

## Вл. С. Соловьевъ и князь Е. Н. Трубецкой<sup>1)</sup>.

### VIII.

По первоначальному плану этихъ моихъ статей, я хотѣлъ разсмотрѣть еще нѣсколько важныхъ пунктовъ въ философскомъ міросозерцаніи Соловьева въ связи съ тѣми толкованіями, которыя имъ даютъ князь Е. Н. Трубецкой. Теперь, съ большимъ сожалѣніемъ, я вынужденъ отказаться отъ этого замысла. Одновременно съ мою второю статьею (въ 120 кн. „Вопросовъ Философіи и Психології“) появилась статья князя Трубецкого „Къ вопросу о міровозрѣніи В. С. Соловьева“, содержащая отвѣтъ на мою первую статью. Эта статья убѣдила меня, что споръ по существу между нами оказался невозможнымъ и что наша полемика серьезно грозить выродиться въ нетерпѣливые упреки во взаимномъ непониманіи. По зреіомъ размышленіи, я бросилъ мое широко задуманное критическое предпріятіе и рѣшилъ ограничиться самозащитой. Поэтому предлагаемая *послѣдняя* статья моя по поводу книги князя Е. Н. Трубецкого посвящена исключительно уясненію причинъ моего рѣшенія и отвѣтамъ на тѣ возраженія противъ меня, которыя онъ высказалъ, какъ въ упомянутой статьѣ, такъ и въ своемъ трудѣ „Міросозерданіе Вл. С. Соловьева“.

Въ статьѣ „Къ вопросу о міровозрѣніи В. С. Соловьева“, князь Е. Н. Трубецкой увѣряетъ, что я читалъ его книгу въ настроеніи человѣка, который только спорить,

<sup>1)</sup> № 120 „Вопр. Фил. и Психол.“.

Вопросы философіи, кн. 123.

но не выслушиваетъ противника, что собственно *ето* мыслей возраженія мои не коснулись, что возврѣнія, которыя я ему приписываю, частью несходи съ его возврѣніями, частью даже прямо имъ противоположны<sup>1)</sup>; что я не оказалъ вниманія его произведеніямъ<sup>2)</sup>; что, когда я дѣлаю какъ будто точныя ссылки на опредѣленныя страницы его книги, на этихъ страницахъ оказываются мысли, диаметрально противоположныя тѣмъ, которыя я оттуда вычитываю<sup>3)</sup>; что отъ моего вниманія ускользаетъ самая суть его мысли<sup>4)</sup>; что все его отношеніе къ Соловьеву остается отъ начала до конца мною непонятымъ<sup>5)</sup>; что я не замѣтилъ въ его книгѣ самаго главнаго<sup>6)</sup>. Едва-ли можно сомнѣваться, что князь Трубецкой выдвинулъ противъ меня очень тяжкія обвиненія. Но чѣмъ же они вызваны? Въ чемъ онъ усмотрѣлъ признаки такого полнаго непониманія, невниманія и даже незнакомства съ его книгой?

Прежде всего, князь Е. Н. Трубецкой возмущенъ моимъ мнѣніемъ, что онъ, по своему умственному настроению, значительно ближе къ старымъ славянофиламъ, чѣмъ къ Соловьеву: „онъ гораздо менѣе полагается на умозрѣніе и меньшаго ждетъ отъ него“<sup>7)</sup>. Князь Трубецкой возражаетъ на это, что уже въ предисловіи къ своему сочиненію онъ говоритъ о своемъ „разочарованіи въ церковно-политическихъ возврѣніяхъ славянофиловъ“, что въ дальнѣйшемъ онъ находитъ, что разрывъ Соловьева съ церковно-политическими идеями славянофиловъ былъ недостаточно полнымъ и радикальнымъ, что, наконецъ, онъ принимаетъ „тотъ весьма далекій отъ славянофильского богословія взглядъ на взаимное отношеніе церквей, кото-

<sup>1)</sup> „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 120, стр. 439.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 441.

<sup>3)</sup> Стр. 444.

<sup>4)</sup> Стр. 446.

<sup>5)</sup> Стр. 448.

<sup>6)</sup> Стр. 452.

<sup>7)</sup> „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 119, стр. 364.

рый выразился въ „Трехъ разговорахъ“ Соловьева<sup>1)</sup>. Долженъ сознаться,—я сталъ совершенно втупикъ предъ такимъ страннымъ толкованiemъ моей мысли. Да развѣ я говорю хотя что-нибудь о близости князя Е. Н. Трубецкого къ старымъ славянофиламъ въ церковныхъ и политическихъ идеяхъ? Какое онъ имѣлъ основаніе или даже право такъ понять меня? Вѣдь я съ самаго начала моей статьи опредѣленно отграничиваю область моей критики предѣлами самыхъ общихъ философскихъ вопросовъ<sup>2)</sup>. И развѣ не ясно, что въ смутившемъ князя Е. Н. Трубецкого мѣстѣ, по его буквальному смыслу, и по всему контексту, въ которомъ оно находится<sup>3)</sup>, рѣчь идетъ исключительно объ отношеніи положительной вѣры и умозрѣнія, какъ источниковъ познанія высшей истины, и о томъ, какъ смотрѣть на это отношеніе Соловьевъ, съ одной стороны, и старые славянофили и близкій къ нимъ въ этомъ пунктѣ князь Е. Н. Трубецкой, съ другой,—но что въ немъ нѣтъ никакого намека ни на церковную, ни на свѣтскую политику? Я тѣмъ менѣе могъ ожидать такого недоразумѣнія въ пониманіи простого смысла моихъ словъ, что еще раньше печатно указывалъ на сродство взглядовъ на вѣру, какъ источникъ и коренное условіе реальности знанія, у славянофиловъ и у самого Соловьева и у покойнаго князя С. Н. Трубецкого. Въ моей статьѣ: „Князь С. Н. Трубецкой и его общее философское міросозерцаніе“ я прямо говорю: „Соловьевъ и князь С. Н. Трубецкой рѣзко расходились съ славянофилами по цѣлому ряду вопросовъ церковныхъ, историческихъ, политическихъ, общественныхъ, но въ вопросахъ отвлеченной философіи, особенно во взглядахъ на природу и условія человѣческаго знанія они оставались съ ними на одинаковой почвѣ. И Соловьевъ, и князь С. Н. Трубецкой были горячо убѣждены, что настоящее знаніе зиждется на гармоническомъ сочетаніи опыта, ра-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, кн. 120, стр. 439—440.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, кн. 119, стр. 341.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 361—366.

зума и вѣры“<sup>1)</sup>. Подобную же мысль о связи воззрѣній на вѣру у Соловьева и князя С. Н. Трубецкого съ учениемъ старыхъ славянофиловъ я высказалъ въ своемъ предисловіи ко второму изданію „Положительныхъ задачъ философіи“ (стр. XVI), при чемъ уже не дѣлалъ оговорки объ ихъ отличіи отъ славянофиловъ въ идеяхъ церковно-политическихъ, такъ какъ мнѣ казалось, что она сама собою разумѣется. И оба эти отзыва не вызвали никакихъ протестовъ со стороны князя Е. Н. Трубецкого. Почему же когда я повторилъ ту же оцѣнку о немъ самомъ, это возбудило въ немъ такое негодованіе?

Между тѣмъ князь Е. Н. Трубецкой, въ вопросѣ объ отношеніи умозрѣнія и вѣры, конечно, стоитъ еще ближе къ старымъ славянофиламъ, чѣмъ его покойный братъ и Соловьевъ. Остановлюсь на характерномъ примѣрѣ: Соловьевъ умозрительно обосновывалъ любовь, какъ внутреннее опредѣленіе абсолютнаго первоначала, безъ котораго оно не было бы абсолютнымъ; князь С. Н. Трубецкой посвящаетъ умозрительному выведенію альтруизма (который онъ отожествляетъ съ безконечной любовью), какъ неустранимаго признака въ актуальномъ абсолютномъ, лучшія страницы своихъ „Основаній идеализма“. А князь Е. Н. Трубецкой рѣшительно заявляетъ: „что „Богъ есть любовь“, этого мы не можемъ знать ни изъ какихъ логическихъ дедукцій: знать любовь мы можемъ только при томъ условіи, если она дѣйствительно намъ явлена... Идетъ ли рѣчь о подобномъ намъ существѣ или объ абсолютномъ, любовь во всякомъ случаѣ не можетъ быть выведена логически: она узнается не иначе, какъ въ живомъ дѣлѣ любящаю, слѣдовательно, познается опытомъ“<sup>2)</sup>. Я спрошу,—у кого изъ нихъ умозрѣніе, какъ источникъ положительного Богопознанія, больше суживается и ограничивается, ради непосредственныхъ опытовъ и откровеній вѣры? Правда, князь Е. Н. Трубецкой настаиваетъ, что отдѣленіе отъ славянофильства не

<sup>1)</sup> См. мои „Философскія характеристики и рѣчи“, стр. 173.

<sup>2)</sup> Мірос. В. С. Соловьева, т. I, стр. 279.

всей линии—одна изъ наиболѣе характерныхъ особенностей его книги <sup>1)</sup>). Однако это утвержденіе, насколько дѣло идетъ о возрѣніяхъ князя Е. Н. Трубецкого на познаніе истинно-сущаго, является голословнымъ.

Возражая далѣе, князь Е. Н. Трубецкой указываетъ, что онъ *умозрительнымъ путемъ* пытался отдѣлить существенное отъ несущественного въ мысляхъ Соловьевъ о Богѣ, о Богочеловѣчествѣ, о Софіи, о міровой душѣ и о генезисѣ міра, и что онъ, даже больше, чѣмъ Соловьевъ, признаетъ самостоятельность рационального начала въ области естественного познанія <sup>2)</sup>). Я однако вовсе не думалъ утверждать, что князь Е. Н. Трубецкой совсѣмъ чуждъ умозрѣнія, что онъ не прибѣгаеть къ умозрительнымъ приемамъ мысли даже и тогда, когда ему приходится критически оцѣнивать чисто умозрительныя построенія, или что онъ не признаетъ естественного рационального знанія. Я отмѣчаю лишь тотъ несомнѣнныи фактъ, что въ области основныхъ философскихъ вопросовъ онъ отсылаетъ къ вѣрѣ и опыту тамъ, где Соловьевъ и князь С. Н. Трубецкой давали умозрительно обоснованные выводы. Убѣжденіе князя Е. Н. Трубецкого въ полной логической свободѣ для человѣка вѣрить или не вѣрить въ Бога и его протесты противъ всякихъ попытокъ разсматривать любовь, какъ необходимо мыслимое свойство абсолютнаго Божества, представляютъ тому яркие примѣры.

Князь Е. Н. Трубецкой продолжаетъ: „Я утверждаю, что бытіе Божіе *недоказуемо*; не раз слышавъ меня, мой критикъ приписываетъ мнѣ утвержденіе, котораго я никогда не высказывалъ,—будто оно *непознаваемо*. Между тѣмъ это вовсе не одно и то же: во-первыхъ, какъ это прекрасно знаетъ и Л. М. Лопатинъ,—кромѣ знанія доказаннаго, *дискурсивнаю*, есть еще и знаніе *интуитивное*, которое не доказуется, а дается непосредственному усмотрѣнію; во-вторыхъ, для того, кто стоитъ на религіозной точкѣ зренія, есть еще и

<sup>1)</sup> „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 120, стр. 440.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 441.

знаніе, основанное на откровеніи: если бы мы не вѣрили, что мы что-нибудь узнаемъ изъ откровенія, это значило бы, что намъ въ сущности ничего не открыто. Послѣдовательно проведенная точка зрѣнія Тертулліана въ корнѣ уничтожаетъ самое понятіе откровенія, превращая его въ *сокровеніе*<sup>1)</sup>.

На это отвѣчаю: 1) несомнѣнно высказанныхъ княземъ Трубецкимъ утвержденій недоказуемости Бога и Его непознаваемости я не смѣшиваю, а ясно ихъ различаю и раздѣльно показываю, что они находятся у него оба. Сначала я привожу рядъ цитать и мѣстъ, въ которыхъ князь Трубецкой настаиваетъ на недоказуемости Бога<sup>2)</sup>, а уже *послѣ того* говорю: „соответственно этому, князь Трубецкой рѣшительно возстаетъ противъ умозрительного выведенія какихъ-нибудь положительныхъ свойствъ Божества“<sup>3)</sup>. И привожу въ доказательство уже знакомое намъ разсужденіе князя Е. Н. Трубецкого объ умозрительной невыводимости истины, что Богъ есть любовь, при чёмъ цитирую и слѣдующія слова: „мы не можемъ познавать сущности абсолютного и его реальныхъ отношеній къ существующему помимо реального опыта“<sup>4)</sup>. 2) Какъ видно изъ приведенныхъ моихъ словъ, я приписываю князю Трубецкому только отрицаніе умозрительной познаваемости свойствъ Божества,—такъ какъ и весь вопросъ идетъ для меня объ отношеніи его къ умозрѣнію,—а вовсе не познаваемости интуитивной, а тѣмъ болѣе основанной на откровеніи: я знаю, что князь Е. Н. Трубецкой человѣкъ вѣрующій и откровеніе признаетъ. 3) Я не совсѣмъ понимаю то, что князь Трубецкой говоритъ о Тертулліанѣ: въ приписываемыхъ послѣднему словахъ: *credo quia absurdum est*,—онъ, конечно, высказываетъ свою положительную вѣру въ откровеніе и, стало быть, въ достовѣрность всего, чему онъ научаетъ.

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 441—442.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, кн. 119, стр. 367.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 367—368.

<sup>4)</sup> Мирас. В. С. Соловьевъ, т. I, стр. 279.

