



КРИТИКА.

I.

Кн. Евгений Трубецкой. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. тт. I и II.
Москва, 1913 г. Книгоизд. „Путь“. Издание автора.

Философия Вл. С. Соловьева—не механической сгусток понятий и не органическое единство: в ней живет дух, еще не просветленный. В своем историко-критическом изследовании кн. Е. Трубецкой попытался прояснить этот дух. Понять Соловьева, значить, выйти за Соловьева—таково основное настроение изследования, сначала же ощутительное в эпиграфъ: „Ты еще съяши не оживеть, аще не умреть“. За этимъ больше отрицательнымъ настроениемъ кроется въра въ вѣчную цѣнность зерна Соловьевской философии. Зерно—въ идеѣ богочеловѣчества. Въ идеѣ богочеловѣчества утверждается реальность двухъ порядковъ—божескаго, трансцендентнаго, мистическаго и человѣческаго, имманентнаго, естественнаго, причемъ, богочеловѣческое понимается, какъ—*неслитное и нераздѣльное*.

Въ философии Соловьева чувствуется преобладание момента нераздѣльности и лишь подъ конецъ своей жизни Соловьевъ ощутилъ глубину момента неслиянности богочеловѣческаго. Отсюда—неорганические наросты въ Соловьевской философии; отсюда же задача для Е. Трубецкого осознать моментъ неслиянности и внятнымъ пересказомъ того, что брезжило въ предчувствіяхъ Соловьева,—продолжить дѣло его философии...

Таковы идейные предѣлы, въ которыхъ движется изследование кн. Е. Трубецкого.

Методъ изслѣдованія—методъ, въ послѣднее время связываемый съ именемъ А. Бергсона: нужно отыскать первоначальную интуицію, открывающую сущность рожденной ею философіи. Лишь эта, какъ бы ночная, сторона осмысливаетъ многообразныя, порой случайныя сплетенія дневной стороны философіи—логики понятій.

Философія Соловьева—дѣло его жизни. Духъ этой жизни—въ яркой интуиціи мистическаго, вплоть до потери грани между мистическимъ и естественнымъ: дѣйствительность окутывалась какимъ-то мистическимъ туманомъ. Этотъ туманъ завлакивалъ самую мысль о дѣйствительности. Отсюда, при отрицательномъ вліяніи историческихъ условій („вѣкъ философскаго отчаянія“) — вполне естественно вліяніе нѣмецкой философіи (Шеллингъ) и мистики (Бѣме): въ метафизикѣ — гностическій пантеизмъ, въ гносеологіи—односторонній мистицизмъ. Таковъ первый возрастъ философіи Соловьева—теоретическій, подготовительный періодъ (1877—1882 гг.). Потеря грани между мистическимъ и естественнымъ — въ области *практической* привела къ вѣрѣ въ поюстороннее преображеніе земного, создала идеаль вселенской теократіи, — конечно, при общемъ вліяніи русской тогдашней жизни и славянофильскихъ утопій. Таковъ второй возрастъ философіи Соловьева—періодъ утопическій (1882—1894 гг.).

Такимъ образомъ, первые два возраста философіи Соловьева—лишь формы обнаруженія въ сферѣ мысли и жизни основного его настроенія: мистическое, завлакивая естественное, сливалось съ нимъ...

Въ третій, положительный, періодъ (съ 1894 г.) — туманъ разсѣивается: мистическое и естественное видятся въ отдѣльности, какъ несліянные. Переживаніе несліянности, переживаніе реальности зла, Креста и Голгофы уже налагаетъ на міроощущеніе Соловьева новый, тревожный блескъ. Въ метафизикѣ, съ освобожденіемъ отъ гностическаго пантеизма Шеллинга, — просвѣчиваетъ пониманіе *свободы*, въ гносеологіи — разрывъ субъекта и объекта, признаніе заданности, — какъ формы той же свободы. И уже не вселенская теократія въ концѣ, — а конецъ міра. Въ третьемъ возрастѣ философіи Соловьева—та же интуиція мистическаго; однако, между мистическимъ и естественнымъ—не миръ, но мечъ.

