

## **Вл. С. Соловьевъ и князь Е. Н. Трубецкой.**

### I.

Выходъ въ свѣтъ сочиненія князя Е. Н. Трубецкого „Міросозерцаніе Вл. С. Соловьева“ несомнѣнно представляеть большое событие въ современной литературѣ. Дѣло Соловьева еще не получило до сихъ поръ всесторонней и объективной оцѣнки. Мнѣ кажется, для этого времія уже наступило: для русскихъ философовъ должно наконецъ стать очередною задачею беспристрастное изслѣдованіе возникновенія и состава філософіи Соловьева,—выдѣленіе того, что въ ней навѣяно временемъ и предшественниками, отъ того, что принадлежитъ его личному творчеству и выражаетъ его интимное міровоззрѣніе. Появленіе книги въ тысячу страницъ, принадлежащей перу такого извѣстнаго писателя и такого крупнаго мыслителя, какъ князь Е. Н. Трубецкой, и посвященной изложенію, толкованію, и критицѣ міропониманія Соловьева, не могло не вызвать самаго живого интереса и справедливо большихъ ожиданій. Этотъ интересъ невольно повышается, когда читатель изъ предисловія узнаетъ, какую широкую и принципіальную задачу ставить себѣ авторъ: онъ хочетъ произнести надъ Соловьевымъ окончательный и рѣшающій судъ, отдѣливъ во взглядахъ Соловьева то, что въ нихъ есть *впчнаю* отъ временныхъ наслоеній и заблужденій.<sup>1)</sup> Планъ автора оказывается и еще болѣе сложнымъ: онъ хочетъ въ своемъ сочиненіи изобразить, какъ измѣнилось послѣ смерти Соловьева его собственное міросозерцаніе, въ связи съ

---

1) „Міросозерцаніе Вл. С. Соловьева“, томъ I, стр. IX—X.

его индивидуальнымъ и общественнымъ русскимъ опытомъ, и надѣется, что этимъ онъ всего лучше покажетъ, что есть въ идеяхъ Соловьева вѣковѣчнаго и принадлежащаго всѣмъ временамъ.<sup>1)</sup> Авторъ предупреждаетъ, что онъ не можетъ быть спокойнымъ историкомъ, когда вопросъ идетъ о мыслителѣ, оказавшемъ огромное влияніе на всю его умственную жизнь, и духовную близость съ которымъ онъ сохранилъ и теперь, когда разошелся съ нимъ въ очень существенныхъ пунктахъ.

Не могу скрыть, что во мнѣ изслѣдованіе князя Е. Н. Трубецкого вызвало огромный интересъ по нѣкоторымъ особымъ и личнымъ причинамъ. Покойный Вл. С. Соловьевъ былъ мнѣ однимъ изъ самыхъ близкихъ людей на свѣтѣ, съ которымъ у меня рано установились почти братскія отношенія. Я подружился съ нимъ, когда мнѣ было семь лѣтъ, а ему девять; отрочество и юность мы прожили вмѣстѣ. Я имѣлъ счастье наблюдать, какъ росла его душа и развивался умъ, и какъ слагалось и мѣнялось его міросозерцаніе. И наша дружба не прерывалась до самой его смерти. Нечего и говорить о томъ, какъ я страшно много ему обязанъ и нравственно, и умственно. Мнѣ даже трудно вообразить себѣ, чѣмъ бы я былъ, еслибы никогда не встрѣчалъ Соловьева. Съ другой стороны, я имѣю честь и князя Е. Н. Трубецкого считать среди своихъ близкихъ друзей, и мнѣ, конечно, было въ высшей степени интересно ознакомиться съ мотивированнымъ изложеніемъ основныхъ чертъ его міросозерцанія. Наконецъ, я заранѣe зналъ, что князь Е. Н. Трубецкой въ своемъ сочиненіи вступаетъ въ полемику со мною, по нѣкоторымъ существеннымъ пунктамъ моего философскаго міровоззрѣнія. Этимъ я былъ искренно обрадованъ: вѣдь ничто не освѣщаетъ такъ любой умозрительный вопросъ, какъ серьезный философскій споръ.

Я сталъ читать съ жадностью, но, долженъ сознаться,

---

<sup>1)</sup> Тамъ же стр. VII.

вынесъ впечатлѣніе нѣсколько смутное. Въ произведеніи князя Трубецкого много блестящихъ страницъ, даже блестящихъ главъ; оно все написано съ свойственнымъ автору художественнымъ мастерствомъ слова, въ немъ нерѣдко встрѣчаются симпатичныя, оригинальныя и глубокія мысли,<sup>1)</sup> но въ общемъ я все-таки не былъ удовлетворенъ. Я не могу здѣсь дать подробнаго разбора сочиненія князя Трубецкого: въ виду его размѣровъ и многосложнаго содѣржанія, для этого пришлось бы написать цѣлую книгу. Я хотѣлъ бы только подѣлиться своимъ впечатлѣніемъ и посильно обосновать и объяснить его, притомъ ограничиваясь, главнымъ образомъ, областью самыхъ общихъ философскихъ вопросовъ. Прежде всего мнѣ было очень жаль, что въ изслѣдованіи князя Е. Н. Трубецкого сплелись двѣ совсѣмъ разнородныя темы: изложеніе взглядовъ Соловьева и обоснованіе собственнаго міросозерцанія автора въ непрерывномъ спорѣ съ Соловьевымъ. Этимъ въ сочиненіе не только вносится нежелательная двойственность,—еще хуже того,—черезъ это въ немъ получается совсѣмъ уже ненужный полемическій задоръ. Напримеръ, читателя невольно коробятъ на цѣломъ рядъ страницъ повторяемыя выраженія: нелѣпость, безсмыслица, абсурдъ, щедро прилагаемыя къ мыслямъ и выводамъ Соловьева. Безпристрастіе „имманентной“ критики философіи Соловьева отъ этого, конечно, мало выигрываетъ. Можетъ быть, еще вреднѣе на объективности передачи идей Соловьева отражается непроизвольное подчеркиваніе со стороны автора въ аргументаціи и выводахъ Соловьева тѣхъ пунктовъ, противъ которыхъ онъ думаетъ спорить. Я совершенно увѣренъ, что это происходитъ совсѣмъ невольно, но все же изложеніе автора нерѣдко приходится упрекнуть въ извѣстной тенденціозности: слабое и спорное само собою выдвигается на первый планъ, наоборотъ, глубокое, ори-

---

1) Съ этой стороны прекрасную характеристику труда кн. Е. Н. Трубецкого даетъ помѣщенная въ этой же книжкѣ „Вопросовъ Философіи и Психологіи“ статья С. А. Котляревскаго.

гинальное, тонкое, въ тѣхъ случаяхъ, когда князь Трубецкой несогласенъ съ Соловьевымъ,—а это бываетъ часто,—какъ бы разсѣивается, сглаживается и куда-то пропадаетъ. Отъ этого недостатка очень трудно освободиться въ полемическомъ произведеніи, но все-таки нельзя не отмѣтить, что князь Трубецкой въ сравнительно немногихъ главахъ даетъ ученикамъ Соловьева дѣйствительно имманентное изложеніе, во всемъ существѣ и силѣ ихъ внутреннихъ мотивовъ, гораздо чаще изложеніе носитъ характеръ только вѣнчаній, за которымъ иногда ясно чувствуется неодобрение. Изъ этого получается результатъ, котораго, конечно, не могъ ниожидать, ни желать авторъ. Онъ называетъ Соловьева гениемъ, великимъ философомъ, вообще ставитъ его чрезвычайно высоко. Но я серьезно боюсь, что если какой нибудь свѣжій, ни къ какимъ партіямъ не принадлежащій, хотя бы и вдумчивый читатель ознакомится со взглядами Соловьева въ первый разъ по сочиненію князя Трубецкого, то онъ испытаетъ недоумѣніе: да гдѣ же *гениальность* Соловьева? Не есть-ли Соловьевъ болѣе всего и прежде всего лишь создатель разныхъ темныхъ пародоксовъ, нѣкоторые изъ которыхъ нравятся князю Е. Н. Трубецкому, а на другіе онъ справедливо нападаетъ? Заслуживаетъ ли Соловьевъ такого впечатлѣнія?

Князь Е. Н. Трубецкой подробно объясняетъ, почему онъ не могъ писать о Соловьевѣ иначе, чѣмъ онъ о немъ писалъ. Трудно спорить противъ указываемыхъ имъ личныхъ мотивовъ, и однако нельзя не пожалѣть, что дѣло не устроилось какъ-нибудь подругому. Быть можетъ было бы лучше, если бы князь Трубецкой отложилъ свое изслѣдованіе о Соловьевѣ еще на нѣсколько лѣтъ, а ближайшіе годы посвятилъ бы формулировкѣ своихъ собственныхъ философскихъ воззрѣній, которая его такъ занимаютъ теперь. Изложеніе его собственного міросозерцанія отъ этого, разумѣется, только выиграло бы: обоснованіе своихъ взглядовъ лишь черезъ критику какого нибудь одного, хотя бы и очень уважаемаго, мыслителя неизбѣжно получаетъ видъ

случайный и недоговоренный. Съ другой стороны, выигралъ бы отъ этого и Вл. С. Соловьевъ: порѣшивъ такъ или иначе беспокоящіе его принципіальные вопросы, князь Е. Н. Трубецкой могъ бы отнестись къ философіи Соловьева болѣе объективно и больше забывая о себѣ.

Въ моихъ глазахъ, самою лучшою частью работы князя Е. Н. Трубецкого является ея первая глава, посвященная характеристику личности Соловьева. Она написана живо, тепло, богата тонкими наблюденіями и даетъ яркій, правдивый и художественно законченный образъ покойного философа. Въ упрекъ автору можно поставить развѣ только нѣкоторую наклонность къ сгущенію чудачествъ Соловьева. Мне кажется, что въ этомъ отношеніи онъ не соблюдаетъ чувства мѣры. Соловьевъ до такой степени былъ оригиналенъ и даже страненъ, до такой степени ни на кого не похожъ, что онъ невольно побуждалъ окружающихъ его людей рассказывать о немъ разные анекдоты, которые, распространяясь и повторяясь, нерѣдко облекались въ очень преувеличеннія формы. Однако именно потому, что это было такъ естественно, къ анекдотамъ о Соловьевѣ въ серьезномъ изслѣдованіи о немъ нужно относиться съ известной осторожностью. Я думаю, напримѣръ, что характеристика Соловьева ничего не потеряла бы въ своихъ достоинствахъ, еслибы изъ нея былъ совсѣмъ выброшенъ разсказъ объ одной его прогулкѣ по Петербургу (на 13 стр. I-го тома). Можно было бы, пожалуй, также спорить противъ чрезмѣрной категоричности нѣкоторыхъ обобщеній князя Трубецкого, но въ общемъ его характеристика Соловьева, какъ человѣка, все-таки остается превосходной.

