

Вл. Соловьёв в контексте феноменологической традиции

Счастливецва Елена Анатольевна

доктор философских наук, профессор кафедры права и общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Кировский филиал.
Россия, г. Киров. ORCID: 0000-0002-2832-7748. E-mail: abcr@yandex.ru

Аннотация. В статье проводится анализ работы «Теоретическая философия» Вл. Соловьёва. Применяя системный подход к описанию деятельности сознания, Вл. Соловьёв проблематизирует само понятие сознания. Отталкиваясь от Декарта, он, как и Гуссерль, но не используя при этом феноменологическую редукцию, раскладывает Я на составляющие его элементы, в которых явственно проглядывает его философия синтеза. Одним из таких элементов становится нравственная мотивация. В «Логических исследованиях» Гуссерль проводит демаркацию логического и психического, но у Соловьёва мы видим синтез этих функций, который он разрабатывает в разные периоды своей философской деятельности. Соловьёв также приближается к исходной реальности через область логического и психического, для этого он занимает критическую позицию по отношению к «Я» Декарта – то есть позицию сомнения в самом сомнении, невозможности получения достоверного знания из субъективного переживания Я. И всё же проблематизация субъективного мышления схожа с гуссерлевской редукцией.

В статье формулируется и обосновывается тезис о формировании феноменологической традиции в России до феноменологии Г. Г. Шпета. В контексте феноменологической традиции автор исследует также имманентистский компонент, заметный у В. Соловьёва и оказавший существенное влияние на философию Н. О. Лосского.

Целью работы является исследование теоретического метода Вл. Соловьёва в области познания, феноменологических истоков этого метода. Актуальность данного исследования видится в полученных результатах, заключающихся в том, что выявлены истоки «положительной» онтологии Вл. Соловьёва, связь философии В. Соловьёва как с зарубежной, так и отечественной феноменологической традицией, что дополняет, расширяет понимание идейного наследия русской философии и значимо для исследования такого фундаментального философского феномена, как сознание.

При работе над темой в статье использовались следующие научные методы: историко-философский и системный анализ, феноменологический, герменевтический и компаративистский методы.

Ключевые слова: Вл. Соловьёв, феноменологическая традиция, внутренний опыт, субъективное сознание, Декарт, Н. О. Лосский, имманентная философия, В. Шуппе, Гуссерль, феноменологический метод и методология.

Введение. Приступая к раскрытию данной темы, обозначим степень разработанности проблематики в отечественной феноменологической традиции. Еще в свое время Густав Шпет в «Очерке развития русской философии» очертил круг философов, которые могли бы быть причислены к ведущим свои идеи от Платона. Известно идейное родство Гуссерля с Платоном [31, S. 18]. Таких философов Шпет отнес к области «положительной философии». В их число он включает П. Д. Юркевича, В. С. Соловьёва, Л. М. Лопатина, С. Н. Трубецкого [8, с. 31] и даже Г. Сквороду. Работая в рамках феноменологической традиции, обозначенной Шпетом, мы видели цель своего исследования в том, чтобы выявить определенные черты, присущие этой традиции как особенные, и это были онтологические черты, как подчеркивал И. И. Евлампиев [6], и не только он, но и сам Густав Шпет [8]. Именно направленность на предмет и явилась критерием, по которому можно было отбирать философов на причастность феноменологии.

Русская философия идет путем отмежевания от чистой идеи рационализма в трудах прежде всего Вл. С. Соловьёва, чья идея всеединства становится ключевой для всей последующей русской философии. Так, еще в начале своего творческого пути Вл. Соловьёв пишет диссертацию «Кризис западной философии. Против позитивистов», в которой подвергает критике философию Огюста Конта. До 1877 года о Соловьёве и будут говорить прежде всего как об авторе работы «Кризис западной философии» [11]. Уже в этой работе он признаёт односторонность как западного рационализма, так и эмпиризма [16, с. 121].

Кризис западной философии становится центральной темой конца XIX – начала XX века [25, с. 176]. Его можно описать через кризис сознания, который показал Рикёр [13] и который

Гуссерль описал через критику рефлексивного сознания [13, с. 163]. То, что заметил Гуссерль в качестве критики сознания, что сознание вообще можно подвергать сомнению, а не только чувственный опыт, как это делает Декарт, по сути, заметил и наш Вл. Соловьёв [17; 19]. В этом смысле интерес представляет начало идей, сама тенденция к критике психологизма и субъективизма еще в изначальном периоде творчества Соловьёва. Он выделяет три источника познания: 1) внутренний опыт; 2) внешний опыт как внешнее бытие в его реальности; 3) условия и законы бытия в виде рассуждений или высказываний [16, с. 44]. Здесь уже начинается критика Канта, поскольку если наше сознание априорно, то оно ничего не может знать за своими собственными пределами, исключение, правда, составляют явления [16, с. 57]. Тем не менее Соловьёв понимает Канта довольно узко, в смысле Декартова субъективного «я», впоследствии упрекая французского философа, по сути, в конструктивизме [5, с. 32]. Ему хочется снять проблему субъективного мышления и объективного бытия, и это снятие он находит в философии Гегеля в безусловном их тождестве в абсолютной идее [14, с. 8]. Главный вопрос, которым задаётся русский философ, – вопрос об истинности, достоверности нашего познания. «...Самодостаточность наличного сознания, как внутреннего факта, не ручается за достоверность создаваемых предметов как внешних реальностей; но нельзя ли из этого сознания прямо заключать о подлинной реальности сознающего субъекта, как особо самостоятельного существа или мыслящей субстанции?» [18, с. 776] Декарт так и поступал, и в этом ему следовали многие, например спиритуалист Л. Лопатин.

