

## Лекция №6. Тема: **Философия всеединства Вл. С. Соловьева**

План:

1. В Соловьев
2. Историософия
3. Мысли о призвании России
4. Соловьев и католичество.
5. "Три разговора", Повесть об Антихристе"
6. Братья Трубецкие
7. Сергей Трубецкой
8. Евгений Трубецкой

### **1. В. Соловьев**

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900) - мыслитель необычайной силы, основоположник самостоятельной традиции русской философской мысли, создатель философской системы, получившей название «философия всеединства». В философии Соловьева были развиты все области философского знания: онтология и гносеология, социальная философия и историософия (раскрытие смысла истории), этика и эстетика.

В самом Соловьеве есть нечто загадочное, двойственное. Глубокий мистик по натуре, он облакал свои интуиции в форму отвлеченных, строгих и стройных логических построений, этим самым не раскрывая, а скорее прикрывая себя. Укорененный в созерцании божественной полноты бытия, в "мирах иных", Соловьев в то же время переживал и касания темных сил, он писал, что ему несколько раз являлся диавол. Сам будучи "не от мира сего", он в то же время был склонен слишком подчеркивать земную, историческую и социальную миссию христианства.

Владимир Соловьев был религиозным философом и богословом по преимуществу и по призванию. Сущность философии он усматривал в Богопознании (теософии). Но в отличие от многих мистиков Соловьев высоко ценил научное познание и стремился к синтезу, в котором нашли бы свое место наука, искусство и философия. В предисловии к "Истории и будущности теократии" он так определяет свою основную задачу: "Оправдать веру отцов наших, возвести ее на новую ступень разумного сознания, показать, как эта вера, будучи освобождена от оков местного обособления и народного самолюбия, совпадает с вечной и вселенской истиной, - вот общая задача моего труда".

Влияние немецкого идеализма (Гегеля и особенно Шеллинга) было решающим для мирозозерцания Соловьева. Тем не менее, это влияние не было ни в какой мере подражательным. Оно относилось скорее к форме, чем к самому существу его учения. По тому духу религиозного гуманизма, которым полны его произведения и который столь характерен и для русской литературы, Соловьев является глубоко русским философом.

Развитие учения Соловьева можно условно разделить на три периода. Первый - "теософский", когда он формулирует основные начала своего философского кредо. В течение этого же периода он развивает

славянофильскую идею о преимущественно религиозном призвании России. Второй - "теократический" период, в котором он проповедует соединение церквей, при подчинении православия римскому престолу, и порывает со славянофилами. В этот же период Соловьев разрабатывает свой план "вселенской теократии", основанный на свободном подчинении государства церкви. Наконец, третий период, относящийся к последним годам жизни философа, отмечен печатью тяжелого кризиса и разочарования в теократии, как в утопии. Он теряет веру в планомерное воплощение Добра в истории, его душа преисполняется предчувствием пришествия Антихриста, предчувствием мировых катастроф. Памятником этого умонастроения философа служат знаменитые "Три разговора" с приложением "Повести об Антихристе".

Основой философии Соловьева является понятие Абсолютного, как абсолютного единства или "Всеединства". Он развивает эту идею в полемике с позитивистами, утверждающими, что реально существуют лишь явления, сущность же вещей от нас сокрыта. Но, возражает Соловьев, если признать лишь явления, без того, что является, то это убивает смысл понятия явления - тогда прав окажется Беркли, что "мир есть мое представление". Выражая эту же мысль в ином варианте, Соловьев говорит: "Смысл понятия относительного заключается в том, что оно относится к чему-то. Но к чему же может относиться относительное, как не к Абсолютному?" Иначе говоря, наш разум тогда лишь получает твердую опору для своих построений, когда он исходит из сверхрациональной идеи Абсолютного. Абсолютное, как начало всякого тварного бытия, само по себе есть более, чем бытие. Оно есть то, что обладает бытием, - субъект бытия, "сущее". Оно есть и Все, и Ничто. "Ничто, поскольку оно не есть что-нибудь, и Все, поскольку оно не может быть лишено чего-нибудь".

В Абсолютном следует различать: положительную потенцию бытия - Бога-Творца и отрицательную потенцию бытия - возможность всего, первомерию, или Хаос. Бог сознательно допускает хаос, ибо хочет, чтобы хаос - Его Другое - принял Его подобие и воссоединился с ним. Бог-Творец допустил хаос отпасть от себя, что и явилось началом миротворения. Мировое бытие с его множественностью существ возникает из взаимодействия сверхсущего и первомерии. Поэтому процесс эволюции природы Соловьев называет "богоматериальным процессом".

*Метафизика Соловьева переходит непосредственно в богословие. Абсолютное для него не всепоглощающая субстанция, но живой Бог в трех лицах-ипостасях. "Бог-Отец, - пишет он, - не может быть без Слова, его выражающего, и без Духа, его утверждающего. Бог-Сын есть вечная Идея, вечная Мысль Божия, и Бог-Дух Святой есть благодатная сила Божия, проявляющая Его волю и мысль". Божественная сила преобразует хаос в Космос.*

Поскольку же самому хаосу свойственно ответное стремление к единству, Соловьев развивает учение о "мировой душе" (традиция Плотина и

Шеллинга). В своем идеальном аспекте "Душа мира" есть не что иное, как Церковь - святая София, Премудрость Божия.