Тѣмъ болѣе приходится жалѣть, что авторъ, по причинамъ не совсѣмъ понятнымъ,<sup>1)</sup> совершенно уклонился отъ

<sup>1)</sup> На первой страницѣ своего предисловія авторъ объясняетъ отсутствіе біографіи Соловьева въ своемъ сочиненіи невозможностью для себя сдѣлать Соловьева предметомъ историческаго изслѣдованія. Но развѣ разсказать жизнь любимаго и уважаемаго человѣка, значитъ непремѣнно превратиться въ холоднаго историка?

составленія хотя бы краткой біографіи Соловьева. Отъ обширной специальной монографіи, посвященной мыслителю еще совсѣмъ мало изученному, этого никакъ нельзя было ожидать. Повторяю, я здѣсь говорю не о подробномъ изображеніи различныхъ случайныхъ событий его внѣшней жизни, я имѣю въ виду связное и послѣдовательное изложеніе ея основныхъ фактовъ и важнѣйшихъ перипетій его внутренняго роста. Особенно жаль, что авторъ совсѣмъ прошелъ мимо семьи Соловьева, мимо тѣхъ личныхъ вліяній, которыя онъ на себѣ испыталъ, мимо его дѣтства и отроческихъ лѣтъ, мимо его богатой внутренними бурями и умственными катастрофами юности. Страннымъ образомъ князь Трубецкой не сдѣлалъ ни малѣйшей попытки намѣтить путь той идейной эволюціи, которая привела Соловьева къ публичной проповѣди міросозерцанія, столь непохожаго на все, что тогда думалось и писалось. Не спорю, что это задача не легкая. Но какъ же забывать, что она будетъ труднѣе съ каждымъ годомъ? Близкіе сверстники Соловьева постепенно сходять съ жизненной дороги, и не за горами время, когда при ея рѣшеніи біографу дѣйствительно останутся лишь косвенные догадки и легендарныя преданія. Для князя Е. Н. Трубецкого не должно быть тайной, что вокругъ личности Соловьева уже растетъ легенда. Она, можетъ быть, очень благочестива, благонамѣренна и даже поэтична, но въ ней нѣтъ реальной правды. Согласится князь Е. Н. Трубецкой, вѣроятно, и съ тѣмъ, что именно первое пробужденіе основъ оригинального міросозерцанія каждого философа, внѣшнія вліянія, которыя онъ при этомъ испыталъ, чтеніе, которое въ это время его увлекало, представляютъ особенно жгучій интересъ въ исторіи его жизни. Къ Соловьеву это относится даже болѣе, чѣмъ къ другимъ, потому что у него сила собственного творчества всегда соединялась съ огромною умственnoю впечатли-тельностью. И вотъ изъ труда князя Е. Н. Трубецкого мы очень мало узнаемъ, что пережилъ Соловьевъ до созданія своей системы, кто изъ предшествующихъ философовъ

вызывалъ въ немъ наиболѣе глубокое и прочное впечатлѣніе въ эти важные для него годы, какъ мѣнялись его взгляды, и какими путями онъ перешелъ отъ грубаго материализма къ тому мистическому идеализму, который такъ ярко выражается уже въ его первыхъ твореніяхъ? Былъ ли этотъ переходъ постепеннымъ или внезапнымъ, представлялъ-ли онъ изъ себя только возвращеніе къ вѣрованіямъ дѣтства, или въ немъ заключалось и еще что нибудь, на все это мы находимъ въ книгѣ князя Трубецкого очень скучныя указанія, и то скорѣе въ формѣ неопределенныхъ догадокъ, чѣмъ положительныхъ утвержденій.

Даже къ вопросу о томъ, когда именно Соловьевъ опять сдѣлался вѣрующимъ христіаниномъ, авторъ относится съ мало понятнымъ равнодушіемъ. Во всякомъ случаѣ онъ, повидимому, склоняется предпочтѣть мнѣніе В. Л. Величко,<sup>1)</sup> который, основываясь на показаніяхъ „присныхъ“, утверждаетъ, что, „вступивъ въ университетъ на 17-мъ году, Соловьевъ былъ уже глубоко и сознательно вѣрующимъ“, моему свидѣтельству, что обращеніе Соловьева къ вѣрѣ произошло значительно позднѣе. Однако я совершенно убѣжденъ, что память меня не обманываетъ, и по простой причинѣ: пережитые Соловьевымъ кризисы такъ глубоко на мнѣ отражались, я такъ внутренно боролся противъ нѣкоторыхъ изъ нихъ и въ то-же время такъ былъ безпомощенъ, по своей юности и малой подготовленности, предъ его страстью проповѣдью, что они обратились въ цѣляя эпохи моей личной жизни, которыхъ нельзя забыть. Соловьевъ до основанія поколебалъ мою наивную дѣтскую вѣру, когда мнѣ было всего двѣнадцать лѣтъ, и съ тѣхъ поръ мнѣ пришлось, рано и мучительно, вырабатывать свое міросозерцаніе въ непрерывной борьбѣ съ Соловьевымъ. Эта борьба потеряла свою остроту къ моему пятнадцатилѣтнему возрасту: отъ вѣры дѣтства у меня осталось уже мало,—въ этомъ отношеніи я сдѣлалъ Соловьеву много

---

<sup>1)</sup> В. Л. Величко. Владимиръ Соловьевъ. Жизнь и творенія, изд. 2, стр. 19.

уступокъ,—съ другой стороны, и онъ отказался отъ прежняго материализма и сталъ горячимъ защитникомъ идеалистического пониманія міра. Мы сошлись съ Соловьевымъ на философскомъ идеализмѣ. Однако и тутъ скоро обнаружились важныя разногласія, тѣмъ болѣе чувствительныя, что Соловьевъ былъ учителемъ нѣсколько нетерпимымъ и весьма настойчивымъ. Соловьевъ въ эту эпоху чрезвычайно увлекся Шопенгауэромъ и принималъ его философию всю цѣликомъ, какъ нѣкоторое полное откровеніе истины; я же старался объяснить предпосылки идеалистического міровоззрѣнія въ духѣ Берклевскаго теїзма или второй системы Фихте, а, съ другой стороны, пытался приоровить къ моимъ умственнымъ потребностямъ идеалистически перетолкованаго Спинозу и пользовался также для этой цѣли нѣкоторыми положеніями Гегелевской логики; все это заставляло Соловьева обвинять меня въ рационализмѣ и гегельянствѣ. Только къ моимъ семнадцати годамъ я сдѣлался настоящимъ единомышленникомъ Соловьева. Въ это время онъ уже прошелъ черезъ свое увлеченіе Шопенгауэромъ, послѣ того Гартманомъ и прочно остановился на признаніи умозрительной истинности христіанства. Теперь въ защитѣ положительныхъ религіозныхъ вѣрованій онъ стоялъ уже впереди меня.<sup>1)</sup>

Я очень извиняюсь предъ читателемъ, что вынужденъ былъ такъ много говорить о самомъ себѣ. Я хотѣлъ только показать, что у меня есть твердыя основанія быть увѣреннымъ, что Соловьевъ опять обратился къ христіанству между восемнадцатью и девятнадцатью годами (онъ былъ старше меня на два съ половиною года), т. е. уже въ концѣ своего пребыванія въ университетѣ.<sup>2)</sup> Князь Е. Н. Трубец-

<sup>1)</sup> Обо всѣхъ этихъ перемѣнахъ во взглядахъ Соловьева я болѣе подробно говорю въ моей статьѣ „Философское міросозерцаніе В. С. Соловьева“. „Философскія характеристики и рѣчи“ (стр. 123—126).

<sup>2)</sup> Онъ прошелъ въ университетѣ три курса на естественномъ отдѣленіи физико-математического факультета, а въ слѣдующемъ году прямо держалъ на кандидата историко-филологического факультета.

кой, конечно, имѣлъ полное право и не раздѣлять моей субъективной увѣренности. Но я удивляюсь одному: отчего онъ самъ не разспросилъ „присныхъ“ Соловьева? Вѣдь только прошлою зимою скончалась сестра его, Надежда Сергеевна, съ которой Соловьевъ всегда былъ особенно близокъ и откровененъ, и которая была нѣсколько старше его и, стало быть, могла сознательно относиться къ тому, что онъ переживалъ. Она, конечно, охотно рассказала бы, что помнила. Князь Е. Н. Трубецкой могъ бы, еслибы захотѣлъ, устроить между нами очную ставку: мы, навѣрное, столковались бы между собою.

Серьезнымъ подтвержденіемъ справедливости моихъ показаній является переписка Соловьева съ его кузиной Е. В. Селевиной<sup>1)</sup>. Я вообще считаю эту переписку однимъ изъ самыхъ драгоцѣнныхъ документовъ, относящихся къ молодымъ годамъ Соловьева, до его выступленія на литературное поприще. Въ моихъ глазахъ, она даетъ чрезвычайно яркую картину его душевного настроенія въ периодъ постепенного перехода отъ Шопенгауэрскаго пессимизма къ христіанскимъ вѣрованіямъ (переписка обнимаетъ два года (1871—1873) и относится къ восемнадцати, девятнадцати и двадцати годамъ Соловьева). При началѣ переписки Соловьевъ только что пережилъ несчастный романъ съ другой своей кузиной, о которой въ его письмахъ къ Е. В. Селевиной неоднократно упоминается. Я былъ повѣреннымъ Соловьева въ этомъ первомъ его серьезному романѣ и отчетливо помню, что былъ нѣсколько удивленъ содержаніемъ письма къ любимой девушкѣ, которое онъ написалъ вскорѣ послѣ разрыва съ нею: въ немъ онъ съ глубокимъ убѣжденіемъ и подробно излагалъ чисто Шопенгауэрскій взглядъ на сущность жизни и на безмысленность человѣческихъ надеждъ на счастье. Первые письма къ Е. В. Селевиной написаны въ эту эпоху и отражаютъ настроенія этого письма. Во второмъ письмѣ

---

<sup>1)</sup> Письма В. С. Соловьева т. III.