Первые два возраста философіи Соловьева цѣнны своимъ

утвержденіемъ богочеловѣческаго, идеи трансцендентнаго. Въ третьемъ возрастѣ дѣнно не только утвержденіе трансцендентнаго, но и самое пониманіе Богочеловѣческаго, какъ *несліяннаго* и нераздѣльнаго, иначе говоря, какъ *свободнаго*. Такимъ критеріемъ оцѣниваетъ кн. Е. Трубецкой философію Соловьева.

Внѣшнее оцѣночное отношеніе Е. Трубецкого къ философіи Соловьева почти тождественно съ оцѣночнымъ отношеніемъ Шеллинга къ Бѣме. По Трубецкому, философія должна быть философіей свободы по преимуществу: Богъ и міръ свободно, а не природно (Соловьевъ) едины. Философія должна быть—философіей конца: міръ *становится* божественнымъ, подлинно-божествененъ въ концѣ, а не въ началѣ. Только тогда земное не субъективно - опрокинутое небесное (Соловьевъ), а дѣйствительное по-иному, иноприродно. Чувствуется желаніе спасти реальность земного, *исторію* міра.

То же самое въ отношеніи Шеллинга къ Бѣме. Міровоззрѣніе Бѣме хочетъ быть философіей свободы,—но не вмѣщаетъ свободнаго отношенія Бога и міра: для Бѣме очевидна „*непосредственная* субстанціальность міра“. Между тѣмъ, какъ утверждаетъ Шеллингъ,—бытіе Бога и міра отличны: Богъ полагаетъ міръ „свободно, а не по необходимости“, не природно. Для Бѣме, творчество и исторія міра—лишь „субстанціальное движеніе“... Міровоззрѣніе Беме хочетъ быть историческимъ, но оно—неисторично: это философія не конца, а начала.

Такимъ образомъ, внѣшнее оцѣночное отношеніе кн. Е. Трубецкого къ Соловьеву, можно сказать,—есть отношеніе Шеллинга второго періода (положительная философія) къ Шеллингу жерваго періода,—такъ какъ первый періодъ философіи Шеллинга *по существу* однороденъ съ теософіей Беме. Но за внѣшнимъ тождествомъ лежитъ глубокое внутреннее расхожденіе, лежитъ совсѣмъ разное. И Шеллингъ и Е. Трубецкой хотятъ спасти *исторію* міра, принявъ на ряду съ Богомъ то, что въ Богѣ, но не Богъ, *другое*.

Цѣль одна, пути же—разные. Путь Е. Трубецкого отрицательный: несліянностью, даже разрывомъ онъ хочетъ показать иную природу мистическаго и тѣмъ самымъ естественнаго. Это—раздѣленіе въ предѣлѣ грозитъ несторіанствомъ. Путь Шеллинга—обратный: изъ полноты Абсолютнаго, чрезъ

свободу, прийти къ *Другому* абсолютному. Въ предѣлѣ — это монофизитство. Въ этихъ путяхъ кроется онтологически-разное міроощущеніе и міропониманіе.

Является вопросъ—не былъ ли послѣдній возрастъ философіи Соловьева лишь *углубленіемъ* того же шеллингянства и не ведетъ ли онъ къ инымъ выводамъ, чѣмъ дѣлаетъ это Е. Трубецкой? Во всякомъ случаѣ, въ философіи свободы самого Е. Трубецкого рѣзкое разграниченіе Бога и міра, свободы и природы, субстанціи и явленія, нормы (Софія) и данности (Душа міра)—принимаетъ пространственный характеръ, и несліянность Богочеловѣческаго превращается въ *эмпирически-свободное* отношеніе. И если Вл. Соловьевъ идеализировалъ земное положительно, то Е. Трубецкой идеализируетъ земное отрицательно, рационализируя мистическое его пространственно-эмпирическимъ отдаленіемъ отъ естественнаго.