Развивая свою мысль, князь Трубецкой говоритъ: „при болѣе внимательномъ чтеніи моей книги Л. М. Лопатинъ нашелъ бы въ ней пониманіе откровенія діаметрально противоположное тому, которое онъ мнѣ приписываетъ. Такъ, у меня говорится буквально, что „разъ содержаніе божественной жизни въ какомъ-либо отношеніи мнѣ открыто,— отъ моего разума требуется свободное соучастіе въ процессѣ откровенія: я долженъ стремиться сознать и усвоить то, что мнѣ открыто“<sup>1)</sup>). Изъ моей второй статьи князь Е. Н. Трубецкой уже знаетъ, что это мѣсто въ его труда мнѣ хорошо известно<sup>2)</sup>; но известно мнѣ<sup>3)</sup> и другое его разсужденіе, которое кончается всего за нѣсколько строкъ до этого мѣста, и въ которомъ онъ самымъ недвусмысленнымъ образомъ настаиваетъ, что логическое познаніе истинъ откровенія невозможно, а что если-бъ оно существовало, оно умаляло бы значение вѣры и положительного откровенія и превращало бы ихъ лишь въ относительныя цѣнности; что пониманіе логического смысла истинъ вѣры сдѣлало бы ихъ безличными и лишило бы ихъ усвоеніе внутренней свободы<sup>4)</sup>). Князь Трубецкой говоритъ: „Вѣра въ Св. Троицу не могла бы быть свободной для человѣка; еслибъ онъ былъ логически вынужденъ признавать эту истину. Совершенно такъ же эта логическая необходимость исключаетъ и божественную свободу въ откровеніи“<sup>5)</sup>). „Отношеніе логическое по самой природѣ своей безлично: въ немъ человѣкъ обладаетъ знаніемъ божественнаго не потому, что Богъ хочетъ открыть ему свои тайны, сдѣлать его своимъ повѣреннымъ или другомъ, а потому, что для его познавательныхъ способностей *нѣтъ тайнъ*“<sup>6)</sup>). „Въ данномъ случаѣ фальшь заключается въ самой попыткѣ ра-

<sup>1)</sup> „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 120, стр. 442.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 381.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 382—383.

<sup>4)</sup> Мирос. В. С. Соловьевъ, т. I, стр. 321—322.

<sup>5)</sup> Тамъ-же, стр. 322.

<sup>6)</sup> Тамъ-же.

ционализировать вѣру, сдѣлать ея тайны общепонятными, естественными“<sup>1)</sup>.

Въ виду этихъ утвержденій, приходится очень жалѣть, отчего князь Е. Н. Трубецкой не сказалъ, что онъ разумѣеть подъ свободнымъ соучастіемъ въ откровеніи, подъ его усвоеніемъ и сознаніемъ. Разумѣеть ли онъ подъ ними умозрительное (стало-быть, логическое) пониманіе открытыхъ истинъ? Тогда онъ уничтожаетъ все, что написалъ непосредственно передъ тѣмъ. Или онъ подразумѣваетъ просто нравственную увѣренность въ томъ, что Богъ говоритъ намъ правду, хотя мы этого и не понимаемъ? Тогда чѣмъ же отличается его точка зрења отъ Тертулліановой? Или, наконецъ, онъ имѣеть въ виду непосредственное созерцаніе Божественныхъ тайнъ въ высшемъ экстазѣ, помимо и внѣ всякихъ логическихъ обоснованій, ибо въ противномъ случаѣ вѣра не могла бы быть свободной для человѣка? Но и такой взглядъ очень ли далеко стоитъ отъ Тертулліана? Повидимому, князь Е. Н. Трубецкой все-таки склоняется допустить логическое, хотя и не исчерпывающее, познаніе и пониманіе откровенныхъ истинъ. Но тогда его справедливо можно упрекнуть въ неясности формулъ и даже въ противорѣчіяхъ самому себѣ.

Особенно изумило меня дальнѣйшее возраженіе князя Трубецкого, по поводу моего замѣчанія, что въ его отношеніи къ умозрительнымъ рѣшеніямъ основныхъ вопросовъ знанія между нимъ и Соловьевымъ не только нѣть конгніальности, а скорѣе наблюдается замѣтная противоположность<sup>2)</sup>. Князь Е. Н. Трубецкой съ воодушевленіемъ восклицаетъ: „Въ чёмъ, однако, заключается противоположность? Въ томъ, что я, по собственному признанію Л. М. Лопатина, послѣдовательниче Соловьева (366—367) провожу его принципъ недоказуемости христіанского откровенія? Или Л. М. Лопатинъ думаетъ, что религіозный, по существу, принципъ недоказуемости откровенія представляетъ въ уче-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 323.

<sup>2)</sup> Вопр. фил. и псих., кн. II, стр. 365.

чніи Соловьева что-нибудь случайное, несущественное? Но въ такомъ *абсолютномъ* непониманіи Соловьева, конечно, никто не рѣшится заподозрить Л. М. Лопатина<sup>1)</sup>). Рѣшаюсь спросить князя Е. Н. Трубецкого: да гдѣ же и когда я говорилъ, что онъ послѣдовательнѣе Соловьева проводить принципъ недоказуемости христіанского откровенія? Я не только этого никогда не говорилъ, но никогда и не думалъ<sup>2)</sup>). Вѣдь князь Трубецкой самъ ссылается на стр. 367 моей первой статьи. Отчего же онъ ея не прочиталъ, а если прочиталъ,—почему передаетъ не то, что на ней на-

1) Тамъ-же, кн. 120, стр. 443.

2) Я полагаю, напротивъ, что отрицательное отношение къ умозрительному обоснованію откровенныхъ истинъ является у князя Е. Н. Трубецкого далеко не выдержанымъ. Если для однихъ онъ требуетъ только вѣры и возмущается всячими попытками ихъ рационализировать,—другія онъ самъ охотно подвергаетъ рациональному толкованію. Такое двойственное отношение къ умозрѣнію сказалось и въ его критикѣ взглядовъ Соловьева: если нѣкоторыя умозрительныя теоріи Соловьева вызываютъ, съ его стороны, суровое осужденіе, то другія, наоборотъ, горячо одобряются и даже проводятся съ еще болѣе рѣшительностью. И при этомъ наблюдается странная и неожиданная черта, если имѣть въ виду принципіально враждебный судъ, который произнесъ князь Е. Н. Трубецкой надъ всѣми проявленіями пантегизма въ идеяхъ Соловьева: умозрительные попытки Соловьева отстоять теизмъ отъ всякихъ пантегистическихъ примѣсей встрѣчаются у князя Трубецкого строгую критику, какъ неполныя и сами страдающія грѣхомъ пантегизма; на-противъ, тѣ ученія Соловьева, которые дѣйствительно можно назвать пантегистическими и натуралистическими элементами его философіи, и въ которыхъ онъ уплатилъ дань своеобразному пантегизму нѣмецкихъ идеалистическихъ системъ, оказавшихъ на образованіе его собственныхъ воззрѣній несомнѣнно большое вліяніе, княземъ Трубецкимъ оцѣниваются очень высоко, усвояются и преувеличенно развиваются далѣше. Всякія подобія рациональныхъ доказательствъ бытія Божія, логическое выведеніе даже основныхъ положительныхъ свойствъ Божества, умозрительное построеніе троичности, наконецъ, всѣ попытки показать, что вѣчное Божество дѣйствительно можетъ быть *единственнымъ* источникомъ всего реального не только въ вѣчности, но и во времени, отбрасываются какъ шелуха и мякина въ философскомъ міросозерцаніи Соловьева. Наоборотъ, ученіе о второмъ абсолютномъ, умозрительное обоснованіе идеи о Богочеловѣчествѣ изъ ученія о внутреннихъ стадіяхъ развитія міровой души, ученіе о воскресеніи мертвыхъ, какъ объ естественномъ фактѣ космической эволюціи, находятъ въ князѣ Е. Н. Трубецкомъ пламенного защитника и продолжателя. Въ нихъ, по его взгляду, заключается вѣчное зерно истины въ міросозерцаніи покойного философа (I томъ, стр. 414).

писано? Вѣдь тамъ всѣми словами сказано: „Князь Трубецкой также настаиваетъ на недоказуемости существованія Бога, но его отличие отъ Соловьевъ въ томъ, что онъ гораздо его послѣдовательнѣе“. О большей послѣдовательности князя Е. Н. Трубецкого сравнительно съ Соловьевымъ только *въ этой фразѣ* и говорится. Но развѣ недоказуемость существованія Бога и недоказуемость христіанскаго откровенія—одно и то же? Развѣ это логически равныя и взаимно замѣнимыя понятія? Между тѣмъ не только изъ сейчасъ приведенной фразы на стр. 367, но и изъ всего контекста 366—367 страницъ съ совершенною опредѣленностью слѣдуетъ, что я провожу параллель между Соловьевымъ и княземъ Е. Н. Трубецкимъ именно по ихъ отношенію къ вопросу о доказуемости Божества. Но князь Е. Н. Трубецкой хорошо знаетъ, что различныя доказательства бытія Божія получили начало еще тогда, когда христіанство и не возникало; знаетъ онъ и то, что многіе и весьма знаменитые христіанскіе богословы всѣхъ временъ признавали доказуемость бытія Божія, хотя при этомъ для другихъ истинъ откровенія не только отрицали умозрительную доказуемость, но и настаивали на ихъ совершенной непостижимости для человѣческаго разума. Почему же князь Трубецкой счелъ себя въ правѣ такъ рѣшительно смѣшать недоказуемость реальности Божества съ недоказуемостью откровенія, и даже, въ виду этого смѣшенія, поднять вопросъ о моемъ *абсолютномъ непониманіи* Соловьевъ. Князь Е. Н. Трубецкой настойчиво и многократно обвиняетъ меня въ полномъ невниманіи къ дѣйствительному содержанію его мыслей; казалось бы, такое обвиненіе особенно обязывало его внимательно отнестись къ подлинному смыслу моихъ утвержденій. Или онъ просто хотѣлъ побить рекордъ въ невнимательности къ мнѣніямъ противника <sup>1)</sup>?

---

<sup>1)</sup> Я не буду долго останавливаться на странномъ примѣчаніи къ стр. 443, въ которомъ князь Трубецкой приписываетъ мнѣ „*три* безусловно недозволительныхъ смѣшенія: Л. М. Лопатинъ смѣшиваетъ не только меня съ Тертулліаномъ, но и Тертулліана съ славянофилами, что и приводить къ смѣшет-

Таковы возраженія, направленныя противъ меня на первыхъ пяти страницахъ статьи „Къ вопросу о міровоззрѣнії В. С. Соловьева“. Въ такомъ же родѣ князь Трубецкой ведетъ свою полемику и на дальнѣйшихъ двѣнадцати страницахъ. Очень рѣдко въ ней можно отыскать намеки на принципіальныя возраженія противъ моихъ критическихъ замѣчаній.. Въ огромномъ большинствѣ пунктовъ она сводится или къ явнымъ недоразумѣніямъ относительно высказанныхъ мною взглядовъ, или даже къ приписыванію мнѣ такихъ утвержденій, какихъ я никогда не дѣлалъ. Я очень боюсь утомить читателя невольнымъ споромъ о словахъ и фразахъ, но я не могу его избѣжать совсѣмъ, такъ какъ считаю себя нравственно обязаннымъ выяснить, почему я принужденъ прекратить свои статьи о сочиненіи князя Е. Н. Трубецкого и занять чисто оборонительное положеніе. Я могу только обѣщать быть возможно краткимъ, однако въ предѣлахъ, не нарушающихъ обстоятельности моихъ отвѣтовъ.

На стр. 444 князь Трубецкой, указавъ, что мнѣ всего больше не везетъ въ той части моей статьи, въ которой я противополагаю его учение объ абсолютномъ Соловьевскому, говоритъ: „такъ, напр., на стр. 104 (т. I) я говорю, что Соловьевъ „ясно видѣлъ тотъ предѣлъ человѣческой мысли, гдѣ кончаются доказательства“. Не замѣчая, что здѣсь идетъ рѣчь о Соловьевѣ, Л. М. Лопатинъ (стр. 367) видитъ въ этомъ указаніи на „предѣлъ“ мою собственную мысль, составляющую *черту отличія* (курсивъ мой) между мною и Соловьевымъ“.

---

нію славянофиловъ со мною“. Трудно придумать болѣе превратное изображеніе хода моихъ мыслей. О близости точки зрѣнія князя Трубецкого къ взглядамъ Тертулліана я говорю въ самомъ концѣ моей первой статьи (стр. 373), а о сходствѣ умственного настроенія князя Трубецкого съ настроеніемъ старыхъ славянофиловъ говорю гораздо раньше (стр. 364) и подробно объясняю, въ чемъ оно состоитъ. А о сходствѣ старыхъ славянофиловъ съ Тертулліаномъ я не говорю ровно ничего, да и не имѣлъ его вовсе въ виду. Какой же удивительный силлогизмъ обрѣлъ у меня князь Трубецкой,— въ которомъ одна посылка стоитъ въ концѣ разсужденія, другая совсѣмъ отсутствуетъ, а заключеніе высказано въ самомъ началѣ и притомъ на основаніяхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ предполагаемыми посылками!

Я не мог не замѣтить, что рѣчь идетъ о Соловьевѣ, разъ его имя прямо написано у князя Трубецкого. Но въ то же время, изъ всего контекста даннаго мѣста на стр. 104, я видѣлъ, что князь Трубецкой вполнѣ соглашается съ имъ же самимъ обобщеннымъ и формулированнымъ взглядомъ Соловьева. Поэтому я счелъ себя въ правѣ признать эту княземъ Трубецкимъ формулированную мысль Соловьева и за мысль князя Трубецкого. Что же касается до утвержденія князя Е. Н. Трубецкого, будто я въ этой мысли вижу *черту отличія* между нимъ и Соловьевымъ, то оно совсѣмъ невѣрно и для подобнаго толкованія я не даль никакихъ по-водовъ. Смыслъ сказаннаго мною на стр. 366—367 моей статьи ясенъ и простъ. Я говорю, что Соловьевъ въ вопросѣ о доказуемости Божества былъ непослѣдователенъ и хотя принципіально утверждалъ, что реальность Бога недоказуема, но самъ постоянно ее доказывалъ, а что князь Трубецкой въ этомъ отношеніи гораздо послѣдовательнѣе: онъ „также настаиваетъ на недоказуемости существованія Бога“<sup>1)</sup>, но сколько-нибудь отчетливыхъ попытокъ доказать бытіе Божіе не дѣлаетъ. Вотъ и все. Какъ же я могъ въ утвержденіи недоказуемости бытія Божія видѣть *черту отличія* князя Трубецкого отъ Соловьева, когда я всѣми словами настаиваю на его *сходствѣ* съ Соловьевымъ въ этомъ пункѣ?

На той же стр. 444 своей статьи князь Трубецкой говоритъ: „Л. М. приписываетъ мнѣ мысль, будто „реальность абсолютнаго есть только одно изъ возможныхъ предположеній рядомъ съ другимъ его отрицающимъ“ (стр. 367). На стр. 104, которая при этомъ указывается, не только не встрѣчается ничего подобнаго, но воспроизвѣдится прямо противоположная мысль Соловьева, къ которой я тутъ же присоединяюсь всецѣло: здѣсь говорится, что аргументація Соловьева „ставитъ насъ передъ неотразимой дилеммой: или мы должны отнести всякое познаніе

---

<sup>1)</sup> Вопр. фил. и псих., кн. 119, стр. 367.

и самую мысль въ область иллюзій, или же мы должны признать абсолютно сущее какъ разумъ, или *логосъ мірозданія*".