къ Е. В. Селевиной<sup>1)</sup> мы читаемъ: „Къ этой жизни примѣняется мудрое изрѣченіе: чѣмъ хуже, тѣмъ лучше. Радость и наслажденіе въ ней опасны, потому что призрачны, несчастіе и горе часто являются единственнымъ спасеніемъ. Уже скоро 2 тысячи лѣтъ, какъ люди это знаютъ, и между тѣмъ не перестаютъ гоняться за счастьемъ, какъ малая дѣти“. Въ третьемъ письмѣ уже опредѣленно говорится о христіанствѣ, но въ характерномъ контекстѣ: „Ты отказалась отъ первой, обыкновенной дороги, то есть отказалась отъ того, что составляетъ всю жизнь для большинства людей — жизнь эгоизма, личныхъ интересовъ, съ глупымъ призракомъ счастья, какъ послѣднею цѣлью. Ты поняла, что это ложь и зло, что эта жизнь есть смерть.... Истинная жизнь въ насъ есть, но она подавлена, искажена нашей ограниченою личностью, нашимъ эгоизмомъ. Должно познать эту истинную жизнь, какова она сама въ себѣ, въ своей чистотѣ, и какими средствами можно ея достичнуть. Все это было уже давно открыто человѣчеству истиннымъ христіанствомъ, но само христіанство въ своей исторіи испытало влияніе той ложной жизни,— того зла, которое оно должно было уничтожить; и эта ложь такъ затемнила, такъ закрыла христіанство, что въ настоящее время одинаково трудно понять истину въ христіанствѣ, какъ и дойти до этой истины прямо самому. Но кто твердо отрекся отъ лжи, тотъ навѣрно дойдетъ и до истины.... Вездѣ одно страданіе. Только на настоящей дорогѣ это страданіе искупляетъ и ведеть къ истинѣ, а страданіе ложной жизни безплодно и безмысленно.“<sup>2)</sup> Не трудно видѣть, что, по мысли этого письма, христіанство есть только одинъ изъ путей къ истинѣ, притомъ путь, затѣмненный ложью, и что истинное христіанство состоить въ пониманіи тщеты эгоизма и аскетическомъ отреченіи отъ призраковъ счастья. Такой взглядъ, безъ сомнѣнія, довольно близко совпадаетъ съ оцѣнкой христіанства у Шопенгауэра.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 58.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 60—61.

Съ другой стороны, весьма интересно противоположение истинного христианства христианству историческому, которое проходит чрезъ всю переписку, тянувшуюся болѣе двухъ лѣтъ.

Въ одиннадцатомъ письмѣ, написанномъ приблизительно черезъ годъ послѣ третьяго, отношение къ христианству рѣзко измѣняется. Въ этомъ письмѣ Соловьевъ уже прямо утверждаетъ, что только въ Христѣ и вѣрѣ въ него разрѣщаются всѣ задачи ума и всѣ требования знанія. Но онъ настойчиво доказываетъ, что эта вѣра должна быть сознательной и разумной: „вѣра слуха должна замѣниться вѣрой разума“. „Человѣкъ относительно религіи, говоритъ Соловьевъ,<sup>1)</sup> проходитъ три возраста: сначала пора дѣтской или слѣпой вѣры, затѣмъ вторая пора—развитіе разсудка и отрицаніе слѣпой вѣры, наконецъ, послѣдняя пора вѣры сознательной, основанной на развитіи разума“. Разсужденіе о несостоятельности отвлеченной философіи<sup>2)</sup>, вынужденной оставаться въ области логической мысли, тогда какъ действительная жизнь для нея закрыта, несомнѣнно указываетъ на влияніе положительной философіи Шеллинга. Еще важнѣе восемнадцатое письмо, написанное около полугода позднѣе, въ которомъ Соловьевъ говоритъ объ историческомъ назначеніи христианства и въ связи съ этимъ излагаетъ планъ своей дальнѣйшей жизни. Указавъ на нравственное безсмысліе и зло всего строя, какъ прошлой, такъ и современной жизни человѣчества, Соловьевъ пишетъ<sup>3)</sup>: „Сознательное убѣжденіе въ томъ, что настоящее состояніе человѣчества не таково, какимъ быть должно, значитъ для меня, что оно должно быть изменено, преобразовано. Я не признаю существующаго зла вѣчнымъ, я не вѣрю въ черта. Сознавая необходимость преобразованія, я тѣмъ самымъ обязываюсь посвятить всю свою жизнь и всѣ свои силы на то, чтобы это преобразованіе было

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 75.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 88.

дѣйствительно совершено... Я знаю, что всякое преобразованіе должно дѣлаться *изнутри*, изъ ума и сердца человѣческаго.... Когда христіанство станетъ дѣйствительнымъ убѣжденіемъ, т.-е. такимъ, по которому люди будутъ жить, осуществлять его въ дѣйствительности, тогда очевидно *все изменится*. Представь себѣ, что нѣкоторая, хотя бы небольшая, часть человѣчества вполнѣ серьезно, съ сознательнымъ и сильнымъ убѣжденіемъ будетъ исполнять въ дѣйствительности учение безусловной любви и самопожертвованія,— долго ли устоитъ неправда и зло въ мірѣ! <sup>1)</sup>" Рядомъ съ этимъ противоположность христіанства истиннаго христіанству историческому подчеркивается особенно настоятельно: „Христіанство, хотя безусловно-истинное само по себѣ, имѣло до сихъ поръ вслѣдствіе историческихъ условій лишь весьма одностороннее и недостаточное выраженіе. За исключеніемъ только избранныхъ умовъ, для большинства христіанство было лишь дѣломъ простой полусознательной вѣры и неопределеннаго чувства, но ничего не говорило *разуму*, не входило въ разумъ. Вслѣдствіе этого оно было заключено въ несоответствующую ему, неразумную форму и загромождено всяkimъ безмыслиемъ хламомъ. И разумъ человѣческій, когда выросъ и вырвался на волю изъ средневѣковыхъ монастырей, съ полнымъ правомъ возсталъ противъ *такого* христіанства и отвергъ его. Но теперь, когда разрушено христіанство въ ложной формѣ, пришло время возстановить истинное. Предстоитъ задача: ввести вѣчное содержаніе христіанства въ новую соотвѣтствующую ему, т.-е. разумную безусловно, форму.... Теперь мнѣ ясно, какъ дважды два четыре, что все великое развитіе западной философіи и науки, повидимому, равнодушное и часто враждебное къ христіанству, въ дѣйствительности вырабатывало для христіанства новую, достойную его форму. И когда христіанство дѣйствительно будетъ выражено въ этой новой формѣ, явится въ своемъ

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 89.

истинномъ видѣ, тогда само собой исчезнетъ то, что препятствуетъ ему до сихъ поръ войти во всеобщее сознаніе, именно его мнимое противорѣчіе съ разумомъ.<sup>1)</sup> Здѣсь Соловьевъ стоитъ передъ нами во весь свой ростъ съ своимъ отважнымъ свободомысліемъ и съ своею пламенною вѣрою въ христіанскую истину и въ близкое преобразованіе міра ея внутренней мощью. Но какъ еще далекъ онъ отъ преклоненія предъ церковной традиціей и отъ церковныхъ вопросовъ, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова! Какъ много въ немъ своеобразнаго рационализма! Достаточно сказать, что подъ выводами этого письма смѣло могъ бы подписьаться Л. Н. Толстой.

Я потому такъ настаиваю на вѣрности моихъ воспоминаній, что считаю вопросъ о времени обращенія Соловьева чрезвычайно важнымъ. Соловьевъ окончилъ гимназію очень рано, когда ему только незадолго исполнилось 16 лѣтъ. Если онъ „еще на гимназической скамье“ сталъ глубоко вѣрующимъ христіаниномъ, покинувъ страстно проповѣдуемое отрицательное міровоззрѣніе, тогда на его невѣріе можно дѣйствительно смотрѣть, какъ на явленіе ребяческое, и видѣть въ его переходѣ отъ материализма къ христіанству простую смѣну одной вѣры на другую.<sup>2)</sup> Можно тогда съ правдоподобіемъ говорить и о сравнительной легкости и безболѣзненности этого перехода<sup>3)</sup>. На самомъ дѣлѣ, онъ вовсе не былъ такимъ безболѣзненнымъ, и когда Соловьевъ писалъ Е. В. Селевиной (Письма, III, 75) о пережитомъ имъ „страшномъ, отчаянномъ состояніи“, о „пустотѣ внутри“, о „тѣмѣ, смерти при жизни“, это не являлось только позированіемъ влюбленнаго, какъ думаетъ князь Е. Н. Трубецкой,<sup>4)</sup> хотя бы потому, что Соловьевъ

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 88—89.

<sup>2)</sup> Кн. Е. Трубецкой, „Міросозерцаніе В. С. Соловьева“, т. I, стр. 50.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

<sup>4)</sup> Въ подтвержденіе своего мнѣнія о преувеличности отзыва Соловьева объ испытанномъ имъ душевномъ состояніи, князь Е. Н. Трубецкой указываетъ другое мѣсто въ томъ же письмѣ (на стр. 74), въ которомъ Соловьевъ говоритъ: „что касается до меня лично, то я въ этомъ (полудѣтскомъ) воз-

передъ своимъ обращенiemъ серьезно болѣль, и родные приглашали къ нему извѣстнаго врача по нервнымъ болѣзнямъ, при чёмъ болѣзнь его находилась въ несомнѣнной связи съ охватившимъ его мрачнымъ настроенiemъ. Самая сила его увлечenія Шопенгауэромъ, а потомъ Гартманомъ, едва ли можетъ служить показателемъ легкости перехода: при безболѣзненныхъ передвиженіяхъ отъ одной вѣры къ другой, едва ли можно всей душой и на довольно долгій срокъ повѣрить, что въ жизни ничего, кроме зла, страданій и безсмыслицы нѣтъ.