Но может ли быть выражена такая уверенность по поводу «реальности сознающего субъекта» в нашем сознании в логически обязательной форме? Декарт, говорит Вл. Соловьёв, нашел довольно остроумную форму для выражения своей мысли, а именно: состояние сомневающегося сознания, но сделал это весьма поспешно [18, с. 777]. Что же предложил Соловьёв философствующему сознанию эпохи? Прежде всего, он предложил начатое дело познания доводить до конца, и в этом уже видит нравственный элемент. «Итак, в мере истинности заключается понятие *добросовестности*: настоящее философское мышление должно быть *добросовестным исканием достоверной истины до конца*... Поскольку нравственный элемент требуется самими логическими условиями мышления, он не только может, но и должен быть положен в основу теоретической философии» [18, с. 766]. Здесь нравственный интерес совпадает с теоретическим: философия есть философия; $A = A$ [18, с. 766–767]. Нравственный мотив отчетливо звучит и в «Критике западной философии», в характеристике симпатии, или сочувствия, а также в противопоставлении альтруизма эгоизму [16, с. 66–67].

Так в чем же новаторство Вл. Соловьёва, в чем он созвучен современности? В настоящее время активно обсуждается вопрос о сближении философии и науки, религии и философии, науки и религии.

Но еще в последней четверти XIX века Соловьёвым был намечен синтез всех трех областей: науки, философии и веры. Так, его критика Канта исходила из невозможности разделения общественного сознания на мифологию, метафизику и науку, когда речь заходила о стадийном развитии социальной физики. Соловьёв видит в философии систему цельного знания, где каждая мировоззренческая область стремится к истине: наука – через логическое доказательство, религия – через веру. В целом же философия соединяет в себе как рациональные, так и иррациональные черты (например, красоту в природе, хотя материальное в ней может быть уравновешено идеальной формой [15, с. 359]), как было показано уже Гартманом и Шопенгауэром, но в самом неудовлетворительном виде [16, с. 112, 115]. Не найдя систему доказательств в западной философии, он обращается к Востоку, где вера и духовное созерцание должны восполнить недостаток западного мышления, слишком рационального и утилитарного, то есть одностороннего [16, с. 121–122]. Поэтому Т. А. Полетаева полагает, что «пред-феноменологическую» теоретическую философию В. С. Соловьёва можно было вполне дополнить восточным мистическим опытом [12, с. 71].

Теоретическая философия Вл. Соловьёва в контексте феноменологии. Считается, что поздняя работа Соловьёва «Теоретическая философия» посвящена феноменологическому методу [4; 5; 12], что это такая своеобразная «пред-феноменология» [12, с. 71]. Работа состоит из трех статей. «Чистое» сознание, по Соловьёву, представляет собой психическую деятельность благодаря психическим, а значит, и феноменологическим актам. Вл. Соловьёв употребляет термин «феноменологический» применительно к душевным явлениям задолго до Гуссерля (как и Юркевич) [31, с. 64]. Психические акты сознания называются имманентными, поскольку они связаны с внутренней жизнью (душой) отдельного субъекта [18, с. 887, 895].

Действительно, еще Соловьёв исходил из философии имманентизма, наиболее ярким представителем которого являлся Вильгельм Шуппе [9; 33; 34]. Русский философ также отталкивается от Декарта, философия которого позволяет усомниться в существовании не только своего собственного Я, но и мира за пределами нашего сознания, той реальности, которой Кант отводил место «вещи в себе». Феноменальный мир – мир нашего сознания, мир, явленный нашему сознанию, мир явлений – имманентен ему, то есть внутренне содержит и саму реальность, но вот можно ли из него вывести доподлинное существование этой реальности?

Метод извлечения реальности из чистого Я был уже не нов для феноменологии Гуссерля (у Шуппе мы найдем этот способ). Это, собственно, еще не редукция, а декартовский солипсизм, который Вл. Соловьёв ставит под сомнение. В «Теоретической философии» он говорит, что ни один принцип не доказывает существования души [18, с. 782–781, 793]. Чистый субъект мышления есть феноменологический факт, не менее, но и не более достоверный, чем все другие явления: вещь среди вещей, существование которой нужно еще доказать. Если явление души и безусловно достоверно, то только в составе наличного содержания сознания. Я есть факт *психической наличности*, как и все другие Я. Нейрофизиология того времени описывала психофизиологические процессы, когда в роли физиологического уровня выступали ощущения. Соловьёв не видит существенной связи между познаваемым предметом и сознанием. Эта проблема становится краеугольным камнем преткновения в философии вплоть до сегодняшнего времени, и прежде всего из-за непроясненности самого термина «сознание» [19]. Уже в конце позапрошлого века Соловьёв полагал, что сознание представляет собой синтез, в том числе и как единство разного рода социальных переживаний.