На это отвѣчу: сейчасъ приведенная дилемма является не опроверженіемъ, а подтвержденіемъ и оправданіемъ моего толкованія. Во всякомъ случаѣ здѣсь все сводится къ вопросу: указанныя въ дилеммѣ два возможныхъ предположенія—логически равноправны (т.-е. отвлеченно одинаково допустимы) или нѣтъ? Если они равноправны, тогда бытіе реального безусловнаго есть лишь одно изъ одинаково мыслимыхъ, но другъ друга уничтожающихъ предположеній, т.-е. нѣчто совершенно гипотетическое. Если же нѣтъ,—если первое предположеніе должно быть отвергнуто, какъ противорѣчащее себѣ и содержащее ложную и невозможную мысль, тогда бытіе реального безусловнаго тѣмъ самымъ обращается въ *доказанную истину*, а не лежитъ за предѣлами всякихъ доказательствъ (разъ вообще дилемма вѣрна). Какъ относится къ этому вопросу князь Трубецкой? Повидимому, онъ склоняется къ его первому рѣшенію: вѣдь иначе онъ не имѣлъ бы никакихъ оснований говорить о недоказуемости реального безусловнаго,—въ указанной дилеммѣ онъ обладалъ бы полнымъ его доказательствомъ. Это косвенно подтверждается и сближеніемъ предположенія о реальномъ безусловномъ съ гипотезами трансцендентального метода: наиболѣе уязвимое мѣсто этого метода заключается именно въ томъ, что въ немъ существование необходимыхъ и всеобщихъ истинъ заранѣе допускается и предполагается, а задача трансцендентального изслѣдованія ограничивается изысканіемъ необходимо мыслимыхъ условій такихъ предположительно допущенныхъ истинъ<sup>1)</sup>.

---

1) Не могу не отметить еще одной странной неточности въ статьѣ князя Трубецкого на стр. 444. Онъ говоритъ: „ссылаясь (стр. 367) на мои слова, что реальное безусловное есть гипотеза, Л. М. приписываетъ мнѣ мысль, будто это „насквозь гипотетическое“ понятіе о реальномъ безусловномъ усвояется „лишь произволомъ нашей вѣры“. Но на стр. 103, на которую при-

Черезъ это и заявленіе князя Трубецкого на стр. 445, что „предположеніе реального безусловнаго для мысли, не произвольно, а необходимо“, оказывается весьма двусмысленнымъ. О какой необходимости здѣсь идетъ рѣчь? О необходимости *условной*,—при извѣстномъ допущеніи,—или о необходимости *безусловной*,—безъ всякихъ предвзятыхъ допущеній?—Иначе сказать, имѣемъ ли мы тутъ необходимость въ смыслѣ субъективной потребности вѣрить въ Божественный Логосъ для оправданія нашей вѣры въ свой разумъ и познаніе, хотя мы во все это съ полнымъ логическимъ правомъ можемъ и не вѣрить,—или необходимость въ смыслѣ *объективной достовѣрности* реального абсолютнаго, въ виду внутренней противорѣчности, немыслимости, а, стало-быть, и логической неправомѣрности всякихъ предположеній обѣ иллюзорности разума? Къ какому изъ двухъ указанныхъ значеній понятія *необходимости* примыкаетъ князь Е. Н. Трубецкой? Если къ первому, то я правъ, говоря, что для него „реальность абсолютнаго есть только одно изъ возможныхъ предположеній рядомъ съ другимъ, ее отрицающимъ“. Если ко второму,—то князь Трубецкой несомнѣнно заблуждается и противорѣчитъ самъ себѣ, такъ упорно настаивая на недоказуемости реального Божества.

Въ моей статьѣ (стр. 373) я указываю важное внутреннее противорѣчіе въ оцѣнкѣ княземъ Трубецкимъ взаимнаго отношенія вѣры во внѣшній міръ и вѣры въ Бога: съ одной стороны, онъ утверждаетъ, что вѣрить во внѣшній міръ можно только въ предположеніи реального существованія Божественнаго разума, а съ другой стороны, онъ же настаиваетъ, что человѣкъ свободенъ вѣрить или не вѣ-

---

этомъ ссылается критикъ, не говорится обѣ этой „гипотезѣ“ ни слова“. Я, не понимаю, почему князь Е. Н. Трубецкой счелъ возможнымъ не обратить вниманія на то, что я въ данномъ случаѣ ссылаюсь вовсе не на стр. его первого тома, а на стр. 101; а въ доказательство того, что, по князю Трубецкому, гипотетическое предположеніе о реальности Безусловнаго усвояется произволомъ вѣры, я опять-таки ссылаюсь не на стр. 103, а на стр. 265. (Вопр. Фил. и Псих., кн. 119, стр. 367).

рить въ Бога, но что онъ не можетъ не вѣрить во внѣшній міръ. Я и спрашиваю: „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“.

Съ негодованіемъ отклоняя мое возраженіе, князь Е.Н. Трубецкой восклицаетъ (стр. 446): „Долженъ ли я напоминать Л. М. Лопатину ту истину, что люди могутъ и не сознавать, а въ большинствѣ случаевъ и не сознаютъ логическихъ предположеній своей мысли?“ „Гдѣ же противорѣчие въ моихъ словахъ? Почему нельзя утверждать одновременно и того, что Безусловное, какъ сознающее, необходимо предполагается нашей мыслью, и того, что это предположеніе остается скрытымъ отъ сознанія людей, доколѣ оно не обнаруживается трансцендентальнымъ изслѣдованіемъ“ (стр. 447)? Я былъ очень удивленъ такимъ отвѣтомъ: да развѣ не ясно изъ всего контекста моей статьи, что въ данномъ мѣстѣ я говорю вовсе не о возможномъ фактѣ человѣческихъ заблужденій, а исключительно о логическомъ правѣ отрицать безусловное? Вѣдь весь вопросъ только и идетъ о логической недоказуемости и гипотетичности реального Божества. А заблужденія бываютъ всякия. Развѣ фактически нѣтъ людей,—совершенно здоровыхъ и даже философовъ,—которые убѣжденно отрицаютъ внѣшній міръ? Неужели объ этомъ надо напоминать князю Трубецкому?

„Кромѣ того“, продолжаетъ князь Трубецкой (стр. 447), „логически необходимая вѣра въ Абсолютное, какъ трансцендентальный субъектъ сознанія, и религіозная вѣра въ Бога—не одно и то же; послѣдняя предполагаетъ известное нравственное отношеніе къ Абсолютному, элементъ довѣрія къ нему, признаніе его *бла*гости—вообще интимное личное къ нему отношеніе... актомъ познанія оно не пред-

полагается, а потому съ логическою необходимостью не навязывается". На это отвѣчу: на стр. 265, гдѣ провозглашается принципъ свободы вѣры въ Бога и необходимости вѣры во внѣшній міръ, нѣтъ никакой рѣчи о тожествѣ вѣры въ Бога съ нравственнымъ довѣріемъ съ нему. Все различіе между вѣрою религіозною и естественною здѣсь полагается только въ томъ, что первая направлена на Божественное, а вторая на внѣбожественное. О тожествѣ вѣры въ Бога съ довѣріемъ къ Его благости говорится лишь черезъ пятьдесятъ шесть страницъ послѣ этого (I т., стр. 321—322), совсѣмъ по другому поводу и въ другомъ контекстѣ. Напротивъ, на стр. 265 князь Трубецкимъ сдѣлано все, чтобы читатель поняль слово *вѣра* просто въ смыслѣ *убѣження въ существованіи*. Такъ онъ говоритъ (стр. 264): „въ познаніи неизбѣжно участвуетъ вѣра, которая извѣщаетъ насъ о существованіи предмета за предѣлами нашего индивидуально ограниченного сознанія". И изъ формулы: „человѣкъ свободенъ вѣрить или не вѣрить въ Бога, но отъ его свободы не зависитъ вѣрить или не вѣрить въ бытіе внѣшняго міра", —также совершенно ясно, что въ ней, по всему ея построенію, говорится о *вѣрѣ въ бытіе*. Въ самомъ дѣлѣ, попытаемся въ этой формулѣ, вместо слова *вѣрить*, подставить слова: *довѣрять благости*, и получимъ утвержденіе, не только невѣроятно неуклюжее, но и очевидно лишенное всякаго опредѣленнаго смысла.

„Обнаружение логической необходимости“, развиваетъ свою мысль князь Е. Н. Трубецкой, „предполагать абсолютное, вопреки Л. М. Лопатину, еще не есть доказательство бытія Божія. Признаніе Абсолютна, какъ Бога, вносить въ него такое содержаніе, которое не можетъ быть a priori выведено изъ необходимыхъ логическихъ постулатовъ“.

Здѣсь въ довольно явномъ противорѣчіи съ собственнымъ утвержденіемъ князя Трубецкого, что изъ понятія о Богѣ нельзя вывести Его любви къ своему творенію никакими дедукціями (I т., стр. 279), князь Трубецкой все же настолько сливаетъ понятіе Бога съ понятіемъ любви и bla-

гости, что готовъ дойти до запрещенія употреблять самое слово „Богъ“, если при этомъ не мыслятся сейчасъ названныя свойства Божіи. По смыслу приведенныхъ мѣстъ выходитъ, что существование реального и разумнаго безусловнаго начала вещей, все созидающаго своею мыслію (а именно такимъ началомъ является у князя Трубецкого реальное Абсолютное, какъ трансцендентальный субъектъ сознанія) можетъ быть логически доказано, но что это еще не даетъ никакого доказательства бытія Божія, потому что такое творческое и разумное начало еще не можетъ быть названо Богомъ. Черезъ это споръ получаетъ характеръ чисто словесный и мало серьезный. Князю Е. Н. Трубецкому, конечно, хорошо известно, что весьма разнообразныя человѣческія племена и въ настоящемъ и въ прошломъ, въ Бога несомнѣнно вѣрующія, не отожествляютъ его однако съ любовью и благостью. Точно также не совпадаетъ понятіе о Богѣ съ понятіемъ о благости и у многихъ мыслителей, все же о Богѣ говорившихъ и учившихъ. Наиболѣе замѣчательно, что и самъ князь Е. Н. Трубецкой далеко не выдерживаетъ своего словоупотребленія: на стр. 267—268 первого тома онъ отожествляетъ безусловное сознаніе, въ смыслѣ трансцендентальнаго субъекта, съ бытіемъ Божественнымъ, а его существование въ самомъ себѣ съ имманентной сферой Божественной сущности. Князь Е. Н. Трубецкой, при его рѣшительномъ разногласіи съ Соловьевымъ и съ своимъ покойнымъ братомъ въ вопросѣ объ умозрительной выводимости любви изъ самого понятія о Богѣ, несомнѣнно, имѣлъ бы полное основаніе утверждать, что христіанское представление о Богѣ логически недоказуемо и усвояется произвольнымъ актомъ свободной вѣры; но мнѣ кажется все-таки, что если онъ въ самомъ дѣлѣ признаетъ доказуемость разумнаго творца міра, онъ не имѣлъ настоящихъ мотивовъ отвергать доказуемость бытія Божія вообще.

Въ началѣ третьей главы своей статьи, князь Е. Н. Трубецкой особенно возмущается моимъ вопросомъ по поводу

его утверждения, что „всякія попытки отвѣлить въ Соловьевъ философа отъ религіознаго мыслителя тщетны“<sup>1)</sup>. Именно я спросилъ<sup>2)</sup>: „что хотѣлъ сказать князь Е. Н. Трубецкой? Желалъ ли онъ просто отвѣтить тотъ безспорный фактъ въ біографіи Соловьева, что во все время своей литературно-философской дѣятельности, онъ былъ глубоко вѣрующимъ человѣкомъ?.. Или князь Трубецкой думалъ 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 пропрѣять и обосновывать, и что поэтому для него умозрѣніе... было лишь внѣшнею формою, въ которую облекалось содержаніе, заранѣе усвоенное какъ абсолютный догматъ?“ Какъ видитъ читатель,—вопросъ опредѣленный и простой.

На него князь Е. Н. Трубецкой побѣдоносно отвѣчаетъ: „Вмѣсто того, чтобы размышлять о томъ, какъ я долженъ отвѣтить на эти вопросы, Л. М. Лопатину слѣдовало бы просто заглянуть въ тѣ страницы моей книги, гдѣ этотъ отвѣтъ дается“ (стр. 448). И затѣмъ князь Трубецкой довольно торжественнымъ тономъ перечисляетъ (стр. 449), что я увидѣлъ бы на этихъ страницахъ: именно я увидѣлъ бы изъ нихъ, что для Соловьева, „философія въ смыслѣ отвлеченнаго, исключительно теоретического познанія окончила свое развитіе и перешла безвозвратно въ міръ прошедшаго“,—и что въ связи съ этимъ разочарованіемъ въ отвлеченної философіи „Соловьевъ остановился на мысли объ универсальномъ органическомъ синтезѣ науки, философіи и религії (т. I, 49)“; далѣе на этихъ страницахъ я „могъ бы ознакомиться съ планомъ этого синтеза изъ особаго параграфа, специально посвященного этой темѣ (т. I, 104 и 107)“ и убѣдиться въ положительномъ отношеніи къ этому плану самого князя Трубецкого (т. II, 306—308); наконецъ, я

<sup>1)</sup> Т. I, стр. 200.

<sup>2)</sup> Вопр. фил. и псих. кн. 119, стр. 361—362.

могъ бы замѣтить, что „объединяющимъ началомъ этого синтеза въ ученіи Соловьева служитъ идея *Богочеловѣчества*“.

Я былъ нѣсколько удивленъ этимъ пространнымъ и увѣреннымъ объясненіемъ: какъ не замѣтилъ князь Трубецкой, что въ высказанныхъ имъ здѣсь соображеніяхъ, а также и въ указанныхъ имъ здѣсь страницахъ и параграфахъ его труда, *никакою отвѣтъ* на мои вопросы нѣть? Объ универсальномъ синтезѣ религіи, философіи и науки мечтали очень многіе во всѣ эпохи существованія философіи, но при этомъ понимали его задачи весьма различно. Одни, въ поискахъ за такимъ синтезомъ, исходили изъ доктринально усвоенныхъ религіозныхъ предпосылокъ и на нихъ обосновывали свои построенія: таковы, напр., средневѣковые схоластики или нѣкоторые современные послѣдователи славянофильства, которые сознательно стараются ориентировать и философію, и науку на заранѣе усвоенныхъ предпосылкахъ вѣры. Другіе, напротивъ, исходятъ отъ свободного умозрѣнія, независимаго отъ какихъ бы то ни было доктринальскихъ предположеній, и стремятся къ самостоятельному и непредвзятыму оправданію положительного религіознаго міросозерцанія. Таковы, напр., Шеллингъ и, *по моему мнѣнію*, Соловьевъ. И вотъ я спрашиваю: къ какой изъ этихъ двухъ группъ искателей универсального синтеза относить Соловьева князь Е. Н. Трубецкой? Сколько нибудь яснаго отвѣта въ его книгѣ на это нѣть. Нѣкоторое подобіе отвѣта (у меня разобраннаго въ примѣчаніи къ стр. 364 первой статьи) находимъ развѣ на стр. 271 (т. I) и, пожалуй, еще на стр. 107<sup>1)</sup>. Изъ этихъ страницъ можно довольно опре-

1) Я разумѣю слова князя Трубецкого: „Въ этой (Соловьевской) программѣ религія есть все, такъ что отъ нея получаетъ свою задачу и самая философія“. Сознавая однако чрезвычайную общность такой формулы, князь Трубецкой нѣсколькими строками раньше оговаривается: „какъ связуется въ его (Соловьевѣ) ученіи религіозное и философское.—будетъ показано въ послѣдующемъ изложеніи“. Что касается стр. 104 первого тома, то на ней обь отношеніи философіи къ религіозному вѣроученію просто нѣть ни одного слова. Такъ обстоитъ дѣло на страницахъ, которыхъ князь Трубецкой особенно рекомендуетъ моему вниманію (стр. 449 его статьи) въ качествѣ отвѣта на мой вопросъ.