## II.

Несомнѣнно, князь Е. Н. Трубецкой не дооцѣнилъ вліянія Шопенгауэра на Соловьева: Спиноза, при первомъ поворотѣ Соловьева отъ вульгарнаго материализма на путь философіи<sup>1)</sup>, и Шопенгауэръ, при его окончательномъ разрывѣ съ реализмомъ и позитивизмомъ и обращеніи къ мистическому идеализму, были для него главными авторитетами въ годы его юности, сохранившими удивительно прочное обаяніе на его мысль и во всей его дальнѣйшей философской дѣятельности. О Шопенгауэрѣ это приходится сказать даже больше, чѣмъ о Спинозѣ. Это относится не только къ обѣимъ диссертациямъ Соловьева, въ которыхъ онъ сознательно даетъ ученіямъ Шопенгауэра одно изъ первыхъ мѣстъ, какъ въ своихъ историко-философскихъ, такъ

---

растѣ не только сомнѣвался и отрицалъ свои прежнія вѣрованія, но и не-навидѣлъ ихъ отъ всего сердца,—совѣтно вспоминать, какія глупѣйшія кощунства я тогда говорилъ и дѣлалъ". Странно, какъ не замѣтилъ князь Е. Н. Трубецкой, что въ приведенныхъ цитатахъ говорится о двухъ разныхъ эпохахъ въ жизни Соловьева. Въ сейчасъ приведенныхъ словахъ Соловьевъ вспоминаетъ о томъ времени, когда онъ, четырнадцатилѣтнимъ мальчикомъ, отказался отъ вѣры дѣтства. Напротивъ, на стр. 75 говорится о совсѣмъ другомъ періодѣ въ его умственной эволюціи, когда онъ проникся глубокимъ разочарованіемъ въ наукѣ и отвлеченной философіи (см. тамъ же). Думаетъ ли князь Трубецкой, что эти эпохи обѣ относятся къ полудѣтскому возрасту Соловьева? Но на какомъ же основаніи?

<sup>1)</sup> См. обѣ этамъ указанную выше статью мою „Философское міросозерцаніе В. С. Соловьева“, стр. 124.

и въ систематическихъ разсужденіяхъ, это приходится повторить и о такомъ позднемъ произведеніи, какъ „Оправданіе добра“. По поводу послѣдняго сочиненія уже не можетъ быть рѣчи о сознательномъ увлеченіи Соловьевы теоріями Шопенгауэра, и тѣмъ не менѣе онъ отражаются постоянно на цѣломъ рядѣ его выводовъ въ этикѣ и философіи права, а также на характерныхъ колебаніяхъ его мысли при решеніи вопроса о свободѣ воли. Между тѣмъ князь Е. Н. Трубецкой даетъ очень блѣдное объясненіе причинъ такого устойчиваго вліянія, а что еще хуже, толкуетъ его едва ли вѣрно. Если я правильно понимаю то, что говоритъ князь Трубецкой на стр. 45 своего первого тома, у него какъ будто выходитъ, что Соловьевъ, въ своемъ сочувствіи пессимизму Шопенгауэра, отправлялся отъ своего религіознаго и христіанскаго міровоззрѣнія. Однако, такое освѣщеніе дѣла не согласуется съ фактами: не отъ христіанства шелъ Соловьевъ къ Шопенгауэр, а отъ Шопенгауэра къ христіанству. мнѣ кажется, что только изъ огромной роли философіи Шопенгауэра въ личной жизни Соловьева можно объяснить, почему въ „Кризисѣ западной философії“ приписывается такое исключительное значеніе въ судьбахъ философіи не только Шопенгауэр, но и Гартману,—мыслителю, котораго едва ли можно ставить на одну линію съ Шопенгауэромъ по силѣ умозрительного генія. Именно систему Гартмана (хотя онъ въ то же время видитъ въ ней лишь „дополнительное видоизмѣненіе Шопенгауэрской философії“)<sup>1)</sup> Соловьевъ признаетъ завершительною формою въ многовѣковомъ умственномъ развитіи Запада, которая воплотила въ себѣ окончательный кризисъ западной мысли<sup>2)</sup>. Характерно, что въ дальнѣйшихъ трудахъ Соловьева отъ такой высокой оцѣнки Гартмана не остается никакого слѣда, но въ „Кризисѣ западной философії“ онъ безспорно занимаетъ доминирующее мѣсто и

<sup>1)</sup> Собраніе сочиненій В. С. Соловьева. Изд. 2, т. I, стр. 106.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. III.

основы своего собственного философского міросозерцанія Соловьевъ излагаетъ здѣсь, исходя изъ критики идей Гартмана. Неудивительно, что при этомъ истинный вдохновитель Соловьева въ эту эпоху,—Шеллингъ въ его послѣдней системѣ,—совсѣмъ отодвигается на второй планъ и какъ бы исчезаетъ изъ кругозора<sup>1)</sup>.

Мнѣ думается, что правильная оцѣнка вліянія на Соловьевъ, въ началѣ его философской дѣятельности, идей Шопенгауера и Гартмана могла бы помочь и при обсужденіи еще одного важнаго, а въ то же время и очень смутнаго пункта. Я разумѣю вопросъ о первомъ возникновеніи въ Соловьевѣ его чрезвычайно опредѣленныхъ эсхатологическихъ чаяній, которыя не померкли у него во всю его жизнь. Употребляя терминологію князя Е. Н. Трубецкого, философію Соловьева, во всѣ периоды ея развитія, можно охарактеризовать какъ „философію конца“. Отъ „Кризиса западной философіи“ и до „Трехъ разговоровъ“ его произведенія проникнуты глубокой вѣрой, что окружающей насъ временно—пространственный міръ разрозненныхъ и борющихся тварей, съ его зломъ, страданіями и неправдою, долженъ навсегда окончиться въ своемъ данномъ видѣ и пережить такое коренное преобразованіе, послѣ котораго всѣ его свойства и всѣ правящіе имъ законы упразднятся и превратятся въ свою полную противоположность. Эта мысль о концѣ существующаго міра уже въ самыхъ первыхъ произведеніяхъ Соловьева облекается въ чрезвычайно радикальныя и категорическія формы. Такъ, въ тезисахъ къ

---

1) Впрочемъ Соловьевъ все-таки ссылается на положительную философію Шеллинга (стр. 105, 116) и выдвигаетъ ея отдѣльные утвержденія въ своей критикѣ взглядовъ Гартмана (стр. 110). Если меня не обманываетъ память, въ своемъ кандидатскомъ сочиненіи, (которое представляло изъ себя предварительный очеркъ „Кризиса“), Соловьевъ довольно подробно излагалъ метафизическая начала послѣдней системы Шеллинга. Жаль, что князь Е. Н. Трубецкой совсѣмъ не ознакомился съ этой первой философской работой Соловьева: ее, вѣроятно, можно было бы разыскать въ архивахъ Московскаго Университета, а между тѣмъ она могла бы пролить интересный свѣтъ на первые шаги Соловьева въ формулировкѣ его философскаго міровоззрѣнія.

„Кризису западной философії“ Соловьевъ говоритъ: „Послѣдняя цѣль и высшее благо достигаются только совокупностью существъ посредствомъ логически-необходимаго и абсолютно-цѣлостнаго хода мірового развитія, конецъ котораго есть *уничтоженіе вещественнаго міра* (курсивъ мой), какъ вещественнаго, и возстановленіе его, какъ *царства духовъ, во всеобщности Духа Абсолютнаго*“. Въ позднѣйшихъ формулахъ Соловьевъ уже не говоритъ объ уничтоженіи вещественной природы, однако въ нихъ всегда предполагается, по существу ему равносильное, упраздненіе пространства, времени, непроницаемости и механической причинности. И что всего болѣе оригинально въ Соловьевѣ, такой конецъ міра ему постоянно представлялся очень недалекимъ событиемъ будущаго. При этомъ онъ былъ уверенъ, что конецъ вселенной будетъ тѣсно связанъ съ предшествующими ему событиями человѣческой исторіи и даже будетъ вызванъ ими, а въ продолженіе большей части своей религіозно-философской проповѣди прямо полагалъ, что преображеніе міра явится результатомъ коллективной работы человѣчества, хотя и при Божественномъ содѣйствіи.

Возникаетъ вопросъ огромнаго значенія при объясненіи генезиса міросозерцанія Соловьева: откуда взялась и какъ сложилась въ Соловьевѣ эта вѣра, столь сближающая его (за исключеніемъ послѣдняго изъ сейчасъ указанныхъ пунктовъ) съ первыми христіанами и столь чуждая современнымъ вѣрующимъ людямъ вообще? Вопросъ этотъ гораздо труднѣе, чѣмъ кажется. Въ дѣтскіе и отроческіе годы Соловьевъ никогда не говорилъ о близости второго пришествія и, насколько могу судить, вовсе о ней не думалъ<sup>1)</sup>). Впервые

---

1) Когда я познакомился съ Соловьевымъ, у него уже совсѣмъ не было той восторженной религіозности, о которой разсказываетъ В. Л. Величко, изображая раннес дѣтство Соловьева (упом. сочин., стр. 13). Онъ былъ благочестивымъ мальчикомъ, регулярно посещалъ, вмѣстѣ съ своимъ отцомъ, церковную службу, серьезно смотрѣлъ на предметы вѣры, но, какъ это часто бываетъ съ дѣтьми въ религіозныхъ семьяхъ, относился къ религіознымъ обязанностямъ довольно пассивно. Онъ принималъ ихъ, какъ нѣчто данное и бесспорное, о чёмъ не слѣдуетъ много разсуждать. Его умственное на-

живая вѣра въ очень близкое торжество правды и разума на землѣ къ нему пришла вмѣстѣ съ его увлеченіемъ соціализмомъ. Эту вѣру могло только поддержать изученіе нѣмецкой идеалистической философіи, особенно Фихте и Гегеля, которые, каждый съ своей точки зрѣнія, провидѣли въ ближайшемъ будущемъ наступленіе завершительной эры въ моральномъ и политическомъ развитіи человѣчества, при чёмъ послѣдній усматривалъ ея осуществленіе уже въ переживаемой имъ современности. Однаково нѣмецкіе идеалисты должны были очень содѣйствовать укорененію въ міросозерцаніи Соловьева столь для него характернаго антропоцентризма и геоцентризма, т.-е. убѣжденія, что