Мы говорили, что Вл. Соловьёв исходил в какой-то мере из философии имманентизма, мы знаем, что философом имманентности был Н. О. Лосский [22; 27]. В данной работе мы не ставили своей целью раскрыть разницу между философией Лосского и Соловьёва, но нам нужно показать пред-феноменологический контекст, который состоял в том числе и в особом понимании души как внутреннего опыта субъекта, но который (опыт) подвергается критике с точки зрения достоверности, как это делает Соловьёв в своей теоретической философии. Именно в этой критике внутреннего состояния субъекта и видится исток его феноменологии. В связи с этим положением имманентности можно выделить и то, что сам имманентизм своим истоком имеет философию ощущений Эрнста Маха [9, с. 302], отсюда, как представляется, происходит идея феноменализма Лопатина как идея о том, что субъективное сознание имманентно единичному предмету в качестве внутреннего опыта или ощущения отдельного индивида в качестве личного опыта, протекающего в индивидуальном сознании.

Чистый субъект мышления есть феноменологический факт, а значит, имманентный, укрытый в явлении в качестве реальности, скрытой реальности. Этот-то постулат и послужил основным методологическим пунктом как в кантианском учении, так и в учении В. Шуппе об имманентизме, из которого, как представляется, и происходят истоки отечественной феноменологии. Здесь предполагается пояснение. Оно заключается в том, что внутренний опыт, душа, «являет» нам сам предмет, реальность как самоочевидный факт (в чем и проявился идеал-реализм Лосского), но откуда проистекала в том числе и критика Соловьёвым внутреннего опыта (в этом и разница между Соловьёвым и Лосским: один полностью доверяет внутреннему опыту, другой не доверяет ему). В подтверждение нашей мысли приведем рассуждения Вл. Соловьёва о сознании. По его мнению, нельзя спросить, к примеру, чье сознание, равно как мы спрашиваем: «Чей кафтан? Чьи калоши?» Философ сомневается в самом феномене сознания как субъективном акте. Оно обладает всеобщностью, как и мышление. Соловьёв испытывает недоверие к интроспективному взгляду на проблему психического, и уж точно сознание не может исчерпываться интроспекцией как внутренним состоянием нашей души. Другой вопрос: что именно дано нашему сознанию? На этот вопрос нет точного ответа.

Вместо ответа на него обратимся к следующей главе работы Вл. Соловьёва из его цикла «Теоретическая философия»: «Достоверность разума». Здесь философ исходит из проблемы заданности истины, к отысканию которой предрасположен разум, предполагающий в себе самом всеобщность нашего мышления. Ближайшая же материя логического мышления закладывается в тех или других фактах непосредственного сознания, однако вытекают ли из этого обстоятельства сами условия логического мышления, как поток из источника? Соловьёв на этот вопрос отвечает отрицательно, но все же находит условия возникновения мышления. Этих условий четыре: время «как истина всякого психического бытия»; слово, существующее в качестве психического факта; память, связанная со словом и отвечающая за его содержание; логи-

ческое значение слова. Интересно, что истина, согласно Соловьёву, в субъективном акте еще не дана, а только задана [16, с. 797], поэтому в конечном итоге и возникает вопрос об условиях нашего мышления. Во-первых, источником всякого психического бытия он признает *время*, сверхвременное может выступать в воспоминании, но у отдельного субъекта оно проступает во времени. Во-вторых, это *слово*, переносящее нас в логическое мышление, именно слово придает содержанию новое единство. *Слово* вообще есть *символ*, так называемый *знак*, совмещающий в себе наличную единичность со всеобщим значением, тем более что слово есть элемент всякой мысли. Однако откуда же берется слово? По Соловьёву, слово существует как психический факт, получающий свое содержание посредством памяти, и само оно предполагается мышлением. Память играет здесь роль чего-то безвременного, сверхвременного, которое может удержать непрерывно меняющееся наличное состояние сознания в потоке бесконечных переживаний. Без слова само по себе мышление не может иметь логического значения. В кантовской философии мы не увидим *слова* как такового. Мы видим, что одним из условий мышления у русского философа выступает слово как психический факт, и мышление у него скорее выступает как психический процесс, поэтому он всерьез интересуется психологией, к примеру идеями Мен де Бирана («Очерки об основании психологии») [16, с. 794].

Как нам представляется, не оставлена им без внимания и психология Вильгельма Шуппе [34]. В этом смысле нам важен в данный момент не столько сам термин *имманентизм*, означающий непосредственное (безусловное) постижение реальности в акте восприятия, сколько проблема, которую ставит Соловьёв для субъективного восприятия, так как она важна и для современного понимания процесса мышления и восприятия. Включив *слово* и *память* в качестве необходимых условий познания, он предвосхитил современное развитие гносеологии, феноменологии, и поэтому можно, наверное, сказать, что он находился у истоков неклассической парадигмы вместе с Шуппе, Липпсом и Карлом Штумпфом [30]. Соловьёв говорит также и о рефлексии, требующей «философской проверки» [16, с. 792]. Это было новым взглядом в философии. Внутренний опыт помогает нам различать теоретическое – понятие – и субъективное восприятие – рефлексию.