*В своих богословских сочинениях Соловьев определяет Софию как "единую субстанцию божественной Троицы", или как "богоматерию". София есть Душа мира в ее единстве с Богом. Она есть замысел Бога о мире и человечестве. Она есть образ преображенного мира, образ обуженного человечества. Выражаясь мистически, Она есть Невеста Христова, Церковь.*

Говоря о почитании св. Софии в Новгороде и ссылаясь на икону, где София изображена между Богородицею и Иоанном Крестителем, Соловьев восклицает: "Это великое, царственное и женственное существо, которое не будучи ни Богом, ни Вечным Сыном Божиим, ни ангелом, ни святым человеком, но принимающее почитание и от завершителя Старого, и от родоначальницы Нового Завета - кто же оно, как не само истинное, чистое и полное человечество, высшая и всеобъемлющая форма и живая душа природы и Вселенной, вечно соединенное и во временном процессе вечно соединяющееся с Богом... **София есть Богоматерия или Богочеловечество**".

Однако, желая устранить поводы к недоумениям и обвинениям в обоготворении женского начала, Соловьев пишет: "Внесение женственного начала, пассивного и одинаково восприимчивого как к добру, так и ко злу, в недра Божества было бы или величайшей глупостью, или величайшим кощунством. Ничего общего ни с этой глупостью, ни с тем кощунством не имеет истинное почитание святой Софии как Премудрости Божией, как Богочеловечества".

## **2. Историсофия**

Положительный смысл истории заключается, по убеждению Соловьева, в свободном вхождении человечества в церковь - и в свободном очерковлении человечества. Поэтому он называет исторический процесс "богочеловеческим". Но этот положительный смысл истории был нарушен разделением церквей, в котором Соловьев видит первопричину последующих расколов. Церковь, которая носит вселенский характер, стала все более провинциализироваться, что повело к духовному оскудению отдельных церквей. Следствием этого явилось отделение культуры светской от культуры духовной. Сама культура становится безбожной, в то время как церковь начинает чуждаться культуры.

В "Чтениях о богочеловечестве" - одном из лучших своих произведений Соловьев так характеризует этот упадок религиозного сознания: "В нашей культуре нет больше религии как верховного начала. Осталась лишь религия как личный вкус, как "храмовое" или "домашнее" христианство". Религии отведен лишь скромный уголок души. Повсеместное распространение получает поэтому религиозный индифферентизм. Однако человек не может жить без религии. И на наших глазах, в недрах западной цивилизации, рождается новая вера - не в Бога, а в человека, в человеческий

гений. В лице социализма эта новая псевдорелигия нашла свое историческое воплощение. Социализм является поэтому как бы узурпацией религиозного сознания.

Старая традиционная вера выродилась в клерикализм, во имя Бога отрицающий человека. Новая религия социализма во имя человека отрицает Бога. Но христианская религия есть религия богочеловечества, не отрицающая человеческого начала, а просветляющая его светом божественной истины. Гуманизм зародился и вырос на Западе, в то время как на Востоке все еще царит античеловеческое, деспотическое начало. Соблазн Запада, говорит Соловьев, - "безбожный человек". Соблазн Востока - "бесчеловечное божество".

Старая форма религии, продолжает он, исходит из веры в Бога, но не проводит этой веры до конца, отрицая практически дары человека. Современная безбожная цивилизация исходит из веры в человека, но также не доводит этой веры до конца - не освящает человеческого творчества божественным вдохновением. Но, последовательно проведенные до конца, вера в Бога и вера в человека приведут к истине Богочеловечества.

Запад создал культуру, но исказил истину Христову. Восток хранит в чистоте божественную истину, но не создал культуры. Поэтому только свободное сочетание лучших сил Запада и Востока может создать совершенную христианскую культуру. В этой новой христианской культуре государство должно свободно подчиниться церкви. Возникнет "свободная теократия", как предварение Царства Божия на земле.

### **3. Мысли о призвании России**

Примирение и синтез крайностей Востока и Запада могут быть произведены лишь третьей силой, свободной от этих крайностей. Этим посредником Соловьев считал Россию. Интересно процитировать отрывок из речи Соловьева "Три силы", произнесенной им в начале русско-турецкой войны, в 1877 году. В ней философ развивает свой взгляд на религиозное призвание России с яркой радикальностью. "Такой народ, - пишет он о "посреднике" между Западом и Востоком, - не нуждается ни в каких специальных делах и внешних дарованиях, ибо он действует не от себя, осуществляет не свое. От народа, носителя третьей силы, требуется только свобода от всякой ограниченности и односторонности, требуется, чтобы он не утверждал себя с исключительной энергией в какой-нибудь частной, низшей сфере деятельности, требуется равнодушие ко всей этой жизни с ее мелкими интересами, всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение. А эти свойства, несомненно, принадлежат племенному характеру славянства, в особенности же к национальному характеру русского народа. Внешний образ раба, в котором находится наш народ в экономическом и других отношениях, не только не может служить возражением против его призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая сила, которую русский народ призван провести в человечество, есть сила не от мира сего, и внешнее богатство и

порядок в отношении ее не имеют никакого значения. Великое историческое призвание России... есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова".