Почему же философія трансцендентнаго, съ безсмертной душой своей—Богочеловѣчествомъ—склоняется то къ монофизитству—(Соловьевъ), то къ несторіанству (Е. Трубецкой)? Она хочетъ быть *исторической* философіей. Между тѣмъ, подъ именемъ историческаго — и таятся чаще всего гностическія сѣмена. Историческая философія незамѣтно соскальзываетъ въ эволюціонизмъ, который по природѣ своей всегда механиченъ. Теогонія и механика вотъ Сцилла и Харибда исторической философіи; подлинно-историческое ни здѣсь, ни тамъ. Всю свою острогу, всю свою перво-начальную мощь—даетъ здѣсь почувствовать основной религіозно-философскій вопросъ: личность, или вещь? Философія трансцендентнаго, философія свободы по своимъ искреннимъ устремленіямъ хочетъ стать философіей личности; и вмѣстѣ съ тѣмъ личность—или заслоняется, или подмѣняется: *идея Богочеловѣчка заслоняется идеей Богочеловѣчества* и, заслоненная, нерѣдко подмѣняется идеей вещи, пусть мистической.

Не то же ли самое—въ философіи Соловьева (особенно въ первыхъ двухъ возрастахъ) и въ философскихъ намекахъ Е. Трубецкого?

Въ историко-критическомъ изслѣдованіи Е. Трубецкого мы отгѣнили идею богочеловѣческаго, идею трансцендентнаго.

Она утверждается двояко: объектом оцѣнки (философія Соловьева) и самымъ критеріемъ цѣнности (философія Е. Трубецкого). Это двойное утвержденіе идеи и, отсюда, философитрансцендентнаго—придаетъ изслѣдованію кн. Е. Трубецкого особенное, исключительное значеніе. Вѣдь, со времени Канта идея трансцендентнаго въ „неимости“ И философія, какъ имманентная философія, сама по себѣ—неорганическая философія. Органическая философія—философія трансцендентнаго, какъ бого-человѣческаго. Мы, оставили въ сторонѣ сложный вопросъ—на сколько цѣнно изслѣдованіе Е. Трубецкого, какъ собственно-историческое—это покажетъ будущее,—но во всякомъ случаѣ въ изслѣдованіи чрезъ прямое и косвенное утвержденіе идеи трансцендентнаго чувствуется истинная *фило-Софія*.

С. Голованенко.

II.

Г. Тейхмюллеръ. Дѣйствительный и кажущійся міръ. Новое обоснованіе метафизики. Переводъ съ нѣмецкаго Я. Красникова. Казань—1913 г.

Идея „ничто“ мучила и мучить человѣческое сознаніе: страшна смерть... Можетъ быть, небытія нѣтъ и смерть только *кажется*? Тейхмюллеръ пытается отвѣтить на эти вопросы своей „новой метафизикой“...

Существуетъ только „дѣйствительный“ міръ: бытіе идеальное (Was), реальное (Dass) и субстанціальное (идеаль-реальное, я). Смерти, какого-то абсолютнаго небытія—вовсе нѣтъ.

Такъ какъ бытіе органично, то отдѣльно-взятому члену чего-то недостаетъ: онъ обусловленъ цѣлымъ, *есть* въ цѣломъ. Изъ этого недохвата, лишенія, которые на самомъ дѣлѣ являются отрицательными опредѣленіями положительнаго бытія, рождается идея относительнаго „ничто“. Какъ бы-то ни было—вопросъ Тейхмюллеромъ не рѣшенъ, а скрытъ: смерть таится въ самой жизни. Если „дѣйствительный“ міръ—подлинно - единое, органически - цѣлое, то откуда лишеніе? Значить, въ бытіи есть какія-то чужеродныя пленки.

Замѣна абсолютнаго не-бытія относительнымъ не угашаетъ мучительности страха смерти: призракъ смерти, правда, уже не *обнимаетъ* бытіе, а какъ-бы расплывшись, то тамъ, то