Что же сближает теоретическую философию Вл. Соловьёва с гуссерлианской традицией? И Соловьёв, и Гуссерль решают одну и ту же проблему – проблему субъективного сознания, поэтому они, так или иначе, оба обращаются к Декарту, проблематизируя его видение, но в дальнейшем каждый по-своему приближается к истине: Соловьёв – через логическое мышление и слово, а Гуссерль – путем ряда редукций. К тому же коррелятивная логика Гуссерля, в сущности, означает, что внутренние переживания предмета «схватываются» моим сознанием и преломляются во мне как реальность моего «я». Похоже ли это переживание на имманентное переживание того же Лопатина? Именно «схватывание» становится оригинальным моментом корреляционной логики Гуссерля.

Выше мы говорили о формировании в русской философии феноменологической традиции, к которой можно отнести и Н. О. Лосского. Поэтому имеет смысл кратко остановиться на анализе его имманентизма в интересующем нас аспекте.

Имманентизм Н. О. Лосского в свете учения В. Шуппе. Работа Вл. Соловьёва так и осталась незаконченной. Писал он ее с 1897 по 1899 год [19]. В 1900 году Вл. Соловьёва не стало. Соловьёв никогда не был имманентистом, как, к примеру, Н. О. Лосский, поскольку сам ход его рассуждений был несколько иным, больше напоминал Гуссерлев подход: от заданного к реальности, от чистого сознания (Я) к истине (объективной реальности). У Лосского мы наблюдаем концепцию «идеал-реализма», при которой объект имманентен нашему сознанию, то есть находится внутри субъективного Я. В индивидуальном Я Лосский видит проявление мирового духа, мировой души. Для него всякое восприятие протекает вне времени и пространства, Лосский углубляется в мистику вместо того, чтобы придать интуиции рациональный, как у Гуссерля, статус, об этом говорит и Бердяев [3].

Согласно Шуппе, пишет Лосский в своей работе [10], мышление и бытие неразрывны, поэтому имманентист упускает из виду целый семантический пласт языка и культуры. А ведь проблема видится как раз в том, чтобы представить видение субъекта как нечто отличное от реальности. Шуппе пытается снять проблему с помощью своей имманентной философии; имманентизм – это что-то вроде новой концепции «отражения», но в завуалированном под новомодную теорию виде. Согласно Шуппе, полагать, что есть «представления», значит «удваивать мир», различая представления о вещах и сами эти вещи. Правда, от такого подхода мало что меняется, но, по крайней мере, кантовский агностицизм позволяет выстраивать научную картину

мира. И действительно, наши обыденные представления содержат в себе предметы в том виде, как они есть: чайник, посуда, мебель, стул и т. д., и ничего в них нет, помимо их формы и предназначения, однако как же быть с такими явлениями, как искусство, наука, музыка? Что в них мы непосредственно видим, наблюдаем и слышим: цвета красок или скрытые смыслы, атомы, молекулы, кристаллические решетки или вещи, механизмы и артефакты, звуки рояля или мелодию? И уже не говорим о поэзии или архитектуре. Тем не менее Шуппе задает правильные вопросы, но дает на них неверные ответы: «Глаз, нервы, мозг и т. п. – сами суть уже содержания сознания, содержания восприятия, и поэтому видеть в них причину, объясняющую, каким образом впервые возникают содержания восприятия, нельзя» [10]. Нельзя видеть в них не только причину, но даже считать их с точки зрения современной психологии а также и феноменологии содержанием сознания, ибо все это физиологические процессы. Однако для Шуппе все это пустой звук – для него даже индивидуальное Я вообще не существует. Я – это лишенное всяких индивидуальных признаков «сознание вообще» (*Bewusstsein überhaupt*). Шуппе пишет: «Чтобы Я было индивидуальным, необходимо присоединение к нему необходимых пространственных и временных содержаний сознания, а именно: чувств, желаний и особенно тела, занимающего определенное пространство и время»; в индивидуальных Я он находит много общего. Лосский утверждает, что Шуппе устранил Кантову проблему вещи в себе, тем не менее явления для него – это не «вещи в себе», а те переживания и чувства, которые существенны для индивида [10], и все же нужно различать сам процесс восприятия от воспринятого. Сам Лосский предполагает, что вещь еще нужно осознать, но этот процесс у него понимается, очевидно, как нечто интуитивное. Положительной же стороной имманентизма является направленность его на понимание единства природы человека и мира в целом (системный подход, можно сказать). Данный подход замечен и у самого Лосского.

Имеет смысл указать на феноменологические идеи и в философии С. Н. Трубецкого, которым посвящен следующий раздел статьи.

Пред-феноменологическая направленность русской философии. На русскую феноменологическую традицию существенное влияние оказали Кант и Гегель. Кантовское понимание явлений Трубецкой, Лопатин, Соловьёв и Лосский интерпретировали как нечто непосредственно данное нашему сознанию, минуя чувственные ощущения: вначале как непосредственный опыт, а затем как понятие. Внутреннему опыту – интроспекции – уделялось большое внимание, поскольку явление дано непосредственно единичному сознанию. Именно так рассуждал и Вильгельм Шуппе, указывая, что психология считает учение о проекции (интроспекции), то есть учение о внутренних состояниях души, пустыми словами, с той разницей, что именно субъектность ощущений делает учение о проекции необходимым [33, S. 15].