---

строеніе въ годы отрочества я скорѣе назвалъ бы свѣтскимъ. Онъ колоссально много читалъ и самыя разнообразныя книги, очень любилъ исторію, особенно военную, и былъ большимъ патріотомъ; запоемъ читалъ тогдашнюю беллетристическую литературу, увлекался Бѣлинскимъ, но я совершенно не помню, чтобы онъ тогда читалъ какія-нибудь сочиненія религіознаго содержанія. Правда, у него долго лежала на столѣ довольно объемистая книга о страданіяхъ Христовыхъ, но онъ ничего о ней не говорилъ, и, кажется, это было просто учебное пособіе въ гимназіи. Вообще я не помню за это время сколько-нибудь значительныхъ бесѣдъ съ нимъ на религіозныя темы. А между тѣмъ мнѣ очень ясно вспоминается, какъ онъ, будучи 12—13 лѣтъ, съ олушевленіемъ доказывалъ, какую огромную опасность для Россіи и всей Европы представляеть въ будущемъ Китай; изъ этого видно, что его предчувствіе монгольской опасности проснулось гораздо раньше, чѣмъ думаютъ обыкновенно. Переходъ Соловьева къ невѣрію, въ противоположность его мучительному состоянію при сознательномъ возвращеніи къ христіанству, совершился чрезвычайно легко и быстро. Онъ прочиталъ у Лорана его характеристику христіанства, пришелъ отъ нея въ большой восторгъ и весь полный впечатлѣніемъ съ удовольствиемъ сказалъ отцу: „Хорошо Лоранъ христіанство отдаѣльвается!“ на что и получилъ ту отповѣдь, о которой разсказываетъ В. Л. Величко (стр. 18). Съ этого дня въ Соловьевѣ произошла рѣзкая перемѣна: онъ сразу порвалъ съ прежними вѣрованіями. Нѣкоторое время онъ еще оставался дѣстомъ и не отрицалъ Бога, но скоро сдѣлался совсѣмъ „нигилистъ“, какъ охотно и называлъ себя. Къ этой эпохѣ относятся тѣ неудержимыя выходки ребяческаго кощунства, о которыхъ онъ говоритъ въ приведенныхъ выше словахъ письма къ Е. В. Селевиной. Помню, какъ мы однажды, гуляя въ Покровскомъ-Глѣбовѣ, забрели на кладбище. Соловьевъ, въ припадкѣ бурнаго свободомыслія, къ великому смущенію и даже перепугу моему и моего брата, повалилъ на одной могилѣ крестъ и сталъ на немъ прыгать. Это увидалъ мѣстный мужикъ, прибѣжалъ къ намъ и началъ насъ бранить изъ послѣднихъ словъ. Хорошо, что дѣло окончилось только этимъ!

высшее назначение всего мира осуществляется человѣчествомъ на землѣ. Но, конечно, ни соціалисты, ни Фихте, ни Шеллингъ въ первый періодъ его творчества, ни Гегель не могли ему внушить идеи о полномъ преобразованіи вселенной въ самыхъ основныхъ ея силахъ и законахъ, а тѣмъ болѣе обѣ уничтоженіи вещественного міра. Когда Соловьевъ увлекался соціалистическими теоріями, онъ былъ материалистъ и непоколебимо вѣрилъ въ единообразную неизмѣнность природы,—точно также и нѣмецкіе идеалисты видѣли въ прогрессѣ человѣчества процессъ имманентный природѣ, который не вырывается изъ ея общаго строя и не разбиваетъ его. Мысль о внутреннемъ преобразованіи міра несомнѣнно содержалась въ положительной философіи Шеллинга, но оно представлялось ему чѣмъ-то весьма отдаленнымъ, и онъ вовсе не ставилъ его непосредственною задачею для колективныхъ усилий ближайшихъ поколѣній. Ничего не говорили о подобной задачѣ и славянофилы. Наконецъ, не могло возбудить этой вѣры въ близость всемірного конца и въ его зависимость отъ земного человѣчества и увлеченіе Соловьева спиритизмомъ<sup>1)</sup>, потому что въ спиритическихъ теоріяхъ не содержится подобной вѣры.

Взглядъ, что смыслъ жизни заключается въ уничтоженіи существующаго міра, Соловьевъ могъ почерпнуть только изъ философіи Шопенгауэра,—изъ нея онъ могъ воспринять и соотвѣтственное этому взгляду настроеніе. Я уже указывалъ прежде<sup>2)</sup>, что было время, когда Соловьевъ принималъ Шопенгауэра всего, со всѣми его идеями и мнѣніями. При этомъ его особенно увлекалъ именно пессимизмъ Шопенгауэра и его возврѣніе на роль человѣка въ гнетущей комедіи бытія. Соловьевъ убѣжденno вѣрилъ, что

---

1) Впрочемъ наибольшее увлеченіе Соловьева спиритизмомъ относится къ зимѣ 1874—1875 года, когда онъ самъ сдѣлался сильнымъ пишущимъ медіумомъ. Въ это время „Кризисъ западной философіи“ былъ уже написанъ и напечатанъ.

2) Филос. мірос. В. С. Соловьева, стр. 125.

человѣкъ есть жрецъ и жертва въ великому жертвоприношениі, котораго жаждетъ вселенная,—что отъ него ждетъ искупленія вся природа и что онъ одинъ можетъ погасить волю къ жизни и погрузить въ Нирвану весь міръ. Эта цѣль стоитъ предъ человѣкомъ самымъ непосредственнымъ и близкимъ образомъ, потому что она одна серьезна на свѣтѣ. Позднѣе, подъ вліяніемъ Гартмана, Соловьевъ сталъ видѣть въ погашеніи мірового бытія задачу колективной дѣятельности человѣчества и окончательную цѣль развитія культуры. Онъ всецѣло примкнулъ къ мысли Гартмана, что спасеніе міра достигается не аскетическою праведностью и самоотреченіемъ отдѣльныхъ лицъ, а совокупными усилиями организованного общечеловѣческаго союза. Прибавимъ къ этому крѣпко утвердившуюся въ немъ уже раньше вѣру въ непобѣдимую мощь человѣческаго прогресса и въ близость окончательного осуществленія внутренняго смысла исторіи,—прибавимъ, наконецъ, происшедшую въ немъ перемѣну самыхъ основъ его міросозерцанія: въ самомъ дѣлѣ, для него міръ пересталъ быть воплощеніемъ злой и безумной воли, онъ уже смотрѣлъ на него, какъ на реализацію творческой любви всеединаго духа; въ злѣ и страданіяхъ міра онъ видѣлъ плодъ внутренняго извращенія и грѣхопаденія твари,—поэтому онъ уже не могъ думать о полномъ уничтоженіи міра и даже абсолюта, а только о преображеніи вселенной. Соединимъ вмѣстѣ всѣ эти черты въ умственномъ настроеніи Соловьева и мы получимъ безъ всякихъ натяжекъ основную схему его философіи конца.

Въ пользу моихъ соображеній говорить тотъ фактъ, что въ „Кризисѣ западной философіи“ Соловьевъ свое ученіе о будущемъ возрожденіи міра тѣснѣйшимъ образомъ привязываетъ къ имманентной критикѣ взглядовъ Гартмана. „Истинность Гартмановской практической философіи“, пишетъ Соловьевъ, „заключается, во-первыхъ, въ признаніи того, что высшее благо, послѣдняя цѣль жизни не содержитъся въ предѣлахъ данной дѣйствительности, въ мірѣ конечной реальности, а, напротивъ, достигается только чрезъ уничтоженіе этого міра, и, во-

вторыхъ, въ признаніи, что эта послѣдняя цѣль достижима не для отдѣльного лица въ его отдѣльности, а только для всего міра существъ, такъ что это достижениe *необходимо обусловлено ходомъ всеобщаго мірового развитія*<sup>1)</sup>). Показавъ далѣе<sup>2)</sup>, что уничтоженіе этого міра вовсе не должно предполагать уничтоженія всеединаго абсолютнаго духа, какъ выходило у Гартмана,—ибо всеединый духъ выше времени и по отношенію къ нему не можетъ быть никакой рѣчи о перемѣнахъ и процессахъ,—и что оно не должно обозначать и совершенного уничтоженія міра въ безусловномъ смыслѣ,—потому что тогда началомъ міра было бы пустое единство, а не всеединый духъ,—Соловьевъ заявляетъ, что послѣдній конецъ всего есть не Нирвана, а, напротивъ, „царство духа, какъ полное проявленіе всеединства“. Этимъ путемъ получается его окончательный выводъ: „Послѣдняя цѣль и высшее благо достигается только совокупностью существъ посредствомъ необходимаго и абсолютно цѣлесообразнаго хода мірового развитія, конецъ котораго есть уничтоженіе исключительного самоутвержденія частныхъ существъ въ ихъ вещественной розни и возстановленіе ихъ какъ царства духовъ, объемлемыхъ всеобщностью духа абсолютнаго“<sup>3)</sup>.

Я никакъ не хотѣлъ бы преувеличивать значенія этой зависимости Соловьевскаго ученія о концѣ вселенной, при первомъ его возникновеніи, отъ идей Шопенгауэра и Гартмана—не хотѣлъ бы даже очень категорически настаивать на этой зависимости. Главный вопросъ, конечно, не въ томъ, какъ впервые зародились эсхатологическія чаянія Соловьева, а въ томъ, почему они такъ прочно укоренились въ его умѣ и продолжали развиваться въ формахъ все болѣе конкретныхъ даже и тогда, когда авторитетъ Шопенгауэра въ его глазахъ упалъ совершенно, а о Гартманѣ онъ совсѣмъ пересталъ думать. Для объясненія

---

1) Собр. соч. I, стр. 148.

2) Тамъ же, стр. 149—150.

3) Тамъ же, стр. 150.

Вопросы философіи, кн. 119.