Первоначально Соловьев, следуя Киреевскому и Хомякову, ждал преобразования духовного облика России от восточного православия (в частности, в период выступления с этой речью). Однако вскоре сознание социального бессилия православия толкнуло его на путь сближения с католичеством, как с вероисповеданием, лучше организованным социально для христианизации общества. Призванием же России, по его новому кредо, формулированному в 80-е годы, является объединение церковью, а через это - восстановление нарушенной социальной миссии исторического христианства. Условием этого объединения он считал признание православной церковью власти римского папы. Он считал, что римско-католическая церковь имеет преимущество перед православной в социальном и иерархическом отношениях. В свою очередь католичество восприняло бы от православия мистическую струю и верность церковному преданию, которых недостает западной церкви. Россия и Рим восстановили бы "христианское государство на земле". "Историческое призвание России, - пишет он, - доставить Вселенской Церкви политическое могущество, которое ей необходимо, чтобы спасти и возродить Европу".

Ослепленный своей теократической утопией, Соловьев, со свойственным ему жаром, предпринимал деятельные шаги для ее воплощения. Он сблизился с рядом представителей католического мира, в том числе со знаменитым тогда епископом Штроссмайером. Его "план" попал даже на стол папы, который дал о нем отзыв: "Прекрасная идея, к сожалению, вряд ли осуществимая". В то же время Соловьев в ряде публицистических статей дал новую схему "философии русской истории". По его мнению, история России обязана своим драматическим величием... "силе самоотречения русского народа". Так, раздираемые междоусобиями славянские племена не побоялись призвать чужую власть - варягов, благодаря чему совершилось объединение Руси в государство. Не найдя у себя истинной веры, они не побоялись принять византийское православие, и Россия стала твердыней православия, "третьим Римом". Наконец, Петр Великий не побоялся осознать невежество и отсталость своей страны, приобщив Московскую Русь западной цивилизации, - и Россия стала мировой державой, вступив в "петербургский" период своего существования. От четвертого шага самоотречения - признания главенства Рима он ожидал обновления и воскресения "духа России". Россия продолжила бы дело Константина и Карла Великого: осуществила бы христианскую вселенскую Империю.

Эти мысли Соловьева не могли не вызвать резкого отпора со стороны славянофилов, воспринявших католическую утопию Соловьева как "предательство православия и России". Между бывшими единомышленниками разгорелась борьба не на жизнь, а на смерть, которая

нашла свое отражение в полемических статьях Соловьева, изданных под заглавием "Национальный вопрос в России". В полемике Соловьев не ограничился оборонительной ролью, а перешел в наступление по всему фронту славянофильских позиций. В этой полемике было нечто парадоксальное. Соловьев вступает во временный союз с либералами - представителями антихристианской или равнодушной к христианству части русской интеллигенции, той самой интеллигенции, о которой он говорил, намекая на ее увлечение Дарвином, что "вместо образа и подобия Божия, она с гордостью несет на себе образ и подобие обезьяны". Соловьеву же принадлежит другая шутка по адресу этого крыла интеллигенции: "Бога нет, человек произошел от обезьяны, поэтому давайте любить друг друга".

До сих пор славянофилам приходилось отражать удары либеральных западников - поклонников светской цивилизации Запада. Теперь против них выступает вышедший из их же недр молодой философ, сам стоящий на точке зрения религиозной, мистик, принципиальный противник позитивизма, материализма и социализма - кумиров тогдашней западной науки.

Подводя итоги развитию или, как он выражается, "вырождению" славянофильства, Соловьев грозно обличает: "Поклонение своему народу как преимущественному носителю вселенской правды (первые славянофилы), затем поклонение ему как стихийной силе (Катков) и, наконец, поклонение тем национальным односторонностям и аномалиям, которые отделяют народ от образованного человечества, - вот три фазы нашего национализма".

В пылу полемики Соловьев перестает даже различать эти фазы и свое осуждение относит ко всему славянофильству. "Грех славянофильства не в том, что оно приписало России высшее призвание, а в том, что оно недостаточно настаивало на нравственных условиях этого призвания. Оно забывало, что величие - обязывает, провозгласило народ мессией, а стало действовать как Варрава. Оказалось, что глубочайшей основой славянофильства была не христианская идея, а зоологический патриотизм".