Тем не менее мы воспринимаем не ощущения, но сами *вещи*, которые не есть совокупность наших ощущений, считает С. Н. Трубецкой [23, с. 496]. То, что во мне есть некий общий для всех смысл, этот *sensus communis*, доказывает наш язык. Каждое понятие и вещь сама по себе, по мнению Шуппе, является чистым как основоположение для утверждения самостоятельности духовной субстанции [33, S. 14], душа к тому же не имеет пространственного положения [33, S. 16]. Каждое слово доказывает коллективность сознания. «Без слова никогда не мыслит человек, и только в форме слова мысль его объективно обобщается» [23, с. 497]. Но можно ли познать реальность, вещь при помощи понятий, когда из них может быть выведена одна возможность? Если мы выводим реальность а priori из субъективных ощущений, у нас возникает та же проблема, потому что реальность оказывается вне нас, независимой от нас. Понимание С. Н. Трубецким субъективного опыта через возможное сознание всеобщей реальности вполне соответствует онтологическому пониманию М. Хайдеггером философии Канта [26, с. 22]. К тому же Кант признает трансцендентальный принцип в своей трансцендентальной философии как абсолютное идеальное начало, из которого также исходит Трубецкой. А метод, который он применил – гегелевский – субъектно-объектное единство. Так, С. Н. Трубецкой считает, что в корне нашего субъективного восприятия (опыта) лежит возможное сознание всеобщей реальности; без этого сознания мы не могли бы познавать актуально и конкретно как отдельные вещи, так и их общие свойства [23, с. 578]. Философ исходит из кантовского трансцендентального принципа, признавая всеобщее абсолютное идеальное начало. Оно коренится в кантовских априорных категориях познания. Всеобщий разум рассматривается им как «реальное условие логики». Явление и субъект, и объект одновременно. А отсюда своеобразная философия онтологизма С. Трубецкого. Вне абсолютного сознания существующее «другое», иная материя может считаться началом интерсубъективным, поскольку предполагает общение с себе подобными.

У Трубецкого реальность дана как необходимое условие нашего мышления, как предмет веры [24, с. 628]. У Гуссерля вера заменяется интерсубъективностью. В чем же мы отыщем истоки конкретного идеализма Трубецкого? В противопоставлении реальности идеальному началу. Объектно-субъектная дихотомия «конкретного идеализма» Трубецкого ведет к той же проблеме «другого», заключенной в объекте, в общем для всех предметов данного класса или множества. Рассуждение вполне феноменологично, но фактически оно привело к идее *sensus communis*, выражающейся через слово, всеобщую мысль, язык. К примеру, я могу описать через слово-понятие ту реальность, которая дана в восприятии «другого» как ощущаемая им реальность в виде какого-либо события, воспринятого также и мной.

Заключение. Таким образом, можно сделать вывод о формировании и развитии феноменологической традиции в России. Становление философских идей, близких по своему содержанию к феноменологии, нашло выражение в теоретической философии Вл. Соловьёва, идеал-реализме Лосского, конкретном идеализме Трубецкого, спиритическом монизме Лопатина, а также в феноменологии Лосева и Франка, которые могут быть рассмотрены в отдельной работе. Исследование внутреннего опыта положило начало феноменологической традиции в России. Метод сомнения Декарта Соловьёв использует для критики сознания и внутреннего опыта. Гуссерлева же феноменология и феноменология его последователя и виднейшего представителя феноменологии в России Густава Шпета идут путем критики психологизма, в этом видится различие между пред-феноменологией Вл. Соловьёва и феноменологией Шпета и Гуссерля. Но главное здесь в том, что Соловьёв находит основания нашего мышления одновременно и в рациональном, и в психическом строе души. Сама по себе интроспекция как состояние нашего внутреннего опыта не ведет к всеобщему знанию и не может быть доказательством достоверности познания. Возможно, что подобные рассуждения и являются предпосылкой синтеза рационального и психического в его философии, но ничего еще не говорят о религиозном знании как третьем элементе синтеза. Религиозное знание в теоретической философии Вл. Соловьёва исходит из нравственного начала, которое связывает научный и религиозный опыт в его учении. Таким образом, мы находим основания философского синтеза в концепции всеединства; именно феноменологическое исследование и редукция истории философского знания, предпринятая Густавом Шпетом, способствовали достижению этого вывода. Более того, своеобразием отечественной феноменологической (предфеноменологической) традиции можно считать ее формирование в философии всеединства. Исследование творчества Соловьёва в контексте феноменологической традиции (пред-феноменологии) может быть использовано в качестве своеобразной методологии для дальнейшего анализа творчества русского философа и феноменологического движения в целом.