этой прочности вѣры Соловьева въ близость конца, уже слѣдуетъ обратиться къ своеобразнымъ особенностямъ его личности и его настроенія: къ его глубокой вѣрѣ въ могущественную близость сверхчувственныхъ мистическихъ силъ къ реальному миру, къ его твердому убѣждѣнію въ неудержимомъ окончательномъ торжествѣ прогресса, наконецъ, къ отличавшему его моральному максимализму, который органически не позволялъ ему помириться съ міромъ, въ которомъ есть смерть и есть неправда. Но все же нельзя ставить слишкомъ низко и тѣ философскія вліянія, которыя внущили ему первую мысль о предстоящемъ вселенной и человѣчеству скоромъ будущемъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ интимно и задушевно надо было пережить всю глубину пессимистического взгляда на человѣческое существованіе, чтобы найти прочное утѣшеніе въ надеждѣ на близкое и окончательное упраздненіе всего, что окружаетъ насъ и реально для насъ, и не только утѣшеніе, но и вдохновляющей стимулъ всей дѣятельности. Вѣдь въ прошлой истории человѣчества,—за исключеніемъ первыхъ временъ христианства,—ничего такъ не боялись, какъ этого близкаго конца міра. Не нужно при этомъ забывать, что Соловьевъ былъ человѣкъ съ натурой бодрой и жизнерадостной, и что когда у него слагались его радикальныя мечты о скоромъ разрѣшеніи космического процесса, онъ еще не пережилъ никакихъ несчастій. Можно ли тутъ ограничиться ссылкой на присущій его душѣ религіозный энтузіазмъ? Но развѣ религіозные энтузіасты неизменно должны сосредоточивать свои практическіе замыслы на ускореніи второго пришествія и страшного суда? Всѣ вѣроятности заставляютъ думать, что для Соловьева Шопенгауэръ не былъ только мимолетнымъ увлечениемъ юности, и что, напротивъ, некоторые идеи Шопенгауэра неотдѣлимо внѣдрились въ самую суть его жизнепониманія. Кажется, ни у кого изъ современныхъ Соловьеву христіанскихъ мыслителей не было въ такой мѣрѣ выдвинуто положеніе, что „міръ во злѣ лежитъ“, и это несомнѣнно

давало его системѣ ея захватывающую широту и ея прочувствованную серьезность. Но съ другой стороны, принципіальный пессимизмъ Соловьева являлся постояннымъ стимуломъ его горячихъ упованій на скорое очищеніе и преобразованіе міра, а между тѣмъ въ этихъ упованіяхъ, какъ я уже старался показать однажды<sup>1)</sup> и какъ обѣ этомъ придется говорить дальше, заключался главный источникъ того, что князь Е. Н. Трубецкой называетъ „утопизмомъ“ Соловьева. Въ этомъ отношеніи Шопенгауэръ имѣлъ на дѣятельность Соловьева роковое влияніе: именно „утопизмъ“ надолго оторвалъ Соловьева отъ философскихъ изслѣдований, въ которыхъ онъ былъ такою огромною величиною, и обрекъ его на духовное одиночество, полное разочарованій.

### III.

Указывая основную особенность умозрительного творчества Соловьева, князь Е. Н. Трубецкой говоритъ: „Всякія попытки отдалить въ Соловьевъ философа отъ религіознаго мыслителя тщетны и могутъ рассматриваться только какъ доказательства извѣстнаго безвкусія“<sup>2)</sup>. Эта характеристика имѣеть одинъ общий недостатокъ со многими другими приговорами князя Трубецкого: при несомнѣнной красотѣ формы она отличается недоговоренностью и даже загадочностью своего смысла. Что хотѣлъ сказать князь Е. Н. Трубецкой въ приведенныхъ словахъ? Желаль ли онъ просто отмѣтить тотъ бесспорный фактъ въ біографіи Соловьева, что во все время своей литературно-философской дѣятельности, онъ былъ глубоко вѣрюющимъ человѣкомъ? Отрицать это, мнѣ кажется, не могла бы позволить даже самая высокая степень безвкусія. Очевидно, князь Е. Н. Трубецкой въ этомъ случаѣ разумѣлъ что-то другое. Но что же именно? Думалъ ли князь Трубецкой

<sup>1)</sup> См. мою статью: „Памяти Вл. С. Соловьева“ (Вопр. Фил. и Психологіи, 1910, кн. V, стр. 633—635).

<sup>2)</sup> Міросозерцаніе Вл. С. Соловьева, т. I, стр. 200.

сказать, что Соловьевъ во всѣхъ своихъ выводахъ руководился только своими религіозными вѣрованіями, что эти вѣрованія составляли для его мысли непоколебимыя предпосылки, которыхъ онъ не желалъ или даже не могъ критически прроверять и обосновывать, и что поэтому для него умозрѣніе и тонкое діалектическое построение заключеній были лишь виѣшнею формою, въ которую облекалось содержаніе, заранѣе усвоенное какъ абсолютный догматъ? Такая оцѣнка вполнѣ бы отвѣчала взгляду на умственные перевороты въ Соловьевѣ, какъ на простую смѣну разныхъ вѣръ. Но если бы она была правильной, тогда въ Соловьевѣ не только нельзя отдѣлить философа отъ религіознаго мыслителя, — тогда онъ вообще не былъ бы философомъ, а только богословомъ, любящимъ излагать свои взгляды въ общихъ и отвлеченныхъ формулахъ. Между тѣмъ, хотя въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ Соловьевъ является богословомъ по преимуществу, этого никакъ нельзя сказать обо всѣхъ, и видѣть въ немъ только догматического теолога было бы большой къ нему несправедливостью: онъ и пришелъ къ своимъ положительнымъ вѣрованіямъ путемъ колоссальной и глубоко искренней работы свободного умозрѣнія, онъ и потомъ во всю свою жизнь оставался *свободнымъ* мыслителемъ, твердо убѣжденнымъ, что основныя истины религіи съ общимъ метафизическимъ содержаніемъ суть въ то же время общеобязательныя умозрительные истины, а что религіозныя истины болѣе конкретнаго и фактическаго характера (напримѣръ, историческій фактъ воплощенія Логоса въ личности Іисуса Христа) представляютъ неизбѣжные постулаты истиннаго философскаго пониманія данныхъ дѣйствительной жизни. На исторической путь, пройденный христіанствомъ въ его прошломъ, Соловьевъ сначала смотрѣлъ съ большимъ сомнѣніемъ<sup>1)</sup>, потомъ онъ понялъ его, какъ необходимый внутренній ростъ христіанского сознанія, и это окончательно

<sup>1)</sup> См. всю его переписку съ Е. В. Селевиной.

примирило его съ историческимъ христіанствомъ. Свобода его мысли сказалась и въ той особенности его религіозныхъ построеній, что онъ съ одинаковымъ рвениемъ отстаетъ положенія, освященные авторитетомъ церкви, и такие взгляды, которые онъ вносилъ, какъ несомнѣнныя новшества, на свой страхъ.

Все это дѣлаетъ опредѣленіе Соловьева, какъ только религіознаго мыслителя, недостаточнымъ и мало говорящимъ. Въ этомъ легко убѣдиться, если сопоставить Соловьева съ старыми славянофилами, которыхъ можно назвать мыслителями исключительно религіозными съ гораздо большимъ правомъ. Между ними также были люди съ большимъ философскимъ талантомъ и съ широкимъ философскимъ образованіемъ; нѣкоторые изъ нихъ также пришли къ вѣрѣ послѣ мучительныхъ исканій и сомнѣній. Но однажды вернувшись къ христіанскимъ вѣрованіямъ и помирившись съ церковью, они уже не пролагали своихъ особыхъ путей къ истинѣ, не строили философскихъ системъ, даже принципіально не допускали, чтобы истина могла открыться усилиямъ единоличной мысли. Ихъ философская дѣятельность ограничивалась тонкою и остроумною критикой господствующихъ теченій философской мысли, всегда приводившей ихъ къ одному опредѣленному результату: для отвлеченного разума закрыта живая духовная суть дѣйствительности, она доступна только вѣрѣ, и не субъективной и случайной вѣрѣ самодовлѣющей индивидуальности, а лишь церковному союзу людей, объединяемыхъ въ чистой, христіанской любви. Въ этомъ отношеніи Соловьевъ былъ совершеннымъ антиподомъ славянофиловъ. Общія предпосылки славянофильской философіи онъ нерѣдко (особенно въ начальную эпоху своей дѣятельности) принималъ сполна, но это не привело его къ умственному квіетизму. Обращеніе къ христіанству не погасило въ немъ самостоятельного философскаго творчества, а, напротивъ, пробудило и вдохновило его. Искренняя и глубокая религіозная вѣра не поколебала его вѣры въ умозрѣніе,

въ силу разума проникать въ самыя коренные тайны бытія, если только разумъ идетъ по настоящей дорогѣ. Соловьевъ вѣрилъ, что истины христіанства доступны не только разумному пониманію, но и разумному обоснованію. Это свое убѣженіе онъ высказалъ съ большимъ душевнымъ подъемомъ еще въ своихъ письмахъ къ Е. В. Селевиной; онъ остался при немъ и на всю остальную жизнь<sup>1)</sup>, хотя и относился потомъ съ гораздо большимъ уваженіемъ къ историческимъ формамъ богословскаго вѣроученія.

Мнѣ представляется, что главный источникъ разногласій князя Е. Н. Трубецкого съ Соловьевымъ заключается въ томъ, что князь Трубецкой, по своему умственному настроению, значительно ближе къ старымъ славянофиламъ, чѣмъ къ нему. Онъ гораздо менѣе полагается на умозрѣніе и меньшаго ждетъ отъ него. Въ наиболѣе основныхъ вопросахъ знанія, гдѣ Соловьевъ искалъ общеобязательныхъ и внутренне обоснованныхъ рѣшеній разума, князь Трубецкой отправляется отъ вѣры и все сводить къ ней. Въ

---

<sup>1)</sup> Князь Трубецкой соглашается (I т., стр. 271), что Соловьевъ „въ своихъ философскихъ исканіяхъ хочетъ быть свободнымъ отъ всякихъ догматическихъ предположеній“, и что „синтезъ знанія и положительной религіи представляется ему не началомъ, а, напротивъ, концомъ и завершеніемъ изслѣдованія, ибо съ философской точки зрѣнія всякая положительная религія нуждается въ оправданіи“. Но при этомъ онъ увѣряетъ, что у Соловьева все-таки „на каждомъ шагу встрѣчаются религіозныя утверждения, не оправданныя и даже не провѣренныя какимъ-либо изслѣдованіемъ“ (тамъ же). Я никакъ не стану отрицать „невольного и безсознательного догматизма“ въ вѣкоторыхъ разсужденіяхъ Соловьева, но долженъ сдѣлать существенный оговорки: во-первыхъ, такой догматизмъ несравненно чаще наблюдается въ богословскихъ сочиненіяхъ Соловьева, чѣмъ въ его дѣйствительно философскихъ трудахъ; не даромъ самъ князь Трубецкой въ своемъ обвиненіи по преимуществу имѣеть въ виду произведенія средняго периода дѣятельности Соловьева, когда онъ временно покинулъ область изслѣдованій по чистой философіи. Во-вторыхъ, важно уже то, что это былъ догматизмъ „невольный и безсознательный“, а сознательно Соловьевъ всегда былъ самымъ рѣшительнымъ противникомъ всякаго предвзятаго догматизма, особенно когда дѣло касалось принципіальныхъ философскихъ вопросовъ. Между тѣмъ много ли можно назвать философовъ во всей истории человѣческой мысли, которые были совсѣмъ свободны отъ „невольного и безсознательного догматизма“ въ какихъ бы то ни было отношеніяхъ?