Это огульное осуждение славянофильства явно несправедливо, особенно по отношению к Хомякову и Киреевскому, но также и к Страхову. Соловьев как будто забывает, что его собственный мессианизм есть прямое продолжение идей Киреевского и Хомякова о христианской, всепримиряющей миссии России. Тот род национализма, для которого православие есть лишь атрибут самодержавия, возбуждал в нем справедливое негодование. Однако его собственная концепция национального вопроса страдает обратной крайностью - гипертрофией универсализма, чересчур тесным сближением национального и всечеловеческого.

В этом отношении есть большая доля правды в возражениях Соловьеву главы тогдашнего славянофильства Ивана Аксакова, который не без основания упрекал философа в "отрыве от духа народного и в духовной измене православию". "Похвально для русского человека желать воссоединения церквей, - писал Аксаков, - но для правильного суждения об

этом необходимо предварительно теснейшее воссоединение с духом собственного народа. Ведь господин Соловьев - не общечеловек".

В другом месте Аксаков упрекает Соловьева в том, что "ради отвлеченных выводов он готов жертвовать историческими реальностями". "Лжет, нагло лжет тот, кто утверждает, что он может одним разом перескочить через голову своего народа во всемирное братство и служить непосредственно человечеству, не исполнив своего долга в отношении своих ближайших собратьев", - восклицал Аксаков.

#### 4. Соловьев и католичество

История увлечения Соловьева католичеством закончилась печально. За время поездок в Европу он имел случай убедиться, что в католичестве есть свои теневые стороны, о существовании которых он ранее не подозревал. Он сам писал: "Я вернулся из-за границы в Россию более православным, чем когда из нее уезжал". Что печальнее всего - искреннее стремление Соловьева к объединению церковью некоторые католики пытались использовать как удобный случай для восстановления унии. Сам теократический идеал Соловьева казался ведущим представителям католицизма (включая папу) некатолическим по духу.

Католический мир не признал Соловьева за своего, а видел в нем лишь временного полезного союзника. Были даже попытки личного обращения Соловьева в католичество, на которые он ответил демонстративным причащением у православного священника в Загребе. Трагедия Соловьева заключалась в том, что он считал себя членом вселенской церкви, разделенной лишь в плане историческом, а не мистическом. Этого не могли и не хотели видеть ни католики, ни православные. В своем письме В. Розанову он писал: "Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийского вероисповедания. Исповедуемая мной религия Святого Духа шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий".

В этом смысле и нужно понимать пресловутый "акт о присоединении Соловьева к католичеству", совершенный им в 1896 году в Петербурге. Соловьев прочитал во время акта не традиционное тридентское исповедание, а свою собственную формулу, взятую из книги "Россия и Вселенская церковь": "Как член исторической и достопочтенной восточно-православной церкви, говорящий не голосом антикатолического Синода и не голосом чиновника, поставленного светской властью, а голосом своих великих отцов и учителей, я признаю высшим судьей в деле религии... апостола Петра, живущего в своих преемниках". Чисто полемический характер этой формулы несомненен. Соловьев не прочитал явного отречения от православной церкви. Этим актом он хотел подчеркнуть свое стояние по ту сторону православия и католичества, в лоне Вселенской церкви.

Под конец жизни Соловьев понял, однако, неканоничность своего действия. Об этом свидетельствует ряд фактов. В том же 1896 году (год акта "отречения") Соловьев пошел на исповедь к православному священнику отцу

Иванцову-Платонову, но последний после исповеди не допустил философа к причастию. Священник отец Беляев, исповедовавший Соловьева перед смертью, свидетельствует, что Соловьев признался ему, что несколько лет не причащался, так как поспорил на исповеди по богословскому вопросу и не был допущен к причастию. "Священник был прав, - сказал Соловьев, - я поспорил с ним единственно по горячности. После этого мы переписывались по этому поводу, но я не хотел уступить, хотя и хорошо сознавал свою неправоту. Теперь я вполне сознаю свое заблуждение и чистосердечно в нем каюсь". Покаяние Соловьева могло относиться именно к духовной гордыне от сознания принадлежности к Вселенской церкви, помимо всего человечества, в земном плане. Характерно также, что в час кончины Соловьев позвал к себе православного священника (о. Беляева), хотя свободно мог бы позвать русского католического священника. Во всяком случае, умер он в православии.

В 90-х годах он подвергает суровому осуждению чуть ли не всю официальную церковь. В знаменательном докладе "Об упадке средневекового мирозерцания" он прямо говорит об измене исторического церковного христианства духу Христову. В особенности осуждает он манию ортодоксии, как "незаконное сочетание христианской идеи спасения с церковным догматизмом". "Мнимое христианство, - пишет он далее, - выродилось в религию личного спасения, оно признало материальную природу злом, и в нее вселились злые духи".

Весь социальный прогресс последних веков, говорит Соловьев, обязан своим существованием почти исключительно неверующим. Историческая же церковь взяла сторону реакции и тормозила этот прогресс, как только могла. "В то время как христиане по имени изменили духу Христову, не христиане служили ему".