Список литературы

1. Арутюнова К. Р., Александров Ю. И. Мораль и субъективный опыт. М. : Институт психологии РАН, 2019. 188 с.
2. Бердяев Н. Ф. А. Ланге и критическая философия // Мир Божий. 1900. № 7. URL: [ostkraft.ru.>ru/articles/2087](http://ostkraft.ru/>ru/articles/2087) (дата обращения: 07.10.2025).
3. Бердяев Н. Об онтологической гносеологии // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. 93. С. 413–440.
4. Воронков В. В. Проблема сознания в философии В. С. Соловьёва, С. Л. Франка и Г. Г. Шпета (сравнительный историко-философский анализ) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2003. 19 с.
5. Воронков В. В. Феноменологическое содержание теоретической философии В. С. Соловьёва // Соловьёвские исследования : период. сб. науч. тр. Вып. 7. Иваново : Ивановский государственный энергетический университет, 2003. С. 22–50.
6. Евлампиев И. И. Феноменологическая философия Шпета // История русской философии. М., 2002. 514 с.
7. Кантор В. Густав Шпет как историк русской философии // Очерк развития русской философии. Ч. I. М. : РОССПЭН, 2008. С. 7–34.
8. Лопатин Л. М. Аксиомы философии. М. : РОССПЭН, 1996. 558 с.
9. Лосский Н. О. Имманентная философия В. Шуппе // Новые идеи в философии. Сб. № 3. Теория познания. 1. СПб., 1913. С. 1–39.
10. Там же.
11. Межуев Б. Кризис западной философии (Владимир Соловьёв). URL: <https://omiliya.org/article/krizis-zapadnoy-filosofii-vladimir-solovev> (дата обращения: 06.10.2025).
12. Поletaева Т. А. Феноменологический проект богопознания в «Теоретической философии» В. С. Соловьёва // Вестник ПСТГУ: Богословие. Философия. 2011. Вып. 2 (34). С. 61–74.

13. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М. : Академический Проект, 2008. 695 с.
14. Сидорин В. В. Интерпретация гегелевской диалектики в философии В. С. Соловьёва : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2013.
15. Соловьёв В. С. Красота в природе // Собрание сочинений: в 2-х томах. Т. 2. М. : Мысль, 1988. 822 с.
16. Соловьёв В. С. Кризис западной философии. Против позитивистов // Собрание сочинений : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1988. 824 с.
17. Соловьёв Вл. Первое начало теоретической философии // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 5 (40). Ноябрь-декабрь. С. 867–915.
18. Соловьёв В. С. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль. 1988. 894 с.
19. Соловьёв Вл. Теоретическая философия. URL: [predanie.ru>book/76510-teoreticheskaya-filosofiya/](http://predanie.ru/book/76510-teoreticheskaya-filosofiya/) (дата обращения: 01.10.25).
20. Счастливцева Е. А. Анализ феноменологии Густава Шпета. Киров : ВятГУ, 2010. 271 с.
21. Счастливцева Е. А. Очерки развития феноменологической мысли в России. М. : Летний сад, 2012. 475 с.
22. Счастливцева Е. А. Реалистическая феноменология Н. О. Лосского и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля // Вече. СПб., 2010. № 21. С. 71–82.
23. Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания // Трубецкой С. Н. Сочинения. М. : Мысль, 1994. 816 с.
24. Трубецкой С. Н. Основания идеализма // Трубецкой С. Н. Сочинения. М. : Мысль, 1994. 816 с.
25. Фаритов В. Т. Кризис западной философии: И. В. Киреевский и Т. Альтицер (сравнительный анализ). С. 176–188. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/krizis-zapadnoy-filosofii-i-v-kireevskiy-i-t-altitser-sravnitelnyy-analiz> (дата обращения: 06.10.2025).
26. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М. : Гнозис, 2024. 294 с.
27. Шевцов А. В. Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства (к вопросу о ее рецепции в русской философии начала XX века) // Христианские чтения. 2018. № 4. С. 167–180.
28. Шпет Г. Очерк развития русской философии. Ч. I. М. : РОССПЭН, 2008. 592 с.
29. Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова. М. : Логос, 2002. 678 с.
30. Шуппе В., Штумпф К., Липпс Т. и др. Фундаментальная психология у истоков неклассической парадигмы. М. : URSS, 2007. 200 с.
31. Юркевич П. Д. Философские произведения. М. : Правда, 1990. 670 с.
32. Arnold T. Phänomenologie als Platonismus. Zu den Platonischen Wesensmomenten der Philosophie Edmund Husserls. Berlin, 2017. S. 1–123.
33. Schuppe W. Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik. Berlin : R. Gaertners Verlagsbuchhanlung Herman Heyfelder, 1894. 185 S.
34. Schuppe W. Erkenntnisstheoretische Logik. Bonn : Eduard Weber Verlag, 1878. 728 S.

VI. Solovyov in the context of the phenomenological tradition

Schastlivtseva Elena Anatolyevna

Doctor of Philosophy, professor in the Department of Law and Social Sciences,
Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Kirov Branch.
Russia, Kirov. ORCID: 0000-0002-2832-7748. Email: abcr@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the work "Theoretical Philosophy" by VI. Solovyov on the subject of its phenomenological orientation. Applying a systematic approach to the description of the subjective activity of consciousness, VI. Solovyov problematizes the very concept of consciousness. Starting from Descartes, he, like Husserl, but without using phenomenological reduction, decomposes the Ego into its constituent elements, in which his philosophy of synthesis is clearly visible. Moral motivation becomes one of these elements. In Logical Studies, Husserl demarcates the logical and the psychic, but in Solovyov we see a synthesis of these functions, which he develops in different periods of his philosophical activity. In general, in Russian philosophy in the second half of the XIX century, an ontological tendency was very noticeable, which in Husserl's philosophy initially took the formula: "To the things themselves!" and then confidently develops into a subject area. Solovyov also approaches the original reality through the realm of the logical and psychic, for this he takes a critical position in relation to Descartes' "I" – that is, to the position of doubt in doubt itself, the impossibility of obtaining reliable knowledge from the subjective experience of the Self. Nevertheless, the problematization of subjective thinking resembles Husserl's reduction.