этомъ отношении между княземъ Трубецкимъ и Соловьевымъ не только нѣть конгениальности, а скорѣе наблюдается замѣтная противоположность. Понятно, что князь Трубецкой больше цѣнить въ Соловьевѣ теолога, чѣмъ философа. Это непроизвольно сказалось въ характеристицѣ трехъ періодовъ, на которые князь Трубецкой дѣлить литературную дѣятельность Соловьева. Всю эпоху (къ сожалѣнію, довольно короткую) въ жизни Соловьева, когда тотъ создавалъ и разрабатывалъ свое оригинальное и глубокое философское міросозерцаніе,— первую самостоятельную философскую систему въ исторіи русской мысли,— князь Трубецкой называетъ подготовительнымъ періодомъ его творчества. Читатель недоумѣваетъ: подготовительнымъ къ чему? По схемѣ князя Трубецкого, дальше обозначенъ утопический періодъ. Неужели же все значеніе философіи Соловьева въ подготовкѣ его утопическихъ фантазій? Правда, по дѣленію князя Трубецкого, за утопическимъ слѣдуетъ еще періодъ окончательный или *положительный*, который въ то же время изображается, какъ „пора разочарованія и отчаянія“<sup>1)</sup>; однако онъ отдѣляется отъ первого періода двѣнадцатью годами и притомъ, по собственному признанію князя Трубецкого, не представляетъ ничего законченного: въ немъ ясно выражился только отказъ отъ нѣкоторыхъ прежнихъ утопій и намѣчаются исканія новыхъ путей и новыхъ рѣшеній въ области теоретической философіи, о смыслѣ и значеніи которыхъ впрочемъ приходится дѣлать только догадки; вѣдь самъ князь Е. Н. Трубецкой вынужденъ сознаться, что въ важиѣйшихъ пунктахъ своихъ новыхъ рѣшеній Соловьевъ остановился на половинѣ дороги<sup>2)</sup>. И читатель остается при своемъ недоумѣніи: что же подготавливаетъ подготовительный періодъ творчества Соловьева, и неужели его философская система, во всякомъ случаѣ широкая, смѣлая и тонко обдуманная,

<sup>1)</sup> Тамъ же, т. I, стр. 87.

<sup>2)</sup> См., напр., стр. 273, 283 второго тома.

не имѣла никакой самостоятельной цѣнности, а только что-то подготавляла?

Ни въ чемъ не выражалось такъ выпукло различіе умственныхъ настроеній у Соловьева и князя Е. Н. Трубецкого, какъ въ вопросѣ о доказуемости Божества. Несомнѣнно, что Соловьевъ, слѣдя въ этомъ кантіанской традиціи, считалъ реальность Божества недоказуемой и полагалъ, что ее можно признать лишь на основаніи непосредственного воспріятія<sup>1)</sup>, но несомнѣнно также и то, что въ этомъ пунктѣ онъ былъ очень непослѣдователенъ: онъ не только постоянно доказывалъ бытіе Бога, прибѣгая къ самымъ разнообразнымъ аргументамъ, но вся его система представляетъ логическое обоснованіе всеединаго божества изъ наличности міра и реальности міра изъ всеединства Божія,—въ этихъ двухъ противоположныхъ и другъ друга восполняющихъ направленіяхъ постоянно движется его мысль. Напримеръ, Соловьевъ рѣшительно утверждаетъ<sup>2)</sup>: „такъ какъ нѣчто есть, то необходимо есть и абсолютное“ (въ полнотѣ подразумѣваемыхъ въ немъ ‘определений’). Спрашивается: такая необходимость исчезнетъ ли отъ того, что мы не будемъ прямо созерцать абсолютное въ немъ самомъ, а будемъ имѣть о немъ лишь общее дискурсивное понятіе, полученное чрезъ отвлеченіе отъ данныхъ непосредственного воспріятія конечной дѣйствительности,—разъ мы въ этомъ (пускай, несовершенномъ) понятіи будемъ все-таки мыслить абсолютное, а не что-нибудь другое? Очевидно, думать такъ нѣтъ никакихъ основаній. Необходимость отношенія любыхъ терминовъ останется, независимо отъ того, въ какихъ формахъ мы ихъ мыслимъ,—независимо даже отъ того, мыслимъ мы о нихъ или нѣтъ. Вопреки увѣреніямъ князя Трубецкого, приведенные имъ на стр. 98 и 99 первого тома разсужденія Соловьева представляютъ доказательства бытія Божія, построенные

<sup>1)</sup> Собр. сочин., т. I, стр. 347.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 350.

по типу космологического аргумента, взятаго въ его общей логической схемѣ. Въ этомъ фактѣ ничего не мѣняетъ указаніе князя Трубецкого, что Соловьевъ все-же зналъ, что для согласія съ этими доказательствами нужно предварительное убѣжденіе въ достовѣрности логического мышленія. Вѣдь такое предварительное убѣжденіе нужно для признанія какихъ бы то ни было доказательствъ вообще, а не только доказательствъ бытія Божія. Едва ли однако можно сомнѣваться, что Соловьевъ не отнималъ, напримѣръ, у геометріи ея доказательности въ виду того соображенія, что для признанія геометрическихъ теоремъ нужно вѣрить въ разумъ.

Князь Е. Н. Трубецкой также настаиваетъ на недоказуемости существованія Бога, но его отличие отъ Соловьева въ томъ, что онъ гораздо его послѣдовательнѣе. Если у него и намѣчаются иногда логические подходы къ обоснованію реальности абсолютнаго, они несравненно тусклѣе и двусмысленнѣе, чѣмъ у Соловьева. Зато князь Трубецкой не устаетъ повторять, что въ проблемѣ о бытіи Божіемъ мы имѣемъ „предѣлъ человѣческой мысли, гдѣ кончаются доказательства“<sup>1)</sup>; что реальность абсолютнаго есть только одно изъ возможныхъ предположеній рядомъ съ другимъ, ее отрицающимъ<sup>2)</sup>; что реальное безусловное есть гипотеза<sup>3)</sup>; что въ противоположность невозможности для насъ не вѣрить въ бытіе вѣнчанаго міра, „человѣкъ свободенъ вѣрить или не вѣрить въ Бога“<sup>4)</sup>; что „раціоналистический догматизмъ долженъ быть отвергнутъ какъ умаляющій значеніе вѣры и положительного откровенія“<sup>5)</sup> и что „откровеніе доказанное перестаетъ быть откровеніемъ“<sup>6)</sup>. Соответственно этому, князь Трубецкой

<sup>1)</sup> Т. I, стр. 104.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Стр. 101.

<sup>4)</sup> Стр. 265.

<sup>5)</sup> Стр. 321.

<sup>6)</sup> Тамъ же.

рѣшительно возстаетъ противъ умозрительного выведенія какихъ-нибудь положительныхъ свойствъ Божества; съ особеною сурвостью осуждаетъ онъ Соловьева за его попытку объяснить любовь, какъ внутренно неизбѣжное отношеніе Бога къ миру. Взгляду Соловьева онъ противополагаетъ категорическое утвержденіе: „Что Богъ есть любовь, этого мы не можемъ знать ни изъ какихъ логическихъ дедукцій... Любовь (въ Абсолютномъ) не можетъ быть выведена логически: она... познается опытомъ (?)”<sup>1)</sup>. И нѣсколько раньше: „мы не можемъ познавать сущности Абсолютного и его реальныхъ отношений къ существующему помимо реального опыта“<sup>2)</sup>.

Тѣмъ болѣе является страннымъ, когда это недоказуемое, насквозь гипотетическое, лишь произволомъ нашей вѣры усвоенное, никакихъ содержательныхъ признаковъ не предполагающее понятіе о реальномъ безусловномъ вносится тѣмъ же княземъ Трубецкимъ въ самую основу его гносеологии и провозглашаетсяaprіорнымъ и трансцендентальнымъ условиемъ человѣческаго познанія, вполнѣ отвѣчающимъ на всѣ требованія до конца доведеннаго трансцендентальнаго метода. Я не знаю, что выиграютъ, и безъ того потерявши всякую ясность въ современномъ кантіанскомъ словоупотребленіи, термины: *апріорное и трансцендентальное*, отъ такого превращенія *реального безусловного*, т.-е. самого Бога, въ трансцендентальное и априорное условіе нашихъ познавательныхъ процессовъ и методовъ нашей науки. Напротивъ, смѣщеніе божественного съ земнымъ, мистического съ естественнымъ, въ которомъ такъ любить князь Трубецкой обвинять Соловьева, не достигаетъ ли здѣсь у самого князя Трубецкого небывало колоссальныхъ размѣровъ? Вѣдь у Канта трансцендентальными называются формальные принципы, объясняющіе существованіе у насъ априорныхъ познаній рядомъ съ позна-

<sup>1)</sup> Стр. 279.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 101—103.

ніями эмпирическими. Какъ можетъ замѣнить такие принципы реальное безусловное во всей его непостижимости для насъ? Князь Трубецкой заявляетъ, что реальное безусловное должно составлять критерій истинности всякихъ сужденій<sup>1)</sup>. Но какъ же оно можетъ быть имъ? Какъ его помощью отличить достовѣрное отъ ложнаго, всеобщее и необходимое отъ частнаго и приблизительнаго? Какъ имъ воспользоваться, чтобы установить всеобщую обязательность истинъ математики или основныхъ законовъ физики? Какъ его примѣнить, напримѣръ, для оправданія принципа неуничтожимости вещества или закона сохраненія энергіи,— особенно если иметь въ виду, что князь Трубецкой убѣжденный противникъ всѣхъ попытокъ а priori выводить различные дѣйствія Божества изъ понятія о немъ? На всѣ эти недоумѣнія мы не находимъ никакого отвѣта на страницахъ, посвященныхъ превращенію реального безусловнаго въ трансцендентальное условіе человѣческаго познанія.