дѣленно угадать, что князь Трубецкой болѣе склоняется отнести Соловьева къ первой группѣ сторонниковъ универсального синтеза и въ этомъ, по-моему, онъ глубоко ошибается, что я и хотѣлъ сказать.

Возражая дальше, князь Трубецкой спрашиваетъ (стр. 450): „какъ я могу цѣнить въ немъ (Соловьевѣ) больше философа или теолога, когда въ моихъ глазахъ и философъ и теологъ одно и то же?“ На это замѣчу, что столь оригиналный тезисъ нуждался бы въ нѣкоторомъ комментаріи съ его стороны. Какъ же онъ думаетъ? *Всякий* теологъ есть тѣмъ самимъ философъ и *всякая* теология есть философія? Или для этого нужны какія-нибудь особыя условія?

Князь Трубецкой продолжаетъ: „пусть укажетъ мнѣ Л. М. Лопатинъ, что представляетъ собою философское ученіе Соловьева отдельно отъ органическаго синтеза съ религіей“. Я и не стану этого указывать, потому что не чувствую въ такомъ отдѣлении ни малѣйшей потребности. Я настаиваю только на коренной важности вопроса: въ своемъ синтетическомъ построеніи отправлялся ли Соловьевъ отъ религіозныхъ предпосылокъ, какъ первоисходныхъ данныхъ, или онъ умозрительно обосновывалъ самыя эти предпосылки? Другими словами: въ чёмъ состоялъ и на что опирался у Соловьева универсальный синтезъ философіи, религіи и науки, и какъ самъ Соловьевъ понималъ его?

Моимъ незнакомствомъ съ его сочиненіемъ объясняетъ князь Е. Н. Трубецкой и мои возраженія противъ его характеристики трехъ періодовъ творчества Соловьева. „Л. М. Лопатинъ не замѣтилъ того“, говоритъ князь Трубецкой (стр. 450), „что характеристику первого періода, какъ *подготовительную*, я заимствовалъ у самого Соловьева, который писалъ о тогдашихъ своихъ трудахъ: „все это только начальныя, подготовительныя занятія, настоящее дѣло еще впереди. Безъ этого дѣла, безъ этой великой задачи мнѣ незачѣмъ было бы жить“ (т. I, 86). Л. М. Лопатинъ тѣмъ не менѣе замѣчаетъ по поводу выраженія „подготовительный періодъ“—„читатель недоумѣваетъ: подготовительный

къ чему?“ „Читатель Л. М. Лопатина недоумѣваетъ только потому, что онъ не заглянулъ на стр. 86 моего первого тома, гдѣ дается опредѣленный отвѣтъ на его вопросъ“.

Князь Трубецкой, мнѣ кажется, могъ убѣдиться изъ моей статьи, что я довольно хорошо знакомъ съ перепиской Соловьевы съ Е. В. Селевиной. Но я никакъ не ожидалъ, что серьезный изслѣдователь въ наивныхъ мечтахъ двадцатилѣтняго влюбленнаго юноши будетъ искать исчерпывающей характеристики его жизненного дѣла въ зреломъ возрастѣ. Несомнѣнно, что Соловьевъ мечталъ преобразовать миръ, но несомнѣнно также и то, что онъ не преобразовалъ его. А первую самостоятельную русскую философскую систему онъ дѣйствительно создалъ и въ моихъ глазахъ это было настоящимъ и прочнымъ плодомъ его жизни, какъ бы самъ онъ ни оцѣнивалъ его. Замыслы людей очень часто расходятся съ ихъ жизненнымъ дѣломъ, но, конечно, этимъ не уничтожаютъ его. Колумбъ, открывая Америку, искалъ морского пути въ Индию; но что сказали бы мы объ историкѣ, который назвалъ бы открытие Америки „подготовительнымъ періодомъ въ дѣятельности Христофора Колумба“?

Здѣсь я остановлюсь. Я не хотѣлъ бы пускаться въ разсмотрѣніе тѣхъ интимныхъ личныхъ побужденій, которыя заставили князя Е. Н. Трубецкого предпочесть избранную имъ форму изученія и оцѣнки міросозерцанія и дѣятельности покойнаго философа. Во всякомъ случаѣ, я нисколько не сомнѣваюсь, что князь Е. Н. Трубецкой всегда питалъ къ Соловьеву самые теплые дружескія чувства, что идеи Соловьевы оказали на него неотразимое и весьма прочное вліяніе, и что разрывъ съ взглядами Соловьевы составилъ глубокій кризисъ въ его духовной жизни. Однако на этихъ страницахъ я имѣлъ только въ виду объяснить, почему послѣ статьи князя Трубецкого „Къ вопросу о міровоззрѣніи В. С. Соловьевы“ я не считаю возможнымъ продолжать далѣе мои статьи объ его книгѣ. И мнѣ кажется, для без-

пристрастнаго читателя причина моего рѣшенія теперь должна быть понятной: когда я писалъ мои первыя статьи о сочиненіи князя Е. Н. Трубецкого, я хотѣлъ вызвать принципіальный обмѣнъ мнѣній о различныхъ сторонахъ міросозерцанія В. С. Соловьева, и надѣялся, что такой обмѣнъ можетъ принести известную пользу для освѣщенія внутренняго содержанія его философской системы. Но я никакъ не думаю, чтобы наши изощренныя обвиненія другъ друга во взаимномъ непониманіи могли имѣть сколько-нибудь широкій общей интересъ.

Вообще я нѣсколько удивленъ позиціей, которую занялъ князь Е. Н. Трубецкой въ спорѣ съ своими критиками. Въ своей книгѣ онъ беретъ на себя очень смѣлую и отвѣтственную задачу: онъ рѣшительно производить надъ философией Соловьева сюровую и, по его собственному признанію (стр. VII, I т.), безпощадную операцию отсѣченія мертваго отъ живого, отдѣленія шелухи отъ зерна, выбрасыванія изъ нея всего, что князь Трубецкой призналъ въ ней за историческій мусоръ. Почему же думалъ онъ, что всѣ почитатели Соловьевы должны съ нимъ непремѣнно согласиться относительно того, что въ ученіи Соловьевы живо и что мертвѣ? Да онъ этого вовсе и не думаетъ: на стр. X своего предисловія онъ увѣряетъ, что не будетъ удивляться, если его книга вызоветъ горячіе споры. Но тогда почему же, какъ только эти споры возникли, онъ не захотѣлъ видѣть въ возраженіяхъ своихъ противниковъ ничего, кроме недоразумѣній или даже абсолютнаго невниманія къ его дѣйствительнымъ взглядамъ? Если они даже въ чемъ нибудь его въ самомъ дѣлѣ не поняли, почему его интересуетъ въ нихъ только это, а не ихъ оцѣнка смысла и значенія философіи Соловьевы, иногда весьма отличная отъ его собственной оцѣнки? И почему въ такомъ непониманіи онъ всегда видѣть только личную вину своихъ критиковъ и совсѣмъ не допускаетъ предположенія, что и самъ онъ отчасти является виновникомъ недоразумѣній, вызванныхъ его выводами? Вѣдь изученіе его труда, при вни-

мательномъ къ нему отношениі, дается очень не легко: читатель нерѣдко теряется, иногда готовъ прійти въ отчаяніе предъ пестрой разнородностью утвержденій обь одномъ и томъ же, которая безнадежно мѣшаетъ рѣшить вопросъ: да гдѣ же настоящая мысль автора? Я перечислю лишь немногія недоумѣнія, которыя возникаютъ у прилежнаго читателя книги князя Трубецкого—лишь тѣ изъ нихъ, которыя касаются наиболѣе важныхъ пунктовъ его ученія. Когда князь Трубецкой осуждаетъ Соловьевское обоснованіе трединства Божія, считаетъ ли онъ вообще всякое логическое познаніе Божественной сущности и Божественной жизни невозможнымъ, недозволительнымъ, нарушающимъ права вѣры, уничтожающимъ свободу и Бога, и человека (I т. стр. 321—322) или онъ только думаетъ, что содержаніе Божественной жизни не укладывается въ логическомъ познаніи безъ остатка, но что логическое познаніе все-таки должно всегда стремиться проникнуть въ него и приблизиться къ нему (тамъ-же, стр. 322—323)? Въ чемъ мирятся для князя Трубецкого эти противорѣчивыя утвержденія, и какое его дѣйствительное мнѣніе? Или въ вопросѣ о бессмертіи: признаетъ ли князь Трубецкой, что загробную жизнь получать только праведники, а грѣшники будутъ унесены и уничтожены „рѣкою временъ“ (такой выводъ довольно опредѣленно вытекаетъ изъ принципіальныхъ разсужденій по этому вопросу на стр. 250—259 II т.) или онъ полагаетъ, что при второмъ пришествіи грѣшники будутъ немедленно спасены и пріобрѣтутъ вѣчную жизнь чрезъ посредничество немногихъ праведниковъ, которые тогда будутъ дѣйствовать на землѣ и достигнутъ сверхчеловѣческой высоты <sup>1)</sup> (при чемъ не совсѣмъ ясно, почему для такого всеобщаго спасенія недостаточно просто искупительного акта, совершенного Иисусомъ Христомъ, помимо будущихъ сверхчеловѣческихъ посредниковъ), или, наконецъ, князь Трубецкой думаетъ и не совсѣмъ это, а на

---

1) Т. II, стр. 406—408.

самомъ дѣлѣ гораздо ближе стоить къ обычнымъ христіанскимъ вѣрованіямъ (на это также есть намеки въ нѣкоторыхъ мѣстахъ его книги)? Какой его настоящій взглядъ? Или въ вопросѣ объ искупленіи міра,—полагаетъ ли князь Трубецкой, что преобразовала міръ, соединила его съ Богомъ, навѣки просвѣтила добромъ душу человѣчества и тѣмъ явилась носительницей акта свободы въ Богочеловѣческомъ соединеніи уже Богородица, когда „согласилась на испытаніе возвѣщенной ей благой вѣсти“ (см. II т., стр. 274—282, особенно стр. 275, 277, 279) или онъ соглашается съ Соловьевымъ, что міръ искупилъ, преобразовалъ и навѣки соединилъ съ Богомъ самъ Христосъ, и что въ немъ пребывала человѣческая воля, свободно и всецѣло подчинившая себя волѣ Божественной (I т., стр. 325—337, 408—414, см. особенно стр. 410—412). Мнѣ во всякомъ случаѣ казалось бы, что въ этомъ пунктѣ князю Трубецкому слѣдовало разобраться съ большею теологическою точностью. Еще одинъ вопросъ: гдѣ высказана истинная мысль князя Трубецкого,—тамъ ли, гдѣ онъ произноситъ свой категорической и безпощадный приговоръ надъ умозрительнымъ обоснованіемъ у Соловьева Лицъ св. Троицы, утверждая, что при немъ ничего не остается на долю вѣры и откровеніе теряетъ свою цѣнность,—или тамъ, гдѣ, всего черезъ двадцать три страницы <sup>1)</sup>, онъ съ полнымъ сочувствіемъ излагаетъ убѣженіе Соловьева, что истина тріединства была еще раскрыта въ александрийской философіи, что специфическое содержаніе христіанства опредѣляется не ею, и что „христіанство имѣть свое собственное содержаніе, независимое отъ всѣхъ этихъ элементовъ, въ него входящихъ, и это собственное содержаніе есть единственно и исключительно Христосъ?“

Повторяю, я остановился лишь на немногихъ примѣрахъ, и количество ихъ, при желаніи, можно было бы значительно увеличить. Едва ли часто встречаются у князя Е. Н.

---

<sup>1)</sup> Т. I, стр. 344—345.

Трубецкого выводы принципиального характера, формулированные настолько прочно, чтобы нельзя было указать въ другихъ мѣстахъ его обширного труда утвержденій, явно отрицающихъ эти выводы. Критику приходится мучительно сопоставлять эти несовмѣстимыя мысли и угадывать ихъ значеніе и смыслъ въ общемъ міросозерцаніи князя Трубецкого,—по степени внимательности ихъ логического обоснованія, по связи ихъ съ другими убѣжденіями князя Трубецкого и по другимъ болѣе или менѣе косвеннымъ признакамъ. Ради осторожности ему чаще приходится говорить о мнѣніяхъ князя Трубецкого на тѣхъ или другихъ страницахъ его книги или въ тѣхъ или другихъ ея главахъ, нежели о мнѣніяхъ князя Трубецкого вообще. Я не знаю, отчего зависитъ такая несогласованность въ выраженіяхъ взглядовъ князя Е. Н. Трубецкого; лично я болѣе всего склоняюсь объяснять ее частью нѣкоторою послѣшностью въ написаніи его сочиненія, частью тѣмъ важнымъ обстоятельствомъ, что онъ высказываетъ въ немъ свои собственныя воззрѣнія лишь эпизодически и гораздо чаще только высказываетъ, чѣмъ доказываетъ. Нѣтъ ничего страннаго, что при этихъ условіяхъ читатели князя Трубецкого могутъ иногда невольно впадать въ очень серьезныя недоразумѣнія. Съ другой стороны, этимъ характеромъ его книги позиція князя Трубецкого въ спорѣ съ его противниками существенно облегчается: почти противъ всѣхъ приписываемыхъ ему утвержденій онъ можетъ побѣдоносно выставлять другія свои утвержденія, также гдѣ-нибудь имъ высказанныя, и даже обвинять своихъ критиковъ въ невнимательномъ отношеніи къ его мыслямъ. Но что же дѣльного можетъ выйти изъ такого спора?