At the same time, the article actualizes the possibility of a phenomenological tradition in Russia before the phenomenology of G. G. Shpet. The features that can be used to establish the presence of this trend since the end of the XIX century are revealed. The author also explores the immanentist component, which had a signifi-

cant impact not only on the philosophy of N. O. Lossky, but was noticeable in Vl. Solovyov's systematic approach and, above all, in the formulation of the very problem of the mental – individual, subjective Self.

The purpose of this work is to study Vl. Solovyov's theoretical method in the field of cognition and the phenomenological origins of this method. The relevance of this research lies in the findings that reveal the origins of Vl. Solovyov's "positive" ontology and its connection with the phenomenological tradition both abroad and in Russia. Additionally, the study of the issues of inner experience leads us not only to phenomenology but also to but also the problem of consciousness criticism through the analysis of inner experience. The article used the following scientific methods: historical-philosophical and system analysis, phenomenological, hermeneutical and comparative methods.

Keywords: Vl. Solovyov, phenomenological tradition, inner experience, subjective consciousness, Descartes, N. O. Lossky, immanent philosophy, V. Shuppe, Husserl, phenomenological method and methodology.

References

1. Arutyunova K. R., Aleksandrov Yu. I. *Moral i subektivnii opit* [Morality and subjective experience]. M., Institute of Psychology, Russian Academy of Sciences, 2019. 188 p.
2. Berdyaev N. F. A. *Lange i kriticheskaya filosofiya* [Lange and Critical Philosophy] // *Mir Bozhii – God's World*. 1900. No. 7. Available at: ostkraft.ru>ru/articles/2087 (date accessed: 07.10.2025).
3. Berdyaev N. *Ob ontologicheskoi gnoseologii* [On Ontological Epistemology] // *Voprosi filosofii i psikhologii – Voprosy filosofii i psikhologii*. 1908. Book 93. Pp. 413–440.
4. Voronkov V. V. *Problema soznaniya v filosofii V. S. Solovyova, S. L. Franka i G. G. Shpeta (sravnitel'noi istoriko-filosofskii analiz) : avtoref. dis. na soisk. st. kand. filos. nauk* [The Problem of Consciousness in the Philosophy of V. S. Solovyov, S. L. Frank, and G. G. Shpet (A Comparative Historical and Philosophical Analysis)]: abstr. ... dis. PhD in Philosophy]. M., 2003. 19 p.
5. Voronkov V. V. *Fenomenologicheskoe sodержanie teoreticheskoi filosofii V. S. Solovyova* [Phenomenological Content of V. S. Solovyov's Theoretical Philosophy] // *Solovyovskie issledovaniya. Periodicheskiy sbornik nauchnikh trudov. Vip. 7 – Solovyov's Studies: Periodical Collection of Scientific Papers. Is. 7*. Ivanovo, Ivanovo State Power Engineering University, 2003. Pp. 22–50.
6. Evlampiev I. I. *Fenomenologicheskaya filosofiya Shpeta* [Shpet's Phenomenological Philosophy] // *Istoriya russkoj filosofii – History of Russian Philosophy*. M., 2002. 514 p.
7. Kantor V. *Gustav Shpet kak istorik russkoj filosofii* [Gustav Shpet as a Historian of Russian Philosophy] // *Ocherk razvitiya russkoj filosofii. Ch. I – Essay on the Development of Russian Philosophy*. M., ROSSPEN, 2008. 592 p.
8. Lopatin L. M. *Aksiomi filosofii* [Axioms of Philosophy]. M., ROSSPEN, 1996. 558 p.
9. Losskii N. O. *Immanentnaya filosofiya V. Shuppe* [The Immanent Philosophy of W. Schuppe] // *Novie idei v filosofii. Sb. No. 3. Teoriya poznaniya. 1 – New Ideas in Philosophy. Collection No. 3. Theory of Knowledge. 1*. SPb., 1913. Pp. 1–39.
10. Ibid.
11. Mezhuiev B. *Krizis zapadnoi filosofii (Vladimir Solovyov)* [The Crisis of Western Philosophy (Vladimir Solovyov)]. Available at: <https://omiliya.org/article/krizis-zapadnoy-filosofii-vladimir-solovev> (date accessed: 06.10.2025).
12. Poletaeva T. A. *Fenomenologicheskii proekt bogopoznaniya v "Teoreticheskoi filosofii" V. S. Solovyova* [Phenomenological Project of Knowledge of God in V. S. Solovyov's "Theoretical Philosophy"] // *Vestnik PSTGU: Bogoslovie. Filosofiya – Bulletin of PSTGU: Theology. Philosophy*. 2011. Is. 2 (34). Pp. 61–74.
13. Rikyor P. *Konflikt interpretacij. Ocherki o germenевtike* [Conflict of Interpretations. Essays on Hermeneutics]. M., Akademicheskij Proekt, 2008. 695 p.
14. Sidorin V. V. *Interpretatsiya gegelevskoi dialektiki v filosofii V. S. Solovyova : avtoreferat dis. na soisk. st. kand. filos. nauk* [Interpretation of Hegelian Dialectics in the Philosophy of V. S. Solovyov : abstr. ... dis. PhD in Philosophy]. M., 2013.
15. Solovyov V. S. *Krasota v prirode* [Beauty in Nature] // *Sobranie sochinenij : v 2-h t. T. 2 – Collected Works : in 2 vols. Vol. 2. M., Mysl, 1988. 822 p.*
16. Solovyov V. S. *Krizis zapadnoi filosofii. Protiv pozitivistov* [The Crisis of Western Philosophy. Against the Positivists] // *Sobranie sochinenij v 2-kh tomakh. T. 2 – Collected Works: in 2 vols. Vol. 2. M., Misl, 1988. 824 p.*
17. Solovyov Vl. *Pervoe nachalo teoreticheskoi filosofii* [The First Principle of Theoretical Philosophy] // *Vopr. filosofii i psikhologii – Questions of Philosophy and Psychology*. 1897. Book 5 (40). November–December. Pp. 867–915.
18. Solovyov V. S. *Sochineniya v 2-kh tomakh. T. 1* [Works : in 2 vols. Vol. 1]. M., Misl. 1988. 894 p.
19. Solovyov Vl. *Teoreticheskaya filosofiya* [Theoretical Philosophy]. Available at: predanie.ru>book/76510-teoreticheskaya-filosofiya/ (date accessed: 01.10.25).
20. Schastlivceva E. A. *Analiz fenomenologii Gustava Shpeta* [Analysis of the phenomenology of Gustav Shpet]. Kirov, Vyatka State University, 2010. 271 p.
21. Schastlivceva E. A. *Ocherki razvitiya fenomenologicheskoy my'sli v Rossii* [Essays on the Development of Phenomenological Thought in Russia]. M., Letnij sad, 2012. 475 p.
22. Schastlivceva E. A. *Realisticheskaya fenomenologiya N. O. Losskogo i transcendental'naya fenomenologiya E. Gusserlya* [Realistic Phenomenology of N. O. Lossky and Transcendental Phenomenology of E. Husserl] // *Veche*. SPb., 2010. No. 21. Pp. 71–82.