Нѣкоторый отвѣтъ на сейчасъ высказанныя недоумѣнія мы получаемъ въ VII главѣ первого тома, но отвѣтъ едва ли удовлетворительный. Здѣсь князь Трубецкой настаиваетъ, что безусловное, универсальное сознаніе есть необходимый постулатъ нашей мысли, безъ котораго наше познаніе не можетъ сдѣлать ни шагу<sup>2)</sup>. Онъ считаетъ нелѣпость бытія виѣ всякаго сознанія разъ навсегда доказанною: „бытие вообще есть категорія сознанія, категорія нашей мысли, которую мы безотносительно ко всякому сознанію утверждать не можемъ“<sup>3)</sup>. Если я говорю, что столъ есть, значитъ, я признаю его существующимъ для сознанія. Но для какого? Если столъ существуетъ только какъ мое ощущеніе и моя мысль, то онъ ничѣмъ не отличается отъ моей галлюцинаціи. Поэтому „если я говорю, что этотъ столъ существуетъ независимо какъ отъ меня, такъ и отъ вся-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 100.

<sup>2)</sup> Стр. 262.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

каго другого эмпирически ограниченного субъекта, то это утверждение можетъ имѣть только одинъ смыслъ: столъ существуетъ для безусловно истиннаго, неограниченного и, следовательно, универсального сознанія<sup>1)</sup>. Положимъ, я вижу сегодня столъ зеленымъ, а раньше я его видѣлъ некрашенымъ, бѣлымъ; я вижу его на трехъ ногахъ, а вчера онъ былъ на четырехъ ногахъ. Какъ настолько различныя и противорѣчащія другъ другу явленія разсматривать какъ одинъ предметъ, какъ одинъ и тотъ же столъ? Столъ остается однимъ и тѣмъ же для истиннаго, Божественного сознанія<sup>2)</sup>: оно созерцаетъ столъ непрерывно, видитъ всѣ элементы его существованія и всѣ перемѣны съ нимъ. Чтобы признавать однимъ и тѣмъ же предметъ, сегодня бѣлый, а завтра зеленый, разумѣется, нужно усиление воображенія; но это воображеніе относится къ явленію предметовъ въ универсальномъ сознаніи. Поэтому, „чтобы познать даже относительное бытіе, мы должны его вообразить какъ оно является въ универсальномъ сознаніи“<sup>3)</sup>.

Мнѣ кажется, я едва ли ошибусь, если назову это объясненіе скорѣе загадочнымъ, чѣмъ убѣдительнымъ. Начать съ того, что заимствованная у имманентной философіи исходная аксиома князя Трубецкого: всякое бытіе существуетъ лишь въ сознаніи и для сознанія,—если ее взять во всей широтѣ и послѣдовательности ея содержанія, имѣеть смыслъ весьма радикальный и для концепціи князя Трубецкого обоюдоострый. Вѣдь подымается неумолимый вопросъ: а на само Божество, какъ источникъ всякаго сознанія, и своего, и чужого, эта аксиома распространяется или нѣтъ? Существуетъ ли и Богъ лишь для своего сознанія, какъ его представлениѳ и мысль,—не болѣе? И не можетъ ли быть повторенъ этотъ вопросъ и о Божиемъ сознаніи? Не есть ли и оно лишь представлениѳ въ чьемъ-то сознаніи и т. д. безъ конца? Не превратится ли тогда все боже-

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> Стр. 263, 267.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 264.

ственное и вѣбожественное въ сплошныя тьни тьней? Между тѣмъ едва ли князь Трубецкой рѣшился отнять у Бога и его сознанія всякое бытіе, а тогда его аксиома очевиднымъ образомъ должна распространяться и на нихъ.

Еще менѣе можно было ожидать отъ князя Трубецкого, при его глубокомъ отвращеніи къ проникновенію въ тайны Божественной жизни, столь энергично имъ высказанномъ по поводу нѣкоторыхъ умозрительныхъ построеній Соловьевы, чтобы онъ выставилъ свое парадоксальное требованіе воображать предметы въ томъ видѣ, какъ они являются въ Божественномъ универсальномъ сознаніи. Неужели князь Е. Н. Трубецкой серьезно думаетъ, что онъ знаетъ, да и всѣ другіе должны знать, какъ именно Божественный разумъ созерцаетъ вещи? Такую громадную претензію мало высказать, ее надо чѣмъ-нибудь мотивировать. Князь Трубецкой, повидимому, увѣренъ, что столы для Бога такъ же бѣлы и зелены, какъ для насъ. Почему же, однако, онъ въ этомъ увѣренъ? И если онъ правъ, то въ какое исключительно печальное положеніе попадаютъ, напримѣръ, дальтонисты?

Нѣтъ никакого сомнѣнія, если-бы мы были способны, при каждомъ нашемъ сужденіи объ окружающихъ предметахъ, прямо заглядывать въ Божественное сознаніе, то въ содержаніи Божественныхъ представлений заключался бы исчерпывающій и безошибочный критерій достовѣрности нашихъ утвержденій. Но такъ какъ Божественный разумъ съ его созерцаніями самыемъ безспорнымъ образомъ для насъ закрытъ, то можно сильно опасаться, что такой критерій совершенно никуда не годится и съ нимъ, въ гносеологии, совсѣмъ нечего дѣлать. Вѣдь чтобы сколько-нибудь приблизиться къ содержанію Божественного сознанія, надо по малой мѣрѣ различить, что въ нашихъ представленіяхъ постоянно и существенно и что случайно, что выражаетъ только нашъ частный, субъективный, личный взглядъ на вещи и что, съ человѣческой точки зренія, составляетъ предметъ общеобязательного при-

знанія. А такое различеніе, для своей правильности, очевидно, предполагаетъ формальные логические критеріи. Я уже не говорю о томъ, что даже при самомъ уточненномъ анализѣ воспринимаемаго и представляемаго нами, едва ли намъ удастся построить адекватную картину міра, какъ онъ является въ Божественномъ сознаніи<sup>1)</sup>). Для этого нужно, чтобы формы и свойства человѣческой чувственности, безъ которыхъ мы ничего не только вообразить, но и содержательно мыслить не можемъ, были формами и свойствами усмотрѣній Божественного разума, а какими аргументами доказать, что это дѣйствительно такъ? Во всякомъ случаѣ, князь Е. Н. Трубецкой подобныхъ аргументовъ не представилъ. Вѣчное созерцаніе Божественнымъ разумомъ всего существующаго есть идея очень важная, но это идея чисто метафизическая, изъ которой нельзя сдѣлать никакого цѣлесообразнаго употребленія въ логикѣ и теоріи познанія. Ею можно пользоваться для метафизического обоснованія возможности сознающихъ себя конечныхъ существъ, но ее нельзя превратить въ критерій достовѣрности нашихъ обыденныхъ суждений о камняхъ, деревьяхъ и столахъ<sup>2)</sup>). Гносеология должна предшествовать метафизикѣ и оправдать правомѣрность метафизическихъ построеній, а никакъ не обратно. Гносеология, прежде чѣмъ обращаться къ какимъ-либо транспендентнымъ началамъ, должна установить имманентные признаки и нормы правильныхъ познавательныхъ дѣйствій. Если она этого не сдѣлаетъ, философія попадетъ въ логический кругъ и погрязнетъ въ безвыходномъ догматизмѣ.

Казалось бы, князь Трубецкой долженъ былъ особенно осторожно относиться къ внесению въ гносеологію реального безусловнаго сознанія въ качествѣ окончательного

<sup>1)</sup> Что для князя Трубецкого универсальное и Божественное сознаніе одно и то же, обѣ этомъ онъ совершенно опредѣленно говоритъ на стр. 266—268.

<sup>2)</sup> Стр. 262.

мѣрила теоретической истины, хотя бы въ виду того гипотетического характера, который онъ приписываетъ нашему представлению о Божествѣ. Въ самомъ дѣлѣ, черезъ это въ его гносеологическихъ соображеніяхъ получаются нѣкоторыя специфическія несообразности. Такъ князь Трубецкой утверждаетъ<sup>1)</sup>, что хотя человѣкъ свободенъ вѣрить или не вѣрить въ Бога, но онъ не можетъ не вѣрить въ бытіе внѣшняго міра. Между тѣмъ онъ же настаиваетъ, что вѣрить во внѣшнія вещи можно только „въ томъ предположеніи, что универсальное сознаніе существуетъ *дышително*, какъ актуальное проявленіе Безусловнаго“<sup>2)</sup>. Какъ совмѣстить эти тезисы? Если вѣрить во внѣшній міръ можно только вѣря въ Бога, то необходимость вѣры во внѣшній міръ явнымъ образомъ влечетъ за собою *необходимость* вѣры въ Бога; и, наоборотъ, если вѣра въ Бога зависитъ только отъ нашего произволенія, то и въ вѣрѣ въ бытіе внѣшняго міра не должно быть ничего обязательнаго.

Всѣмъ этимъ мы опять возвращаемся къ основному духовному различію между Соловьевымъ и княземъ Трубецкимъ: ихъ мысль движется въ разныхъ плоскостяхъ; что въ глазахъ Соловьева представляеть систему умозрительно обоснованныхъ истинъ, то для князя Трубецкого только недоказуемая и непроницаемая для пониманія вѣра,—въ лучшемъ случаѣ, недоказуемая гипотеза трансцендентального метода. Если Соловьева, въ его религіозной философіи, можно назвать преемникомъ традицій великой александрийской школы, то князь Е. Н. Трубецкой, по справедливому замѣчанію Э. Л. Радлова<sup>3)</sup>, своей точкой зрѣнія скорѣе приближается къ Тертулліану. Отсюда вытекаютъ существенные недостатки въ критическихъ выводахъ князя Трубецкого: онъ часто не признаетъ никакой положительной

<sup>1)</sup> Стр. 265.

<sup>2)</sup> Стр. 263.

<sup>3)</sup> Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1913, сентябрь, стр. 18с.

цѣнности за наиболѣе оригинальными проявленіями философскаго творчества Соловьева и видитъ въ его глубокихъ и остроумныхъ діалектическихъ рѣшеніяхъ самыхъ важныхъ онтологическихъ проблемъ лишь софизмы и образцы смѣшнія божественнаго порядка съ земнымъ. Чтобы пояснить мою мысль, я остановлюсь на нѣкоторыхъ примѣрахъ.

Л. Лопатинъ.

(Продолженіе съмѣщено.)

---