Как это ни парадоксально, но религиозный философ и богослов становится готовым стать на сторону безбожников против исторической церкви - как православной, так и католической. Дело Христово, по мнению Соловьева, совершается через прогрессивных безбожников, в то время как христиане по имени, исповедуя на словах веру, на деле оказываются иудами. Нечего и говорить, что доклад Соловьева произвел сенсацию, и полемика вокруг его имени разгорелась еще более ярким пламенем.

По существу, в тезисах Соловьева много горькой правды, но в них содержатся преувеличения и соблазн, которому подпал впоследствии Бердяев, утверждавший одно время, что атеисты-большевики более угодны Богу, чем лицемерные христиане или равнодушные к религии люди.

Во всяком случае, в этой новой концепции философа можно видеть начало крушения теократической утопии. Так подготовлялся переход Соловьева от богословского романтизма к трагическому миропониманию, получившему свое гениальное выражение в последнем, предсмертном произведении философа - "Три разговора".

## **5. "Три разговора", Повесть об Антихристе"**

Повышенная интуиция божественной полноты творения, одушевившая Соловьева на учение о святой Софии, как Душе мира, делала его недостаточно зорким к мировому злу. Между Творцом и тварью он усматривал иногда чересчур тесную близость. Элементы пантеизма - не столько натуралистического, сколько исторического, - явственно слышатся во всей религиозной метафизике Соловьева, а также в его историософии, одушевляемой жаждой воплощения Царства Божия здесь, на земле. В связи с этим он видел источник зла лишь в эгоизме, понимаемом как сопротивление разъединяющей силы Хаоса силе божественной любви. Он верил в планомерный прогресс Добра в человеческой истории. Книга "Оправдание Добра", в философском отношении одно из лучших произведений Соловьева, грешит недооценкой зла в мире и гипертрофированным морализмом. Хотя это произведение написано в 90-е годы, когда в философе назревал кризис, он, очевидно по инерции, мыслил еще философскими пантеистическими категориями, в которые сам переставал верить). В этом отношении Соловьев заплатил дань XIX веку с его некритической верой в эволюцию.

На пороге XX века, века катастроф и действительного вступления сил зла на авансцену мировой истории, им были написаны "Три разговора" - этот русский Апокалипсис. Здесь мировая история предстает Соловьеву уже не как планомерный прогресс, а как догматическая тяжба сил добра и зла.

В предисловии к этому произведению он отказывается от понимания зла как "недостатка Добра, самого по себе исчезающего с ростом Добра". В противовес этому он понимает теперь зло как "положительную силу, посредством соблазнов владеющую нашим миром, так что для борьбы с ней необходимо иметь точку опоры в ином плане бытия". Характерно, что острие соловьевской полемики направлено против толстовской идеи о "непротивлении злу силой", носителем которой выступает Князь. В процессе диалогов, по блеску и глубине напоминающих платоновские, Соловьев блестяще и исчерпывающе показывает внутреннюю несостоятельность всякого отвлеченного морализма, пытающегося выхолостить из христианства его мистическую первооснову.

Знаменательно, что Антихрист выступает у Соловьева в качестве социального реформатора и "благодетеля человечества", дающего человечеству всякие материальные блага и "низводящего огонь с небеси". Он требует взамен лишь... свободы совести. Лишь избранные видят, что руководящим мотивом вселенского Императора является не бескорыстная любовь к Богу и ближним, а сатанинская гордость и самообожествление. С предельной силой Соловьев выразил идею, что зло может успешно действовать в мире, если оно прикрывается маской добра. Интересно, что Императору удастся то самое дело, на служение которому Соловьев отдал лучшие годы своей жизни: осуществление вселенской теократии. Через посредство соблазненных иерархов Антихрист-Император совершает воссоединение церквей. Лишь горсточка верных, собравшаяся вокруг папы Петра (католичество), профессора Паули (протестантство) и святителя

Иоанна (православие), не поддается соблазну Императора, а старец Иоанн пророчески обличает в нем Антихриста. Само подлинное объединение церковей совершается не в форме вселенской теократии, а в ночной тиши, среди скрывающихся от гнева Императора верных сынов истинной Церкви Христовой. По своему же духу "Три разговора" - произведение глубоко православное, которое твердо помнит, что "Царствие мое не от мира сего".

Пророческим видением звучат слова Соловьева: "Русское православие, после того как политические события изменили официальное положение церкви, хотя потеряло многие миллионы своих номинальных членов, зато испытало радость воссоединения с лучшей частью староверов и даже многих сектантов. Эта новая Церковь, не возрастая числом, стала расти в силе Духа". Под конец жизни Соловьев изжил тот моральный оптимизм, который мешал ему оценить всю трагическую силу зла в мире. Соловьев внутренне приблизился к Достоевскому, значение которого он недооценил при жизни писателя. "Речи о Достоевском", при всей их значительности, не вводят нас в самую глубину духовного мира писателя. В них Соловьев несколько морализировал Достоевского.

В противовес этому несомненна внутренняя связь между "Легендой о Великом Инквизиторе" и "Повестью об Антихристе". Вл. Соловьев был философом Божией милостью. В его лице русская философия принесла свой первый зрелый и полноценный плод.

