определяясь как воля. Таким образом, категория силы сводится к категории воли и этим объясняется. В самом деле, это не есть простое изменение терминологии, а настоящее объяснение неизвестного из известного. Ибо сила есть только алгебраический знак для неизвестной величины – x , тогда как воля есть то, что нам всего более известно, и притом не отвлеченно и формально, а непосредственно, как настоящая действительность. Итак, все существующее, с одной стороны, есть воля, с другой – представление, определенное общею формою представления – «положением о достаточном основании». Поэтому всякое движение и изменение во всем мире явлений есть, с одной стороны, – изнутри – действие воли как первоначала всех явлений, с другой же стороны, входя в область представления, необходимо обуславливается извне определенной частною *причиною* (ибо положение о достаточном основании, в применении к движению и изменению, есть закон *причинности*, или положение о достаточном основании *бывания* – *des Werdens*). Обыкновенное воззрение признает два совершенно отдельных начала движения: некоторые движения, именно сознательные действия человека, оно приписывает исключительно внутреннему началу воли, считает их произвольными, другие же, именно движения вещественного мира, оно столь же исключительно приписывает внешним причинам, определяющим их с безусловной необходимостью в противоположность свободе первого рода движений...

ЛИТЕРАТУРА

1. *Schopenhauer. Welt als Wille und Vorstellung / 3-te. Aufl. I. B. – S. 119 [Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Полн. собр. соч. – Т. I. – С. 104–105].*
2. *Welt als Wille und Vorstellung, II [Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Полн. собр. соч. – Т. II].*
3. *Welt als Wille und Vorstellung, I [Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Полн. собр. соч. – Т. I. – С. 122].*
4. *Welt als Wille und Vorstellung, I [Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Полн. собр. соч. – Т. I. – С. 300–301].*