23. Trubetskoi S. N. *O prirode chelovecheskogo soznaniya* [On the Nature of Human Consciousness] // S. N. Trubetskoi. *Sochineniya* – Trubetskoy S. N. Works. M., Misl, 1994. 816 p.
24. Trubetskoi S. N. *Osnovaniya idealizma* [Foundations of Idealism] // S. N. Trubetskoi. *Sochineniya* – Trubetskoy S. N. Works. M., Misl, 1994. 816 p.
25. Faritov V. T. *Krizis zapadnoi filosofii: I. V. Kireevskii i T. Altitser (Sravnitel'nyi analiz)* [The Crisis of Western Philosophy: I. V. Kireevsky and T. Altitzer (a comparative analysis)]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/krizis-zapadnoy-filosofii-i-v-kireevskiy-i-t-altitser-sravnitelnyy-analiz>. Pp. 176–188 (date accessed: 06.10.2025).
26. Hajdegger M. *Kant i problema metafiziki* [Kant and the Problem of Metaphysics]. M., Gnozis, 2024. 294 p.
27. Shevtsov A. V. *Immanentnaya filosofiya Vilgelma Shuppe v kontekste neokantianstva (k voprosu o yeyo retseptsii v russkoi filosofii nachala XX veka)* [The Immanent Philosophy of Wilhelm Schuppe in the Context of Neo-Kantianism (towards its Reception in Russian Philosophy of the Early Twentieth Century)] // *Khristianskie chteniya* – Christian Readings. 2018. No. 4. Pp. 167–180.
28. Shpet G. *Ocherk razvitiya russkoj filosofii. Ch. I.* [An Essay on the Development of Russian Philosophy. Part I] M., ROSSPEN, 2008. 592 p.
29. Shpigelberg G. *Fenomenologicheskoe dvizhenie. Istoricheskoe vvedenie* [The Phenomenological Movement. Historical Introduction] / transl. from English by a group of authors ed. by M. Lebedev and O. Nikiforov. M., Logos, 2002. 678 p.
30. Schuppe W., Shtumpf K., Lipps T., et al. *Fundamentalnaya psikhologiya u istokov neklassicheskoi paradigmi* [Fundamental Psychology at the Origins of the Non-Classical Paradigm]. M., URSS, 2007. 200 p.
31. Yurkevich P. D. *Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical Works]. M., Pravda (Truth), 1990. 670 p.
32. Arnold T. *Phänomenologie als Platonismus. Zu den Platonischen Wesensmomenten der Philosophie Edmund Husserls*. Berlin, 2017. S. 1–123.
33. Schuppe W. *Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik*. Berlin : R. Gaertners Verlagsbuchhanlung Herman Heyfelder, 1894. 185 S.
34. Schuppe W. *Erkenntnistheoretische Logik*. Bonn : Eduard Weber Verlag, 1878. 728 S.

Поступила в редакцию: 28.10.2025

Принята к публикации: 16.03.2026