### **6. Братья Трубецкие**

Ближайшими последователями Соловьева были князья Сергей и Евгений Трубецкие. Впрочем, оба они отличались крупным философским дарованием, и их следование Соловьеву было отнюдь не слепым, а критическим. Тем не менее они находились под сильным обаянием Соловьева на всем своем философском пути.

Сергей и Евгений Трубецкие происходили из родовитой и культурной семьи. Оба брата получили прекрасное образование, в них рано проснулись духовные интересы. Они познакомились с Соловьевым в 1886 году, и эта дружба оказала определяющее влияние на весь строй их философской мысли. Сергей с юности поражал глубиной своих познаний, а Евгений, помимо философии, занимался юриспруденцией и был в высшей степени восприимчив к искусству. Их мировоззрение было родственным, что не исключало, разумеется, больших индивидуальных различий.

В юности оба брата прошли через период "низвержения традиционных кумиров", правда довольно кратковременный. Они увлекались одно время материализмом и позитивизмом. Но углубленные занятия философией и чтение Достоевского и Соловьева привели их к реабилитации духовных ценностей. Во всяком случае, с самого начала писательской деятельности они заявили себя сторонниками религиозного мировоззрения. Однако обоснование ими этого религиозного мировоззрения носило критический характер и было менее всего догматическим. Обоим не были чужды политические и общественные интересы. Они были представителями

либерального монархизма, ратовали за конституцию и отделение церкви от государства. Сергей пользовался таким авторитетом, что в возрасте 43 лет был избран ректором Московского университета. В 1905 году он, в присутствии государя, произнес речь, в которой требовал университетской автономии.

### 8. Сергей Трубецкой

Сергей Трубецкой (1862-1905) обратил на себя внимание еще в 90-х годах своей магистерской диссертацией "Метафизика в Древней Греции", вызвавшей в высшей степени похвальный отзыв Вл. Соловьева. Его докторская диссертация "Учение о Логосе в его истории" еще более закрепила его репутацию как эрудированного и вдумчивого историка философии. Но и в этих исторических трудах чувствовалась самобытная мысль автора. Ранняя смерть помешала ему выразить со всей полнотой свое мировоззрение. Но его философские статьи "Основания идеализма", "О природе человеческого сознания", "Детерминизм и нравственная свобода" позволяют говорить о его учении, занимающем почетное место в спектре русской философской мысли.

Анализ акта познания приводит С. Трубецкого к заключению, что наше познание выводит нас за пределы нашей индивидуальности. Ибо иначе наше личное сознание было бы замкнуто в пределах самого себя, что означало бы солипсизм (существованием обладает только мыслящий объект), то есть гносеологическое самоубийство. Но сущность познавательного акта заключается в отношении ко вне его сущему предмету. Отсюда С. Трубецкой делает вывод, что познание есть сверхиндивидуальный акт. Акт познания выводит нас за пределы нашего индивидуального сознания. "Нет сознания абсолютно субъективного". Но если познавательный акт выводит нас за пределы нашей субъективности, то в чем же укоренены индивидуальные познавательные акты? С. Трубецкой отвечает на этот вопрос своей "гипотезой" утверждения сверхиндивидуального сознания.

Говоря словами философа, "метафизическая природа сознания означает прежде всего то, что всякое отдельное сознание обосновано в некоем вселенском сознании". Объективная универсальность истинного знания, говорит он дальше, объясняется метафизическим характером познавательных процессов. Но это вселенское сознание не носит характера высшей духовной индивидуальности. Оно носит форму "мы", а не "я". Иначе говоря, вселенское сознание соборно. Здесь С. Трубецкой возрождает гносеологию Хомякова - но с большей методичностью. "Сознание не может быть ни безразличным, ни единоличным... оно - соборно". Эту мысль он выражает формулой: во всех актах теоретического и морального познания мы "держим внутри себя собор со всеми".

С. Трубецкой считает, что этому вселенскому сознанию присуща не только мысль, но и чувственное восприятие. Мы должны прийти к признанию "вселенской сознающей организации, которая осуществляется в природе и включает в себе общую норму отдельных сознаний и их"

производящее начало". В этом смысле он говорит об "общеорганической чувственности". Развивая эту мысль, С. Трубецкой характеризует свое мировоззрение как "метафизический социализм".

Кто же носитель этого "вселенского сознания"? Здесь С. Трубецкой отклоняет гносеологический соблазн, заключающийся в признании того, что вселенское сознание - не что иное, как гносеологический псевдоним Господа. Бога. По его мнению, подобный гносеологический скачок был бы неоправданным и чересчур поспешным. Это означало бы, что мы - как бы часть Божества. Но между Творцом и тварью, между Абсолютом и даже вселенским сознанием существует пропасть, преодолимая лишь посредством "иррационального скачка". По учению С. Трубецкого, носитель вселенского сознания - это "космическое существо, или мир в своей психической основе, то, что Платон называл Мировой Душой". В неопубликованном при его жизни отрывке С. Трубецкой называет носителя вселенского сознания "Софией вселенскою". Так у С. Трубецкого возрождается в гносеологическом аспекте соловьевское учение о Софии.