## IX.

Впрочемъ я готовъ понять, почему князь Е. Н. Трубецкой, отвѣчая въ своей статьѣ „Къ вопросу о міровоззрѣніи В. С. Соловьевъ“ на мою критику его труда не

отнесся къ моимъ возраженіямъ спокойно и объективно, не былъ достаточно внимателенъ къ ихъ дѣйствительному смыслу, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже прямо взвель на меня напраслину. Мои критическія замѣчанія нерѣдко имѣли вполнѣ принципіальный характеръ, они могли иногда показаться рѣзкими (хотя, по чести, я не желалъ быть рѣзкимъ). Нельзя удивляться, что князя Е. Н. Трубецкого не прѣятно взволновало мое рѣшительное несогласіе съ его взглядами, которые ему несомнѣнно дороги. Но мнѣ гораздо менѣе понятно его отношеніе къ моимъ общимъ философскимъ воззрѣніямъ во второмъ томѣ его „Миро-созерцанія Вл. С. Соловьевъ“. Тамъ онъ пишетъ совсѣмъ спокойно; притомъ онъ безспорно могъ бы совершенно освободить себя отъ обсужденія моихъ теорій,—въ такомъ обсужденіи не было никакой настоятельной необходимости. Его труда посвященъ Соловьеву,—его задача и безъ того сложна и отвѣтственна,—кто же можетъ отъ него требовать, чтобы онъ попутно высказывалъ свои приговоры обо всѣхъ русскихъ писателяхъ, съ которыми Соловьевъ не соглашался? Но если князь Е. Н. Трубецкой все-таки захотѣлъ дать характеристику моего ученія въ весьма важномъ и коренномъ его пунктѣ, я, конечно, имѣлъ право ждать, что онъ отнесется къ нему съ объективной серьезностью и во всякомъ случаѣ будетъ имѣть въ виду его дѣйствительное содержаніе. И вотъ этого, почему-то, совсѣмъ не получилось.

Уже при первомъ ознакомленіи со вторымъ томомъ „Миро-созерцанія В. С. Соловьевъ“, я испыталъ немалое недоумѣніе. Одинъ изъ отдѣловъ двадцать третьей главы оказался въ немъ озаглавленнымъ: „Споръ Соловьевъ и Л. М. Лопатина о множественности субстанцій“. Я даже смущился: да когда же у меня былъ такой споръ съ Соловьевымъ? Я много спорилъ съ Соловьевымъ въ теченіе моей жизни и по самымъ разнообразнымъ вопросамъ, но какихъ-нибудь споровъ о множественности субстанцій, по крайней мѣрѣ въ эпоху нашей зрѣлости, моя память не:

сохранила. Притомъ это были споры устные, разумѣется, нигдѣ не записанные. Печатно же я спорилъ съ Соловьевымъ всего одинъ разъ и совсѣмъ по другому поводу. Въ своей статьѣ „Первое начало теоретической философіи“<sup>1)</sup> Соловьевъ подвергнулъ безпощадной и остроумной критикѣ защищаемое мною ученіе, по которому наше субстанціальное я непосредственно присутствуетъ и открывается въ каждомъ переживаемомъ нами состояніи и дѣйствіи и потому прямо сознается и воспринимается нами въ своей наличной дѣйствительности на всѣхъ ступеняхъ нашего самочувствія и самосознанія и во всѣхъ перипетіяхъ нашего внутренняго опыта. Противъ такого пониманія, Соловьевъ выдвинулъ въ качествѣ безспорной и даже первоисходной философской истины положеніе: въ нашемъ наличномъ сознаніи даны ощущенія, представленія, чувства, желанія,—вообще психическія состоянія разнаго рода,—но реальный субъектъ нашей психической жизни,—душа, какъ субстанція,—въ наличномъ сознаніи не дается и не открывается; мы сознаемъ потокъ отдѣльныхъ душевныхъ состояній, но не сознаемъ, *чи* это состоянія; въ нашемъ непосредственномъ сознаніи не даны никакія существа и субстанціи, ни протяженныя, ни мыслящія, а развѣ только мысли о такихъ существахъ и субстанціяхъ. Соловьевъ хотѣлъ, чтобы это положеніе, по своей несомнѣнности, замѣнило Декартово *cogito ergo sum.*<sup>2)</sup>.

Хотя мнѣ это было тяжело и непріятно, я почувствовалъ себя вынужденнымъ публично выступить противъ Соловьева въ защиту своихъ взглядовъ. Мнѣ казалось, что нельзя пройти молчаніемъ провозглашеніе принципа чистаго феноменализма за непоколебимую аксиому философіи со стороны такого авторитетнаго мыслителя. Тогда я написалъ свою статью: „Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія“<sup>3)</sup>, въ которой подвергнулъ подробной критикѣ пред-

1) Вопросы фил. и псих., кн. 40. 1897 г.

2) Тамъ же, стр. 910, 911, 914, 915. Кн. 43, стр. 387—388.

3) Тамъ-же кн. 49 и 50.

полагаемую аксиому Соловьева и старался показать ея далеко не бесспорный характеръ, а также недостаточную убѣдительность соображеній Соловьева въ ея пользу. Этимъ наша полемика и кончилась; Соловьевъ отложилъ свой отвѣтъ до окончанія своихъ статей о теоретической философіи, полагая, что тогда намъ легче будетъ договориться между собою. А черезъ годъ онъ скончался.

Такимъ образомъ весь нашъ споръ ограничился обмѣномъ мыслей о феномenalныхъ и сверхфеномenalныхъ элементахъ въ содержаніи нашего внутренняго опыта: за эти границы онъ совсѣмъ не переходилъ. Во всякомъ случаѣ, я совершенно не имѣлъ въ виду спорить о множественности субстанцій по простой причинѣ: я вовсе не думалъ, что Соловьевъ отрицааетъ эту множественность. На-противъ, на основаніи довольно опредѣленнаго увѣренія Соловьева<sup>1)</sup>, я полагалъ, что онъ попрежнему признаетъ и субстанціальное существованіе души, и ея личное тоже-ство. Я настолько не сомнѣвался въ этомъ, что цѣлый рядъ моихъ возраженій противъ феноменализма Соловьева (на стр. 878—880) построилъ, исходя именно изъ этого пред-положенія: въ нихъ я старался показать, какъ мало со-гласуется признаваемая Соловьевымъ субстанціальность нашего я съ его толкованіемъ состава нашихъ внутрен-нихъ переживаній. Изо всего этого внимательный читатель моей статьи могъ бы вынести непоколебимое убѣжденіе, что ея задача заключалась совсѣмъ не въ защитѣ множест-венности субстанцій,—въ которой я не чувствовалъ ни-какой нужды и которая сразу перенесла бы весь споръ въ область самыхъ основныхъ и трудныхъ проблемъ мета-физики, —а только въ установлениіи непосредственныхъ данныхъ нашего самосознанія, на что и направлено все содержаніе статьи даже въ тѣхъ ея частяхъ, въ которыхъ разсматриваются нѣкоторыя общія онтологическія положенія.

---

<sup>1)</sup> Вопросы фил. и псих. кн. 40, стр. 903.

Князь Е. Н. Трубецкой говорить<sup>1)</sup>: „не трудно отвѣтить на упрекъ въ „Феноменизмѣ“, сдѣланный нѣкогда Л. М. Лопатинымъ Соловьеву по поводу первой главы „Теоретической философіи“. Упрекъ этотъ основанъ на недоразумѣніи и врядъ ли быль бы высказанъ, если бы Л. М. Лопатинъ разсмотрѣлъ гносеологію Соловьева въ связи съ тѣмъ метафизическимъ ученіемъ, которое было изложено послѣднимъ нѣсколько раньше, въ тѣхъ же „Вопросахъ философіи“ въ статьяхъ „Понятіе о Богѣ“ и „Идея человѣчества у Августа Конта“... Для Соловьева субъектъ нашего сознанія и психической жизни есть нѣчто большее, чѣмъ феноменъ. Это *и постась* или *подставка* всѣхъ явлений нашей сознательной и душевной жизни, которой, слѣдовательно, принадлежитъ сверхфеноменальное значеніе“.

Я совершенно увѣренъ, что съ моей стороны тутъ не было никакого недоразумѣнія. Въ своей статьѣ я отвѣчалъ на опредѣленный рядъ возраженій противъ защищаемыхъ мною идеи. Эти возраженія были изложены Соловьевымъ въ „Первомъ началѣ теоретической философіи“. Понятно, я вынужденъ быль считаться прежде всего именно съ этой статьею, а также съ статью „Достовѣрность разума“, въ которой Соловьевъ значительно смягчилъ и ограничилъ свои феноменалистические выводы; что тѣмъ не менѣе Соловьевъ не считалъ субъекта нашего сознанія за чистый феноменъ, я очень хорошо зналъ и даже серьезно думалъ, что онъ попрежнему приписываетъ ему субстанціальное существованіе<sup>2)</sup>). Въ моей полемикѣ я ограничивался только

1) Міросоз. В. С. Соловьевъ, т. II, стр. 247—248.

2) Третья статья по „Теоретической философіи“ „Форма разумности и разумъ истины“, появилась только одновременно съ мою статьею и въ той же самой книжкѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“, поэтому содержаніе ея мнѣ было незнакомо. Въ ней Соловьевъ категорически заявляетъ, что псевдофилософскія понятія мыслящихъ субстанцій, монадъ, реальныхъ единицъ сознанія и т. д.—потеряли для него существенное значеніе и представляются ему какъ *Überwundener Standpunkt* (собр. соч., изд. I, т. VIII, стр. 213), что забота картезіанцевъ „все о душѣ да о душѣ“ не есть забота истинно философская, что и для отвлеченной философіи имѣеть силу слово истины: кто хочетъ сберечь душу свою, тотъ потеряетъ ее, и что

психолого-гносеологическимъ вопросомъ о составѣ нашего внутренняго опыта. Но этотъ вопросъ едва ли находитъ себѣ сколько нибудь опредѣленное рѣшеніе въ статьяхъ Соловьевъ, указанныхъ княземъ Трубецкимъ.

Такимъ образомъ спора о множественности субстанцій у меня съ Соловьевымъ не было. Между тѣмъ князь Е. Н. Трубецкой не только увѣренъ, что этотъ споръ между нами произошелъ, но и придаетъ ему большое значеніе въ качествѣ показателя совершившихся въ міросозерцаніи Соловьевъ радикальныхъ перемѣнъ. Поэтому онъ дѣлаетъ довольно подробную характеристику нашей предполагаемой полемики и впадаетъ поэтому поводу въ серьезныя затрудненія. „Возраженія Л. М. Лопатина“, говоритъ князь

„забыть о субъективномъ центрѣ ради центра безусловного, и всецѣло отдаваться мыслию самой истинѣ—единственно вѣрный способъ найти и для души ея настоящее мѣсто“ (тамъ же, стр. 217). Я вполнѣ понимаю, что эти мѣста, при желаніи, легко объяснить въ смыслѣ совершенного отказа Соловьевъ отъ его прежняго убѣжденія въ субстанціальной природѣ души. Тѣмъ не менѣе значение этихъ мѣстъ мнѣ все-же представляется очень спорнымъ. Вѣдь Соловьевъ никогда не говорить, что мыслящихъ субстанцій или реальныхъ единицъ сознанія вовсе не существуетъ, онъ предостерегаетъ только отъ сосредоточенія на нихъ главнаго интереса философскихъ изслѣдований и отъ превращенія ихъ въ точку отправленія для познанія абсолютной истины. Но одинаково онъ предостерегаетъ (тамъ же, стр. 218) отъ сосредоточенія философскаго интереса на кантіанскомъ „чистомъ разумѣ“ и „формальномъ разумности“, хотя существованія формальной разумности въ мірѣ и нашемъ познаніи онъ никогда не отрицалъ. Какъ мнѣ кажется, мы здѣсь, всего скорѣе, встрѣчаемъ у Соловьевъ своеобразный типъ методологическаго антипсихологизма. Косвенное подтвержденіе моего толкованія мы находимъ въ раньше написанной статьѣ Соловьевъ „Понятіе о Богѣ“. Здѣсь онъ, доказывая, что истинное самоутвержденіе человѣческой личности заключается въ самоотданіи бытію абсолютному и въ отреченіи отъ эгоизма, влекущаго за собою для души нравственную смерть и гибель, также призываетъ къ потерѣ своей души (тамъ же, стр. 17). Но при этомъ онъ дѣлаетъ характерную оговорку: „конечно, здѣсь подъ этой спасительной потерей души разумѣется... не самоубійство метафизического существа (человѣка), а только нравственное умерщвленіе его эгоизма. Я не знаю, какъ изъ подобныхъ мѣстъ выводить, что Соловьевъ въ концѣ жизни отрицалъ бессмертие нашего метафизического существа: по всему контексту ясно, что онъ допускаетъ только нравственную смерть и нравственную гибель души (см. конецъ стр. 17).

Е. Н. Трубецкой<sup>1)</sup>), „предполагаютъ только два возможныхъ рѣшенія вопроса о нашемъ „я“ или личности. Оно—или субстанція или явленіе. Между тѣмъ Соловьевъ предлагаетъ *третье рѣшеніе*. Наша личность не есть ни субстанція ни явленіе: она—*и постась* или *подставка*.... Чѣмъ отличается „и постась“ отъ „субстанціи“? Повидимому, даже этимологически эти два слова чрезвычайно близки между собою: ибо могутъ быть переведены какъ словомъ „подставка“, такъ и словомъ „подлежащее“; зачѣмъ же Соловьеву понадобилось ихъ различеніе?.... Не забудемъ, что онъ признаетъ истину *спинозистическою* понятія субстанціи; а это послѣднее по самому *существу* исключаетъ возможность множества субстанцій. Подъ „субстанціей“ Спиноза разумѣеть то, что есть въ себѣ и понимается чрезъ себя, т. е. то, чего понятіе не нуждается въ понятіи другой вещи.... При такомъ опредѣлениіи субстанціи, разумѣется, не можетъ быть рѣчи о субстанціяхъ сотворенныхъ. Этимъ объясняется, почему въ отношеніи къ человѣку, какъ и ко всѣмъ становившимся субъектамъ Соловьевъ употребляетъ выраженіе „*и постась*“.