Далее, в своем учении С. Трубецкой различает три степени реальности: чувственный мир, мир отвлеченных идей и, наконец, мир конкретных субъектов, существ, коренящийся в "Софии вселенской". Чувственное восприятие открывает нам мир явлений, наш разум постигает идеи - законы, которым подчинен этот мир. Но истинная реальность - сущность явления - есть мир живых субъектов. Все космические существа связаны друг с другом, и ни одно из них не является абсолютным. Даже "София вселенская", в которой они укоренены, хотя и связывает их воедино, но не является Абсолютом, который, по определению, не может быть связан или ограничен относительным. В связи с этим С. Трубецкой формулирует "закон универсальной соотносительности". "Нет бытия самосущего", ибо "Абсолютное - источник бытия, а не бытие". Но именно Абсолютное является последним основанием бытия, и "София вселенская" укоренена в Нем. Учение С. Трубецкого, при всей его недовыраженности, отличается глубиной и стройностью мысли.

### **9. Евгений Трубецкой**

Евгению Трубецкому (1863-1920) удалось более полно развить свое учение, родственное мировоззрению брата. Он переживал потерю детской веры более бурно, чем его старший брат и не остановился, даже временно, на позитивизме, а прошел период полного скептицизма. Он ставил вопрос так: или Бог существует, или жизнь не имеет никакого смысла. Чтение "Братьев Карамазовых" Достоевского и "Критики отвлеченных начал" Вл. Соловьева, казалось, давало ему выход из темного леса сомнений. Вера не противоречит разуму, но вера может быть обретена лишь путем мистического опыта. Но Е. Трубецкой не находил в себе этого опыта. Неожиданно откровение бытия Божьего было ему дано при исполнении девятой симфонии Бетховена под управлением Антона Рубинштейна.

Это вдохновенное восприятие девятой симфонии Бетховена довершило искания мысли. Философ обрел веру, которая открылась ему как источник высшей радости.

Первая его работа "Философия блаженного Августина" была написана еще в 1892 году, первый большой труд Евгения Трубецкого - "Миросозерцание Вл. Соловьева" - вышел в 1912 году. За этим последовали два больших труда - "Метафизические предпосылки познания" (1917) и особенно "Смысл жизни" (1918). Последний труд - выражение всего миросозерцания автора. Кроме того, Е. Трубецкой написал еще ряд примечательных статей, в том числе статью "Умозрение в красках", посвященную древнерусским иконам. Особо стоит его труд по философии права, "Энциклопедия права", считающийся классическим в этой области.

Двухтомный труд Е. Трубецкого "Миросозерцание Вл. Соловьева" содержит не только подробное изложение учения Соловьева, в его главных стадиях, но и критические комментарии автора. Е. Трубецкой считает, что в учении Соловьева о "Втором Абсолютном", о Софии содержится соблазн пантеизма, пусть утонченного. Пантеизм же, продолжает автор, ограничивает, если не сводит на нет, человеческую свободу и недооценивает мировое зло. В силу этих соображений Е. Трубецкой производит в своем труде ревизию учения Соловьева в духе православия, намечая основы собственного мировоззрения.

В книге "Метафизические предпосылки познания" Е. Трубецкой развивает мысль своего брата о том, что познание есть сверхиндивидуальный акт, приобщающий нас к "сущему смыслу" - к истине, носителем которой может быть не разрозненное индивидуальное сознание, а "сознание безусловное" - "всеединый ум". Но со всей полнотой мировоззрение Е. Трубецкого выражено в его книге "Смысл жизни". Автор начинает свое исследование с анализа строения истинных суждений. Он утверждает, что истинным суждениям присуща вечная значимость: не только таким суждениям, как дважды два - четыре, но и суждениям о преходящих процессах, как, например, "вчера шел дождь". Он утверждает "неизменность и вечность" смысла о временном. Это предположение, продолжает автор, есть необходимая предпосылка всякого акта нашего сознания. "Всякий временный факт воистину увековечен в безусловном сознании". Предпосылка безусловного сознания есть, по автору, условие возможности индивидуального сознания. Надо только иметь в виду, говорит он, что "в безусловном сознании надо искать не объяснение происхождения нашего познания, а обоснование его достоверности". Е. Трубецкой по-разному варьирует и развивает эту мысль. "Материал, из коего слагается наше познание, - пишет он, - весь во времени, но сама истина о нем - в вечности".

Поэтому-то всякий истинно-познавательный акт и приобщает нас к Вечности, пусть только на мгновение. Но истина, продолжает автор, есть истина не только о сущем, но и о должном. "Всеединый ум" не только "заключает в себе сущий смысл того, что есть, но и Божий замысел о том, что

должно быть". Сущее раскрывается в своей истинной перспективе лишь в свете должного.

Бытие смысла, говорит автор, есть предпосылка возможности искания смысла, прежде всего - смысла жизни. Мы ищем смысл жизни, потому что мы инстинктивно убеждены в том, что смысл есть, только он скрыт от нас. Если смысла жизни нет, то нечего его искать, и мир, в котором торжествовала бы бессмыслица, не стоил бы того, чтобы в нем жить. Но инстинкт нас не обманывает. Вышеприведенные теоретические соображения говорят о том, что наличие смысла - предпосылка возможности познания.

Е. Трубецкой утверждает, что истина должна объять собой не только бытие, но и небытие - не только то, что пребывает в себе, но и то, что становится. "Сознание объемлет в себе бытие и небытие, ночь, которая есть теперь, и день, которого уже нет. Только при таком понимании становится возможной истина о возникновении и уничтожении". "Искание истины, - добавляет он, - есть попытка найти безусловное сознание в моем сознании".

Значит ли это, что само Абсолютное, сам Господь Бог в процессе нахождения всеобъемлющей истины присутствует в моем сознании? На этот вопрос Е. Трубецкой отвечает отрицательно. "Бог является началом и концом мировой эволюции, - говорит он, - но не ее субъектом". Ибо Бог безусловно возвышается над миром. Движущим началом мировой эволюции может быть сила Божия, а не Он сам. Таким образом, как и у его брата Сергея, по учению Е. Трубецкого, вечный смысл, воплощающийся во временном человеческом сознании, есть Душа мира - святая София. Она есть "сущность становящаяся" в отличие от самосущности Абсолюта. София есть как бы посредница между Богом и миром, хотя сам философ выражает эту мысль иначе.

Возражая С. Булгакову (незадолго перед тем впервые выступившему со своей "софиологией"), Е. Трубецкой пишет: "София - вовсе не посредница между Богом и творением; она - неотделимая от Бога Сила Божия..." Далее он поясняет: "Мир, не будучи тождественным с Софией, имеет, однако, в ней свое начало... некоторым образом причастен ее бытию". Однако Е. Трубецкой не развил свое учение о Софии - как отличное от учений Соловьева и Булгакова - с достаточной ясностью. Тем не менее в русской софиологии нельзя пройти мимо учения о Софии, намеченного Е. Трубецким.

Суммируя общий смысл своего учения, Е. Трубецкой говорит, что Бог существует независимо от мира и над миром, присутствуя в нем посредством своей объединяющей, силы (Софии). Но и мир существует относительно независимо от Бога - независимо не потому, что он обладает своей собственной сущностью, отличной от Бога, а потому, что Бог, сотворивший мир, захотел, чтобы мир был свободным, и воссоединился с Ним только на основе свободы. Такое учение, добавляет он, дает достаточно

простора человеческой свободе и объясняет возможность самых крайних отпадений от Бога.

Это учение Е. Трубецкого, несмотря на его явную зависимость от Вл. Соловьева и отчасти от Сергея Трубецкого, поражает своей продуманностью и стройностью. К тому же Е. Трубецкой, будучи художественно одаренной натурой, умел писать ясно, образно и интересно. По всем этим причинам его учение занимает достойное место в истории русской философии XX века.

В области политической философии он написал интересную статью "Два зверя". В ней он развивает идею, что России грозят две крайности: черный зверь реакции и красный зверь революции. Сам автор держался среднего пути - просвещенного либерализма. В статье "Умозрение в красках" Е. Трубецкой проводит мысль, что в древнерусской иконописи, особенно Новгородской школы, запечатлены глубины религиозной мысли, выраженные, разумеется, лишь художественно. В трех преобладающих цветах многих новгородских икон, особенно в "Троице" Рублева, - красном, сине-черном и белом - он видит идеи Бога, мира, которому, самому по себе, грозит ад, и души мира - святой Софии. Эта работа Е. Трубецкого очень ценится иконооведами.

Князь Евгений Трубецкой умер в 1920 году в Новороссийске в конце гражданской войны от тифа. Нет сомнения, что, будь дольше его жизненный путь, он дал бы русской мысли еще немало ценного.

Братья Сергей и Евгений Трубецкие плодотворно продолжили соловьевскую традицию русской философии и своим творчеством продемонстрировали плодотворность этой традиции.

Литература:

Учебники:

1. История русской философии. Учебник. МГУ. Ред. Маслин М.А. УМО. 2008.

2. Философия. Учебник. УМО. В.В. Миронов. М. 2008.

3. Философия. Учебник. Минобр. В.Н. Лавриненко, В.П. Ратников. Только 4-е изд. 2008.

4. В.В. Зеньковский. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. - Феникс. 1999.

5. Н.О. Лосский. История русской философии. М. 2007.

6. Б.В. Яковенко. История русской философии. М. 2003.

7. С.А. Левицкий. Очерки по истории русской философии.

Дополнительная:

1. Хрестоматия по истории философии. М. 1997. – 672 с.

2. В.С. Соловьев. Оправдание добра. М. 1996. 479 с.

3. С. Н. Трубецкой. История древней философии. М. 2005. – 480 с.