Но, недоумѣваетъ дальше князь Е. Н. Трубецкой, „повидимому Л. М. Лопатинъ, утверждавшій множественность субстанцій, понималъ ихъ не въ спинозистическомъ смыслѣ, а разумѣлъ подъ ними существа сотворенные, вообще такъ или иначе *зависящія* отъ абсолютнаго“<sup>2)</sup>). Не могу скрыть,—меня нѣсколько изумило это „повидимому“. Нежели въ этомъ отношеніи у меня осталось что-нибудь загадочное и недоговоренное, и я представляюсь не-спинозистомъ въ моемъ понятіи о субстанціальномъ бытіи только „повидимому“? Развѣ уже въ моей первой диссертациіи я не возсталъ противъ спинозистического понятія о субстанціи всѣми средствами, какими располагала моя критика? Развѣ въ моей второй диссертациіи я не пытался положительнымъ образомъ установить такое понятіе о субстанціи, кото-

<sup>1)</sup> Міросоз. В. С. Соловьева т. II стр. 248—249.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 249.

рое не имѣетъ ничего общаго съ спинозизмомъ? Развѣ въ моихъ психологическихъ статьяхъ я не повторялъ неустанно и на всѣ лады, что понимаю терминъ „субстанція“ въ общелогическомъ значеніи *подлежащаго* психическихъ свойствъ и состояній, устранивъ отъ него всякия предвзятія толкованія отдельныхъ метафизическихъ школъ<sup>1)</sup>? И развѣ семь лѣтъ назадъ я не высказалъ снова, въ статьѣ „Аксіомы философії“<sup>2)</sup>, мое рѣшительное несогласіе съ картезіанско-спинозистическимъ пониманіемъ субъстанціального бытія и не указалъ опять, какія печальные послѣдствія имѣетъ это пониманіе для безпристрастнаго объясненія нашей душевной жизни?<sup>3)</sup> Неужели все это—только *видимость*?

Но *повидимому* или и въ самомъ существѣ дѣла, во всякомъ случаѣ я не понималъ субстанцій въ спинозистическомъ смыслѣ. Въ виду этого, князь Е. Н. Трубецкой высказываетъ резонное сомнѣніе: „При этихъ условіяхъ можетъ возникнуть вопросъ, не основывается ли весь

1) Въ „Понятіи о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“ (Вопр. фил. и психол., кн. 32 стр. 265) я говорю: „терминъ *субстанція* я употребляю въ самомъ общемъ и каждому доступномъ смыслѣ *подлежащаго явленій* или того, чему они принадлежатъ и что въ нихъ является“. Указавъ, что этотъ терминъ, несмотря на слившіяся съ нимъ нежелательныя ассоціаціи, затемняющія его первоначально простой смыслъ, очень трудно замѣнить какимъ-нибудь другимъ словомъ, я продолжаю: „поэтому я все-таки предпочитаю терминъ *субстанція*, хотя и стараюсь, на сколько могу, устранивъ отъ него всякия предвзятія толкованія стаинной метафизики“.

2) Тамъ-же, кн. 80.

3) Въ этой статьѣ, стр. 343—346, показавъ, какимъ искаженіямъ подверглось понятіе субстанціи у картезіанцевъ, особенно у Спинозы, и какъ прочно вошли эти искаженія въ философскую традицію, я, по поводу споровъ, вызванныхъ моими психологическими статьями (куда относится и мой споръ съ Соловьевымъ), говорю: „Мои критики не замѣчали, что я употребляю слово *субстанція* въ другомъ смыслѣ, нежели они, и не вношу въ него никакихъ картезіанскихъ ограниченій. Я все время стою на той простой общелогической точкѣ зрѣнія, для которой никакое свойство немыслимо безъ вещи, дѣйствіе невозможено безъ дѣятельной силы, явленіе есть абсурдъ безъ выражающейся въ немъ реальнай сущности. Поэтому для меня субстанція и ея акты и состоянія суть понятія соотносительныя въ самомъ строгомъ значеніи слова: они не только не мыслятся врозь, но и не существуютъ врозь... Логически и реально онѣ (т.-е. субстанція и ея жизнь и дѣятельность) содержатся другъ въ другѣ, такъ что, воспринимая одно, мы тѣмъ самымъ воспринимаемъ другое“ (346).

споръ на чисто-словесномъ различіи въ употребленіи философскихъ терминовъ? Чѣмъ отличаются ипостаси Соловьева отъ субстанцій Л. М. Лопатина<sup>1)</sup>? И вотъ тутъ князь Е. Н. Трубецкой совершаетъ неожиданный и смѣлый шагъ: за полнымъ отсутствиемъ пригодныхъ материаловъ для изображенія предполагаемаго спора о множественности субстанцій въ статьяхъ Соловьева или моихъ, онъ выдвигаетъ шуточное стихотвореніе Соловьева, написанное имъ въ письмѣ къ покойному Н. Я. Гроту, въ которомъ онъ добродушно высмѣиваетъ мое ученіе о субстанціяхъ и дѣлаетъ ко мнѣ юмористическое обращеніе. Такъ какъ это стихотвореніе играетъ въ разсужденіяхъ князя Е. Н. Трубецкого очень большую роль, и онъ не только усматриваетъ въ немъ яркое выраженіе измѣнившихся взглядовъ Соловьева, но и пользуется имъ, какъ главнымъ источникомъ для характеристики моихъ философскихъ воззрѣній, я приведу его здѣсь:

Невронъ финляндскій, страждущій *невритомъ*,  
Привѣтъ свой шлетъ московскому неврону!  
Все бытіе земное—что *ни ери тамъ*—  
Все въ рѣку брошено (въ рѣку временъ)—*не въ Рону!*  
Паута среѣ

\* \* \* \* \*

И съ каждымъ годомъ, подбавляя ходу,  
Рѣка временъ несется все быстрѣй,  
И чуя издали и море, и свободу,  
Я говорю спокойно: панта рэй!  
Но мнѣ грозитъ Левонъ неустранимый,—  
Субстанцій динамическихъ мѣшокъ  
Свезти къ рѣкѣ и массою незримой  
Вдругъ запрудить весь Гераклитовъ токъ.  
Левонъ, Левонъ! Оставь свою затѣю  
И не шути съ водою и огнемъ...  
Субстанцій нѣть! Прогналь ихъ Гегель въ шею,  
Но и безъ нихъ мы славно заживемъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Міросозерцаніе В. С. Соловьева, т. II, стр. 249.

<sup>2)</sup> Письма В. С. Соловьева, III, стр. 213.

Вопросы философіи, кн. 123.

По мнѣнію князя Трубецкого, въ этомъ стихотвореніи открывается весь смыслъ нашего спора съ Соловьевымъ. „Различіе „ипостасей“ Соловьева отъ субстанцій Л. М. Лопатина“, говоритъ онъ, „заключается именно въ томъ, что ими Гераклита тока запрудить нельзя. Субстанція, хотя бы и не абсолютная, а сотворенная, есть во всякомъ случаѣ сверхвременное, вѣчное *бытие*, обладающее неизмѣннымъ, постояннымъ содержаніемъ, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть унесено „рѣкой временъ“. Становящимся „ипостасямъ“, наоборотъ, недостаетъ какъ разъ этого признака постоянства и неизмѣнности законченного въ себѣ *бытия* сверхъ времени“<sup>1)</sup>). Князь Е. Н. Трубецкой поэтому думаетъ, что въ рассматриваемомъ стихотвореніи Соловьевъ отказывается отъ прежняго своего ученія о вѣчныхъ монадахъ-субстанціяхъ или о неизмѣнныхъ умопостигаемыхъ существахъ, особыхъ у каждого творенія и въ частности у каждого человѣка. Князь Е. Н. Трубецкой полагаетъ, что это ученіе и вытекающее изъ него ученіе о предвѣчномъ существованіи душъ „есть то самое воззрѣніе, которое Соловьевъ въ 1896 году высмѣиваетъ, какъ „мѣшокъ динамическихъ субстанцій“ Л. М. Лопатина. Содержаніе этого „мѣшка“ не могло не быть ему известнымъ“<sup>2)</sup>). Этимъ для князя Трубецкого дѣло окончательно рѣшается: онъ безповоротно сливаєтъ и отожествляетъ мое ученіе о „динамическихъ субстанціяхъ“ съ Соловьевскимъ ученіемъ объ идеяхъ-монадахъ; осужденіе Соловьевымъ первого, въ его глазахъ, обозначаетъ отреченіе отъ второго; всякое проявленіе близости Соловьева къ его прежнимъ взглядамъ въ статьяхъ послѣдняго периода его жизни представляется ему явнымъ противорѣчіемъ съ его „полемикой“(<sup>?</sup>) противъ моего „мѣшка динамическихъ субстанцій“<sup>3)</sup>). Съ другой стороны, всѣ свойства и опредѣленія Соловьевскихъ идеи-монадъ князь Трубецкой, не колеблясь, переноситъ на мои

<sup>1)</sup> Miroc. В. С. Соловьева, т. II, стр. 250.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 254, 252.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 271, 273.

„динаміческія субстанції“ и во всякомъ случаѣ не дѣлаетъ ни малѣйшихъ попытокъ ихъ отдѣлить однѣ отъ другихъ. Онъ утверждаетъ, что субстанція, даже и сотворенная, есть сверхвременное, вѣчное бытіе, обладающее неизмѣннымъ, постояннымъ содержаніемъ<sup>1)</sup>; что еслибы человѣческая личность была субстанціей, она была бы законченной въ себѣ<sup>2)</sup>; что понятіе отъ вѣка данной субстанціи человѣческаго существа предполагаетъ „безусловное совершенство человѣческой личности какъ фактъ совершившійся въ безконечномъ прошломъ“, и что поэтому для субстанціальной души нравственная задача превращается въ ничто, а вся жизнь во времени становится безсмыслицей<sup>3)</sup>; что если душа имѣеть субстанціальную природу, то она отъ вѣка соединена *неразрывными* узами съ Божествомъ, и тогда паденіе ея, а, стало быть, и спасеніе,—одна пустая видимость<sup>4)</sup>; что когда Соловьевъ отвергнулъ мой „мѣшокъ динамическихъ субстанцій“, онъ непослѣдовательно вынулъ изъ мѣшка и сохранилъ субстанціально единое вѣчное человѣчество и тѣмъ свѣль на нѣть всю ту метафизическую свободу личности, „которая мелькнула было въ понятіи *и постаси*“<sup>5)</sup>; что при этомъ лишается смысла полемика Соловьева противъ моихъ „динамическихъ субстанцій“<sup>6)</sup>; что Соловьевъ не довелъ до конца ряда мыслей, „который заключается въ отрицаніи динамическихъ субстанцій“<sup>7)</sup>; что „если бы умопостигаемый характеръ человѣка былъ субстанціей, все его бытіе во времени было бы тѣмъ самымъ предопределено какъ необходимое явленіе этой субстанціи“, ибо „субстанція есть отъ вѣка законченное, сверхвременное бытие“<sup>8)</sup> и т. д.

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 250.

<sup>2)</sup> Стр. 255.

<sup>3)</sup> Тамъ-же.

<sup>4)</sup> Стр. 256.

<sup>5)</sup> Стр. 271. По этому поводу рѣшаюсь спросить князя Е. Н. Трубецкого: тдѣ и когда я училъ о субстанціально-единомъ и вѣчномъ человѣчествѣ?

<sup>6)</sup> Стр. 273.

<sup>7)</sup> Тамъ-же.

<sup>8)</sup> Стр. 285.

Указанные въ сейчасъ приведенныхъ цитатахъ общіе признаки субстанціального бытія заимствованы княземъ Е. Н. Трубецкимъ у Соловьева,—повидимому, главнымъ образомъ изъ его „ченій о Богочеловѣчествѣ“<sup>1)</sup>,—но они съ полною увѣренностью вложены имъ и въ мое ученіе о субстанціяхъ. Въ одномъ только пунктѣ князь Е. Н. Трубецкой призналъ рѣшительное отличіе моихъ взглядовъ отъ воззрѣній Соловьева, и это былъ одинъ изъ немногихъ слушаевъ, когда онъ сослался на мои произведенія и даже сдѣлалъ довольно-длинную и притомъ сочувственную выписку изъ моей статьи<sup>2)</sup>. Этотъ пунктъ касается моего ученія объ имманентности всякой субстанціи своимъ явленіямъ, или *принципа соотносительности субстанцій и явленій*. Однако принципіальное отожествленіе моего понятія о субстанціальномъ бытіи съ Соловьевскимъ воззрѣніемъ на субстанціи, какъ сущности вѣчныя, неизмѣнныя и разъ навсегда законченныя, и здѣсь сдѣлало свое дѣло: совершенно неожиданно для меня князь Трубецкой заявляетъ, что изъ моего понятія о душевной субстанціи съ необходимостью слѣдуетъ, что „зло въ его двоякой формѣ грѣха и смерти составляетъ определеніе самой сверхвременной субстанціи человѣка, ея вѣчное свойство“<sup>3)</sup>. Все мое ученіе онъ считаетъ лишь „увѣковѣченіемъ грѣха и смерти“<sup>4)</sup>.

Я не буду долго останавливаться на томъ, что обращать коротенько юмористическое стихотвореніе въ частномъ письмѣ въ цѣлую „полемику“ по весьма важному философскому вопросу, притомъ знаменующую радикальный поворотъ во взглядахъ Соловьева, есть довольно эксцентрическій приемъ философской критики. Но мнѣ кажется, что если князь Е. Н. Трубецкой придаетъ этому стихотворенію такую важность, ему слѣдовало сдѣлать все, чтобы установить его настоящій смыслъ. При его лаконичности, оно не-

<sup>1)</sup> Стр. 259.

<sup>2)</sup> Стр. 256.

<sup>3)</sup> Стр. 257.

<sup>4)</sup> Тамъ-же.

избѣжно является недоговореннымъ, и князь Трубецкой, конечно, долженъ былъ воспользоваться всякими указаниями, облегчающими усвоеніе его содерянія. И вотъ меня нѣсколько удивило, почему онъ обратилъ такъ мало вниманія на относящееся къ этому стихотворенію подстрочное примѣчаніе К. Я. Грота (см. „Письма В. С. Соловьеву“, томъ III, стр. 213): въ немъ К. Я. Гротъ дѣлаетъ весьма правдоподобную и хорошо обоснованную догадку, что разсматриваемое стихотвореніе находитъ себѣ объясненіе въ напечатанномъ въ „Вопросахъ Философии и Психологии“ (кн. 34, 1896 г.) изложеніи преній по моему реферату: „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“, въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ. Почему князь Е. Н. Трубецкой, повидимому, совсѣмъ не заглянулъ въ эти пренія? Вѣдь тогда бы онъ убѣдился, что смыслъ стихотворенія сложнѣе и тоньше, чѣмъ онъ думаетъ, и что во всякомъ случаѣ, едва ли въ немъ содержится какой-либо отказъ Соловьева отъ *своихъ* возврѣній какой бы то ни было эпохи.

Я остановлюсь въ указанномъ отчетѣ о преніяхъ лишь на той его части, которая имѣеть прямое отношеніе къ содерянію стихотворенія Соловьева. Покойный П. А. Каленовъ (талантливый защитникъ своеобразнаго скептицизма въ философіи, въ виду несовмѣстимости человѣческихъ сужденій съ закономъ тожества)<sup>1)</sup> мнѣ сказалъ: „Вы стремитесь обосновать и утвердить понятіе имманентной психической субстанціи, видя въ немъ чрезвычайно плодотворный принципъ, объясняющій психические феномены... Я съ вами рѣшительно не согласенъ... Всякое толкованіе, всякое объясненіе не только не уничтожаетъ логическихъ противорѣчій, но и прямо основывается на нихъ, потому что объясненіе вообще имѣеть своимъ базисомъ трансцендентальное противорѣчіе, отъ которого мы фатальнымъ образомъ не можемъ освободиться. (У васъ объясненіе основано на идеѣ неизмѣнной сущности из-

<sup>1)</sup> См. его статьи: „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 18, 22 и 27.

мѣняющихся явлений, а въ этой идѣѣ коренится противорѣчіе”<sup>1)</sup>.

На это я ему отвѣтилъ: „Вы подымаете старый споръ о человѣческомъ познаніи<sup>2)</sup>. Вы увѣрены, что всѣ положенія мысли представляютъ собой логическое противорѣчіе. Естественно, что съ такой точки зрења всякая теорія гибнетъ. Вы указываете, что въ самомъ понятіи субстанціи есть противорѣчіе—неизмѣнныи субстратъ измѣнчивыхъ явлений. Но вы были бы правы только въ томъ случаѣ, если бы я признавалъ за субстанціей абсолютную неизмѣнность; на самомъ дѣлѣ, однако, такая неизмѣнность есть лишь логическая иллюзія, и я нигдѣ не настаиваю на ней. Вы становитесь на элейскую почву, утверждая, что реальность въ неизмѣнномъ; я же защищаю скорѣе Гераклита. съ его многообразіемъ дѣйствій, съ его принципомъ измѣнчивости, какъ признака реальности. По-моему, понятіе субстанціи совпадаетъ съ понятіемъ дѣятельной силы; въ дѣятельности, въ измѣненіи заключается природа силы”<sup>3)</sup>.

Я спрошу князя Трубецкого: неужели Соловьевъ могъ смѣшать такое понятіе о субстанціяхъ съ своимъ понятіемъ объ идеяхъ-монадахъ? И съ другой стороны, не ясно ли, что образъ „Гераклитова тока“ въ его стихотвореніи такъ или иначе былъ навѣянъ мою ссылкою на Гераклита? А если онъ имѣлъ въ виду эту ссылку, едва ли онъ могъ совсѣмъ забыть, въ какомъ контекстѣ она была мною сдѣлана. Поэтому наименѣе вѣроятно предположеніе, что подъ моимъ „мѣшкомъ динамическихъ субстанцій“ Соловьевъ разумѣлъ совокупность вѣчныхъ сущностей, обладающихъ неизмѣннымъ, постояннымъ, разъ навсегда законченнымъ содержаніемъ, какъ его объясняетъ князь Трубецкой: содержаніе моего „мѣшка“, въ самомъ дѣлѣ, „не могло не быть ему извѣстнымъ“,—и не только изъ сейчасъ приве-

<sup>1)</sup> Вопр. фил. и псих., кн. 34, стр. 514.

<sup>2)</sup> Намекъ на пренія, происходившія на предшествующихъ засѣданіяхъ Общества.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 514—515.

денного отчета о преніяхъ, но и изъ моихъ сочиненій, и изъ устныхъ бесѣдъ со мною. Смысль стихотворенія нѣсколько иной. Лично я понимаю его такъ, что Соловьевъ былъ возмущенъ моей попыткой смягчить Гераклитовъ принципъ „всеобщаго теченія“, превративъ его во внутренній законъ и въ форму взаимныхъ отношеній развивающихся въ себѣ субстанціальныхъ силъ: такое ограниченіе не могло не показаться ему непозволительной запрудою „Гераклита тока“. Главное возраженіе Соловьева заключается въ мысли, что „бытие земное все брошено въ рѣку временъ“. На болѣе отвлеченномъ языкѣ это значитъ: въ чувственномъ, феномenalномъ мірѣ *нѣтъ никакихъ субстанций*,—ни измѣнчивыхъ и развивающихся, ни неизмѣнныхъ и въ себѣ законченныхъ,—въ немъ даны только явленія. Сказалъ ли этимъ Соловьевъ что-нибудь новое, чего никогда не говорилъ раньше? Мнѣ представляется, что утверждать это нѣтъ никакихъ основаній. Князю Е. Н. Трубецкому хорошо известно то классическое мѣсто въ „Чтенияхъ о Богочеловѣчествѣ“ <sup>1)</sup>, въ которомъ Соловьевъ подробно доказываетъ, что ни въ физическомъ, ни въ *психическомъ* <sup>2)</sup> опыта мы не находимъ реального единства своей индивидуальности да и никакихъ другихъ субстанціальныхъ единицъ, а имѣемъ лишь текучія и все новые группы мимолетныхъ явлений. Скажетъ ли князь Трубецкой, что въ разбираемомъ стихотвореніи выражается отрицаніе самаго существованія какихъ-либо отдѣльныхъ субстанцій? Но изъ чего же это видно? Изъ словъ: „субстанцій нѣть, прогнали ихъ Гегель въ шею?“ Но если ихъ понимать буквально, то выйдетъ, что и Божественной субстанціи нѣть, а князь Трубецкой самъ настаиваетъ, что Соловьевъ ее признавалъ,—вообще можно ли требовать отъ юмористического стихотворенія полной точности формулъ? Вѣдь и Гегель изгонялъ самостоятельные субстанціи только изъ эмпи-

<sup>1)</sup> Собр. сочиненій, т. III, изд. 2, стр. 122—127.

<sup>2)</sup> При чёмъ у него уже намѣчены всѣ тѣ доводы, которые были только повторены и развиты въ „Первомъ началѣ теоретической философіи“.

рическаго міра, а въ области умопостигаемой субстанція оказывается у него вполнѣ закономѣрною логическою категоріей, хотя и не покрывающею внутренней сути абсолютнаго духа. Что дѣло тутъ идетъ о субстанціяхъ, имманентныхъ чувственному опыту, ясно изъ угрозъ, которыя обращаетъ ко мнѣ Соловьевъ: вѣдь только для такихъ субстанцій можетъ быть страшнымъ „шутить съ водою и огнемъ“. Между тѣмъ въ „Чтеніяхъ о богочеловѣчествѣ“ отрицаніе субстанціального содержанія въ нашемъ опыте не только не является поводомъ къ отверженію, а, напротивъ, составляетъ рѣшающій мотивъ для признанія индивидуальныхъ субстанцій, т.-е. монадъ-идей, въ умопостигаемомъ мірѣ<sup>1)</sup>). Какое основаніе думать, что въ разматриваемомъ стихотвореніи вопросъ поставленъ иначе? Напротивъ, образъ сулящаго свободу моря, къ которому „рѣка временъ несетъ все быстрѣй“, не представляетъ ли довольно прозрачнаго намека на свободное царство вѣчныхъ умопостигаемыхъ существъ, въ которомъ каждое изъ нихъ обладаетъ высшею реальностью?

Такое толкованіе стихотворенія я считаю единственно вѣроятнымъ: Соловьевъ вовсе не отожествлялъ моихъ „динамическихъ субстанцій“ съ своими идеями-монадами, а, наоборотъ, противополагалъ ихъ другъ другу; въ его стихотвореніи не заключается отказа отъ его старой монадологии,—напротивъ, устранивъ имманентное объясненіе субстанціального бытія, онъ косвенно оправдывалъ его трансцендентное объясненіе. Князь Е. Н. Трубецкой такъ увлекся своей теоріей ипостасей, что не замѣчаетъ, что она сплошь является лишь дополненіемъ къ Соловьеву, а никакъ не изложеніемъ его дѣйствительныхъ выводовъ. Ни въ одной статьѣ Соловьева не встрѣчается ученія объ ипостасяхъ, какъ сверхфеноменальныхъ, но не сверхвременныхъ сущностяхъ, уносимыхъ „Гераклитовымъ токомъ“ и погибающихъ въ немъ. Терминъ *ипостась*, въ примѣненіи

---

<sup>1)</sup> См. тамъ же.

къ человѣческой душѣ, Соловьевъ употребляетъ только въ одномъ мѣстѣ статьи „Понятіе о Богѣ“<sup>1)</sup>, всего скорѣе просто какъ греческій синонимъ термина *субстанція*, такъ какъ послѣдній по самой задачѣ статьи—дать имманентное изложеніе и относительное оправданіе возрѣній Спинозы,—берется въ ней лишь въ спинозистическомъ значеніи абсолютной основы вещей. Однако и въ этомъ единственномъ мѣстѣ не только ничего не говорится о метафизическомъ уничтоженіи ипостасей, а, какъ мы уже знаемъ, утверждается прямо противоположное,—что для ипостасей возможна лишь нравственная смерть.

Я не стану впрочемъ отрицать, что обсуждаемое стихотвореніе можно, пожалуй, растолковать и иначе. Можно, если угодно, предположить, что мы имѣемъ въ немъ карикатурную пародію, въ которой авторъ преднамѣренно сконструировалъ краски и въ интересахъ наглядности подмѣнилъ мое понятіе о конечныхъ субстанціяхъ болѣе популярнымъ представлениемъ о нихъ, въ духѣ неизмѣнныхъ реалій Гербarta. Необходимы въ такомъ допущеніи нѣтъ, но оно, конечно, возможно. Но если бъ даже такое объясненіе было вполнѣ вѣрнымъ, какой бы выводъ былъ изъ этого единственно умѣстнымъ? Только тотъ, что при характеристицѣ, а тѣмъ болѣе опроверженіи чужихъ философскихъ взглядовъ, нужно обращаться къ сочиненіямъ, ихъ излагающимъ, а не къ стихотвореніямъ, ихъ выслушивающимъ. Князь Е. Н. Трубецкой не послѣдовала этому самоочевидному правилу: при оцѣнкѣ моего ученія она не разстается съ „мѣшкомъ динамическихъ субстанцій“, и изъ этого, хотя и яркаго, но все же едва ли точнаго, въ логическомъ отношеніи, образа строить сложный рядъ весьма тонкихъ заключеній и догадокъ о моихъ истинныхъ мнѣніяхъ.

Нельзя не пожалѣть, что князь Трубецкой прибѣгнула къ такому, во всякомъ случаѣ рискованному, методу. Было

---

1) Собр. сочин., т. VIII, изд. 1, стр. 17.

бы, конечно, гораздо лучше, если бы онъ постарался вспомнить содержаніе моихъ сочиненій или, хотя бы поверхностно пересмотрѣлъ ихъ. Мнѣ кажется, тогда онъ убѣдился бы, что ему совсѣмъ нѣтъ нужды осложнять планъ своего обширнаго труда критическимъ разборомъ моихъ мнѣній: онъ ясно увидѣлъ бы, что Соловьевъ *не могъ*, опровергая мое ученіе о субстанціяхъ, тѣмъ самыемъ опровергать свое собственное воззрѣніе на нихъ, и по той простой причинѣ, что въ этомъ вопросѣ мы *всегда* держались не только различныхъ, но во многомъ даже противоположныхъ взглядовъ. Даже въ самыхъ общихъ чертахъ освѣживъ въ памяти мои выводы, князь Трубецкой понялъ бы, что его критика ученія о сотворенныхъ конечныхъ субстанціяхъ, которую онъ приписываетъ и Соловьеву, при чѣмъ полагаетъ, что она и у него была направлена именно противъ меня, не имѣетъ къ этимъ выводамъ никакого отношенія.

Подразумѣвая мои „динамическія субстанціи“, которыми я покушался запрудить „рѣку временъ“, князь Трубецкой, какъ мы уже знаемъ<sup>1)</sup>, настаиваетъ, что сотворенные субстанціи имѣютъ бытіе сверхвременное и поэтому вѣчное, обладающее содержаніемъ постояннымъ и неизмѣннымъ; что онъ закончены въ себѣ и совершенны; что человѣческая душа, какъ субстанція, также должна быть совершенной и соединяется съ Божествомъ неразрывными узами; что душа, если она субстанція, въ своемъ бытіи во времени, есть необходимое явленіе своей неизмѣнной и отъ вѣка законченной сущности безъ всякаго проблеска моральной свободы; что въ виду законченности, неизмѣнности и вѣчности душевной субстанціи и въ виду устанавливаемаго мною принципа имманентности субстанціи своимъ явленіямъ, для меня зло, въ двоякой формѣ грѣха и смерти, составляетъ вѣчное свойство человѣческой души и т. д.

Все это излагается съ такимъ видомъ, что читатель, не-

---

<sup>1)</sup> См. выше стр. 511—512 этой статьи.

знакомый съ моими произведеніями, долженъ вынести непоколебимое убѣженіе, что всѣ эти странности частью представляютъ мои собственныя утвержденія, частью являются естественными логическими послѣдствіями изъ приписанныхъ мною конечнымъ субстанціямъ свойствъ. Но какъ же не замѣтилъ князь Трубецкой, что я указываемыхъ имъ свойствъ конечнымъ субстанціямъ *своимъ не приписываю*, и что все содержаніе моего ученія въ этой области заключается въ радикальномъ пересмотрѣ обычныхъ представлений о субстанціальномъ быті? Я не считаю возможнымъ или даже нужнымъ пересказывать сейчасъ мои воззрѣнія въ этомъ важнѣйшемъ пунктѣ умозрительной онтологіи во всей полнотѣ ихъ внутренней мотивировки, поэтому я лишь укажу, въ самомъ общемъ и краткомъ видѣ, тѣ положенія, которыя я защищаю уже много лѣтъ и которыя дѣлаютъ совершенно непримѣнимыми обвиненія князя Трубецкого къ моимъ дѣйствительнымъ взглядамъ.

Прежде всего, *сверхвременность* и *вѣчность* (въ смыслѣ абсолютной непричастности какимъ-либо временнымъ отношеніямъ и неизмѣнной законченности и завершенности въ содержаніи бытія) для меня не совпадаютъ между собою. Я категорически настаиваю на сверхвременности всего субстанціального, но потому, что для меня самое время есть лишь продуктъ и форма взаимодѣйствія конечныхъ субстанцій, при которомъ дѣятельность каждой отдельной субстанціи встрѣчаетъ невольное препятствіе въ дѣятельности другихъ и поэтому осуществляется не сразу, а только постепенно,—въ послѣдовательномъ рядѣ неограниченно многихъ моментовъ реализації. Отсюда получается общее определеніе времени: „время есть аналитически необходимая форма дѣятельности каждой конечной субстанціи и взаимодѣйствія такихъ субстанцій между собою“<sup>1)</sup>. Поэтому отдельные субстанціи никогда не имѣютъ бытія *законченнаю*: ихъ бытіе всегда осуществляется, но никогда не бываетъ

---

<sup>1)</sup> Положит. задачи фил., ч. II, стр. 308.

осуществлено и исчерпано во всей полнотѣ того, что въ немъ заложено, пока онѣ сохраняютъ свою индивидуальную ограниченность. Вѣчное бытіе принадлежитъ только Богу. „Нѣтъ жизни безвременной, но всякая жизнь или во всемъ своемъ содержаніи сверхвременна (такова жизнь только абсолютнаго Божества) или совершается во времени. Вѣчности Бога противостоитъ безконечная длительность сотворенныхъ субстанцій“<sup>1)</sup>. „Миръ состоить изъ сверхпространственныхъ и сверхвременныхъ центровъ бытія, которые находятся въ живомъ, непрерывномъ взаимодѣйствіи: пространство и время только необходимыя формы этой никогда не прекращающейся взаимной связи существъ“<sup>2)</sup>.

Поэтому, далѣе, я всегда отвергалъ внутреннюю *неизменность* конечныхъ субстанцій. Абсолютно безвременные, никакими процессами жизни никакъ не задѣваемыя умопостигаемыя существа, неподвижно равныя сами себѣ во всѣхъ отношеніяхъ, всегда мнѣ представлялись совершенно безплодными фикціями разсудка. Я старался показать, что понятіе *субстанціи* и понятіе *силы* во внутренней полнотѣ ея моментовъ обозначаютъ одно и то-же. Субстанція есть „дѣятельная сила во внутренней цѣлостности ея конкретнаго бытія, которая въ своихъ частныхъ дѣйствіяхъ не исчерпывается и не истощается, но утверждаетъ себя въ нихъ, какъ реально единую мощь многообразныхъ проявленій и качествъ“<sup>3)</sup>). Понятіе силы есть всеобъемлющее и предѣльное данное и нашего непосредственного переживанія, и нашего отвлеченного пониманія. Лишь его помошью мы можемъ прилагать къ познаваемымъ вещамъ самый основной законъ мышленія,—законъ тожества,—не формально-разсудочно, а діалектически: черезъ понятія силы и дѣятельнаго процесса мы научаемся „неизбѣжной совмѣстности между единствомъ бытія и многообразiemъ его проявленій; міръ въ томъ, что онъ имѣеть наиболѣе реальнаго,

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 308—309.

<sup>2)</sup> Стр. 309.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 219—220.

перестаетъ быть для мысли сплошною загадкою“<sup>1)</sup>). „Въ этомъ понятіи самоочевидно совмѣщаются и единство бытія и внутренній переходъ моментовъ проявленія; сила неотдѣлена отъ своей реализаціи, — усиление и дѣйствіе по своей природѣ соотносительны,—они другъ друга не исключаютъ, а взаимно включаютъ“<sup>2)</sup>). „Понятіе силы, по самому существу своему, предполагаетъ переходъ мощи въ актъ; только этимъ переходомъ и устанавливается бытіе силы; а это значитъ, что понятіе силы неотдѣлимо отъ представлениія о смѣнѣ внутреннихъ моментовъ ея реализаціи: сила до тѣхъ поръ остается сама собою, пока такая смѣна въ ней совершается“<sup>3)</sup> Поэтому существованіе внутренно измѣнчивыхъ, развивающихся силъ или субстанцій „непосредственно понятно для нашего ума“. „Проблему для мысли скорѣе составляетъ бытіе силъ внутренно неподвижныхъ и неизмѣнныхъ, и она разрѣшается, повидимому, лишь въ предположеніи актовъ *сверхвременныхъ*, совершаемыхъ однажды навсегда, которыми впервые условливается всякое временное существованіе, но которые сами, въ своемъ внутреннемъ бытіи, различиямъ времени не подлежать“<sup>4)</sup>. Конечно субстанціи, являющіяся пассивными носительницами вѣковѣчныхъ актовъ сверхприродной основы,—таковы, напр., вещественные атомы въ ихъ отношеніи къ физическимъ законамъ,—не суть еще субстанціи въ полномъ значеніи этого понятія: это лишь страдательные посредники или даже условные пункты средоточія высшихъ дѣйствій. Напротивъ, „силою, въ строгомъ смыслѣ слова, можно называть лишь то, что есть самобытный источникъ своихъ данныхъ дѣйствій, потенція своей энергіи. Но если такъ, она должна быть рождающею мощью и способовъ своей реализаціи; она должна сама себѣ ставить законъ своихъ проявленій, следовательно, въ этомъ моментѣ самоопределѣленія, быть

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 192.

<sup>2)</sup> Тамъ-же. стр. 200.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 206.

<sup>4)</sup> Тамъ-же.

независимою, свободною отъ этого закона, не подчиненною ему заранѣе. Такова внутренняя логика понятія силы<sup>1)</sup>. А изъ этого ясно вытекаетъ, что настоящими субстанціями въ мірѣ конечныхъ тварей являются субстанціи внутренно измѣнчивыя, развивающіяся, въ себѣ растущія, въ которыхъ дѣйствительно присутствуютъ самоопредѣленіе и творчество. Таковы всѣ духовныя существа вообще, — такова, въ частности, душа человѣка.

„Гдѣ бы духъ ни вѣялъ, въ какихъ бы элементарныхъ формахъ ни выражалась его дѣятельность,—въ простомъ ощущеніи, въ первоначальныхъ актахъ сознанія, въ цѣлесообразномъ воздействиіи на теченіе виѣшнихъ событий,—вездѣ мы видимъ присутствіе творчества, какъ непрерывнаго соизданія новаго, какъ реальнаго раскрытия духовныхъ силъ, прежде неявленныхъ. Это одинаково можно наблюдать и на самыхъ сложныхъ дѣйствіяхъ человѣка, и на едва замѣтныхъ проблескахъ сознанія у низшихъ животныхъ<sup>2)</sup>. Въ творческой причинности заключается главная черта отличія всей области духовныхъ явленій отъ физической природы, съ механическими связями и отношеніями ея элементовъ. „Механическое вещество внутренно всегда неизмѣнно, передвиженія его частицъ ничего въ немъ не прибавляютъ и не убавляютъ; напротивъ, душа непрерывно мѣняется, коренной признакъ ея существованія—развитіе, расширеніе, всестороннее разростаніе жизни. Такою она является для своего внутренняго самочувствія; такою же представляется и въ своемъ виѣшнемъ преобразующемъ дѣйствіи на природу<sup>3)</sup>. Это и значитъ, что духъ есть субстанція, „т.-е. самостоятельный источникъ нѣкоторой своеобразной жизни“<sup>4)</sup>. „Духъ есть подлинная субстанція, даже субстанція коренная, потому что творчество должно предшествовать уста-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 207.

<sup>2)</sup> „Теоретическія основы сознательной нравственной жизни“ (Вопр. фил. и псих., кн. 5, стр. 47—48).

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 61—62.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, стр. 79.

новленію чисто - механическихъ отношеній<sup>1)</sup>: „движеніе, элементарный составъ тѣлъ, ихъ протяженность и находженіе въ одномъ пространствѣ—все это должно быть дано предшествующимъ творческимъ процессомъ, для того, чтобы къ нимъ могли получить приложеніе какіе бы то ни было законы механики. *Исконная, первоначальная причинность есть творческая;* всякая другая есть вторичная и производная<sup>2)</sup>). Однако субстанціальное бытіе принадлежитъ не только всемирному духу съ его *абсолютнымъ творчествомъ*<sup>3)</sup>; и каждое сотворенное сознающее себя существо, а, стало быть, и душа человѣка, также есть субстанція: „сознаніе и творчество нераздѣльны между собою, потому что всякое проявленіе сознанія есть по существу актъ творческій. Личное сознаніе безъ личнаго творчества есть понятіе, которое само себѣ противорѣчитъ“<sup>4)</sup>.

А въ этомъ лежитъ ключъ къ решенію вопроса о нравственной свободѣ людей. „Вѣдь если все, что въ душѣ совершается, есть продуктъ ея творческой силы, такимъ продуктомъ должны являться и нравственные дѣйствія человѣка: въ нихъ долженъ заключаться моментъ дѣйствительнаго почина и самоопределѣленія, они принадлежать человѣку, его воля—ихъ подлинный источникъ, а, стало-быть, онъ отвѣтственъ за нихъ“<sup>5)</sup>. Конечно, не все одушевленное свободно въ моральномъ смыслѣ, однако нравственная свобода сама собой является въ духовныхъ существахъ, въ которыхъ даны *разумъ и самообладаніе*. „Когда мы душевно здоровы, то ни одна страсть не владѣеть нами настолько, чтобы мы совсѣмъ не могли надъ ней возвыситься, не могли противопоставить ей другихъ побужденій, иногда непосредственно даже гораздо слабѣйшихъ, но за которыя стоять санкція нашего разума и предписанія нашего иде-

1) Тамъ-же.

2) Тамъ-же, стр. 64.

3) Положит. зад. фил., ч. II, стр. 268.

4) Теорет. основы созн. нрав. жизни, стр. 79, 80.

5) Тамъ же, стр. 48.

ала".<sup>1)</sup> „Наши прирожденныя стремленія, въ своеи первоначальномъ видѣ, не поднимаются надъ уровнемъ безотчетныхъ и шаткихъ влеченій и склонностей. Только усилиями нашей воли они получаютъ опредѣленность и сознательность. Въ этомъ состоить свобода всѣхъ существъ съ сложною духовною организацией.. Въ человѣческой душѣ заключены безконечныя потенціи добра и зла, и отъ творчества нашей воли зависитъ, какая изъ нихъ всецѣло овладѣеть нами. Когда выборъ между ними совершился,—или добрая или злая жизнь дѣлаются для человѣка неизбѣжными. Но эта неизбѣжность не есть роковой законъ, необходимый абсолютно. Глубокое оправданіе предписаній нашей совѣсти лежитъ въ возможности для насъ нравственныхъ переворотовъ, кореннымъ образомъ переставляющихъ движущія силы нашей дѣятельности. Въ этомъ состоить нравственная, собственно человѣческая свобода личности".<sup>2)</sup> „Человѣкъ никогда не измѣняетъ своему характеру, поскольку онъ данъ,—въ этомъ безспорная психологическая истина,—но внутреннею творческою работою онъ можетъ въ себѣ измѣнить самый характеръ".<sup>3)</sup> „Душа человѣка стоитъ между двумя мірами, которые влекутъ ее къ себѣ съ одинаковою силою.. Одинъ міръ—божественный и свѣтлый, міръ духовной чистоты, правды и внутренней свободы; другой—міръ мрака, стихійнаго безсмыслія и рабства, насильственной разобщенности, лжи и злобы. О различіи этихъ двухъ міровъ проповѣдывали всѣ религіи.... Отъ свободы человѣка зависитъ, къ какому міру онъ примкнетъ, какой внѣдритъ въ себя и сольетъ съ своимъ существомъ".<sup>4)</sup>

Таковы мои философскіе взгляды. Я совершенно понимаю, что князь Е. Н. Трубецкой можетъ не соглашаться съ ними и опровергать ихъ; однако тогда ему слѣдуетъ обратиться къ ихъ настоящему содержанію, взять ихъ та-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 49.

<sup>2)</sup> Полож. здѣ. фил., ч. II, стр. 349—350.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 372.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 369.

кими, каковы они есть, а также критически разсмотретьъ тѣ предпосылки, на которыхъ они обоснованы, но едва ли онъ имѣлъ право выставить въ качествѣ критеріевъ моего міросозерданія идеи, мнѣ чуждыя, и давать имъ такую видимость, будто я ихъ раздѣляю. Тѣмъ болѣе, что, какъ я уже говорилъ, въ разборѣ моего ученія князю Трубецкому не было никакой нужды: Соловьевъ, возражая мнѣ, вовсе не произносилъ въ моемъ лицѣ суда надъ своими прежними убѣжденіями. Философскія разногласія между нами начались очень рано,—задолго до предполагаемаго княземъ Трубецкимъ переворота въ міросозерцаніи Соловьева. Они по премуществу касались пониманія умопостигаемаго существа человѣка и связанной съ нимъ проблемы о свободѣ воли. Еще въ 1889 мы имѣли съ Соловьевымъ публичный споръ во время преній въ Московскомъ Психологическомъ обществѣ о моемъ рефератѣ „Вопросъ о свободѣ воли“, въ которомъ Соловьевъ горячо возставалъ противъ моей теоріи творческой причинности. Главныя его возраженія я изложилъ въ первыхъ двухъ дополненіяхъ къ этому реферату.<sup>1)</sup>

Князь Е. Н. Трубецкой могъ-бы, пожалуй, сослаться на меня, но скорѣе какъ на своего единомышленника. Когда я читалъ у него, что „понятіе личности-ипостаси даетъ возможность понять ея жизнь и задачу во времени, какъ свободный творческій актъ“; что „человѣкъ призванъ быть творцомъ не только во внѣшней дѣйствительности; самое большое его дѣло создавать собственный характеръ и обликъ“; что „это—самоопределѣленіе, въ самомъ дѣйствительномъ, реальномъ значеніи этого слова: ибо отъ человѣка зависитъ стать выше ангела или ниже звѣря, осуществить божественную идею или кощунственную на нее пародію“, <sup>2)</sup>—я невольно вспоминалъ свой собственные тезисы, которые мнѣ приходилось такъ часто защищать. Различіе между нами

<sup>1)</sup> См. „Положительные задачи философіи“, ч. II, стр. 376—380.

<sup>2)</sup> Міросоз. В. С. Соловьева, ч. II стр. 261—262. Подобныя же мысли князь Трубецкой высказываетъ и во многихъ другихъ мѣстахъ своей книги.

оказывалось лишь въ понятіяхъ души, какъ ипостаси, и души, какъ субстанці: для него, наше духовное я, хотя и сверхфеноменально, но не сверхвременно, оно во времени возникаетъ и во времени можетъ погибнуть<sup>1)</sup>,—для меня, оно и сверхфеноменальное, и сверхвременное существо. Но далѣе князь Е. Н. Трубецкой опредѣленно говоритъ о сверхвременности ипостасей<sup>2)</sup>. Я недоумѣваю: если это утвержденіе серьезно, то въ чёмъ же между нами разница? Можетъ - быть, она, въ самомъ дѣлѣ, сводится только къ различію употребляемыхъ мною и княземъ Трубецкимъ терминовъ и развѣ еще къ тому хронологическому обстоятельству, что я изложилъ свои воззрѣнія за двадцать четыре года до него?

Л. Лопатинъ.

---

<sup>1)</sup> Тамъ же 250—252.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 283—284.