

**С. А. Чернов**  
**О ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМ**  
**МИСТИЦИЗМЕ**

*Критический анализ общего замысла «преодоления Канта», предпринятого кн. Е. Н. Трубецким в книге «Метафизические предположения познания» (1917).*

*This article offers a critical analysis of the general idea of “overcoming Kant”, presented by Ye. N. Trubetskoy in the book “The metaphysical assumptions of knowledge” (1917).*

**Ключевые слова:** *трансцендентализм, кантианство, мистицизм, антропологизм, психологизм, гносеология, обоснование знания, онтология, метафизика всеединства, абсолютное сознание.*

**Key words:** *transcendentalism, Kantianism, mysticism, anthropologism, psychologism, epistemology, substantiation of knowledge, ontology, metaphysic of all-unity, absolute consciousness.*

Главные труды Евгения Николаевича Трубецкого (1863–1920), принадлежавшего к старинному княжескому роду, восходящему к Дмитрию Ольгердовичу Брянскому, Черниговскому, Стародубскому и Трубескому, внуку великого князя литовского Гедимина, убитому на Ворскле в 1399 году, достаточно хорошо известны. Я имею в виду прежде всего «Мирозерцание Вл. С. Соловьёва» [4], начатое летом 1909 года в Бегичеве, опубликованное в двух томах в 1913 году и содержащее помимо систематического изложения идей учителя имманентную критику его взглядов; триптих, посвященный философскому осмыслению русской религиозной живописи [5–7]; наконец, «Смысл жизни» [9], написанный в трудное, трагическое время подведения итогов. Гораздо меньше «повезло» написанному и опубликованному в самое неподходящее для такого дела время *опыту преодоления Канта и кантианства* [8], давно ставшему библиографической редкостью, не вызвавшему заметного интереса у исследователей и до сих пор, насколько мне известно, не переизданному. В этой статье я хотел бы обратить внимание тех, кто интересуется философией Канта, на эту книгу и выразить свое отношение к ее общему замыслу.

Уже обе диссертации Е. Н. Трубецкого показывают влияние Вл. Соловьёва, высоко ценившего миссию западного христианства во всемирно-историческом процессе, а также преобладающий интерес князя к *идеалу* в жизни человека и общества — такому идеалу, который не только парит в бесконечной вышине над грешной действительностью и служит ей мерилom, но в конечном счете способен к такому полному *преображению* мира, в котором исчезает различие между сущим и должным. Итоговый же «Смысл жизни» уже со всей ясностью показывает то, что постоянно остается «за кадром» его обстоятельного «преодоления Канта», которое, как я убежден, никоим образом не имело чисто «логического», «имманентного», научного и «гносеологического» характера, как это старательно подчеркивает сам автор, но было обусловлено всем складом его ума и характера, его заветными убеждениями, его пониманием ценностей и смысла жизни. Все его

философские поиски должны были найти ответ на один главный вопрос: как обрести *смысл* в этом ужасном мире, томящемся в суете очевидной бессмыслицы и вызывающем ощущение не просто немолимо надвигающейся, но уже происходящей *полной катастрофы*? Выдвижение этого вопроса в центр философской проблематики придает ему фундаментальное *метафизическое* измерение: смысл жизни человека обусловлен смыслом *бытия* вообще и сущностью *знания* как такового. Найти этот смысл — первое условие возможности всякого знания — и спастись от катастрофической мировой бессмыслицы Трубецкому удалось в одном лишь христианстве. В основе всех его рассуждений об «ошибках» Канта лежит не *логика* обоснования и доказательства: в сущности, они целиком направляются непоколебимой *верой* в истинность библейского Откровения, в бесконечную космическую силу Христа как вечного духовного центра вселенского организма и мировой истории, в Богочеловечество, которое «всей тварью ожидается с надеждою» [3, с. 171]. Одна-единственная сила заставила князя бороться с Кантом, опровергать и преодолевать его — та же самая великая сила, которая заставила столь рационально, ясно и логично мыслившего Вл. Соловьёва верить вполне

---

буквально, что «*есть завет всемирный, восстанавливающий все человечество, а через него и всю природу*», и что «*лев будет питаться травой*» [3, с. 77–78].

Автор книги сам указал, что изложенные в ней мысли «находятся в прямой преемственной связи» [8, с. 306] с «Теоретической философией» Соловьева и «стремятся к точному выполнению» [там же] намеченной им программы: «Следует провести далее и тем самым смирить горделивую аналогию, которую Кант проводил между Коперником и собою; он, Кант, как некий *Коперник философии*, показал, что земля эмпирической реальности, как зависимая планета, вращается около идеального солнца — познающего ума. Однако астрономия не остановилась на Копернике, и теперь мы знаем, что центральность солнца есть лишь относительная и что наше светило имеет свой настоящей центр где-то в бесконечном пространстве. Также и кантовское солнце — познающий субъект — должно быть лишено неподобающего ему значения. Наше я, хотя бы трансцендентально раздвинутое, не может быть средоточием и положительно исходною точкой истинного познания, причем философия имеет перед астрономией то преимущество, что центр истины, находящийся не в “дурной”, а в хорошей бесконечности, может быть всегда и везде достигнут — изнутри» [1, с. 212]. Эта задача своеобразной антикантовской *христианско-птолемеевской контрреволюции* составляет, однако, лишь часть значительно более широкой еретической программы, также намеченной Соловьевым и последовательно выполняемой в книге Трубецкого применительно к кантовству — использовать «определения чистой логической мысли, которые с таким совершенством были развиты в новейшей германской философии» для «полного логического усвоения» предметов христианской веры [3, с. 82]. Таким образом, задача автора была двоякой: сделать логически яснее свою веру при помощи Канта и «исправить» Канта при помощи христианской веры. Надо отметить, что Трубецкой ясно сознавал неизбежность как вытекающих из подобного замысла антиномий (и не боялся их четко формулировать и всесторонне обсуждать), так и обвинений с двух противоположных сторон: «одни будут упрекать меня в ложном мистицизме, другие, напротив, — в ложном рационализме» [8, с. 66].

Вторая главная философская опора всего замысла Трубецкого также была дана Соловьевым, который вслед за Ф.Г. Якоби не только признавал возможность *непосредственного восприятия абсолютной действительности* в мистическом опыте, но и усматривал *непрерывное участие* этого «мистического элемента» вообще во *всяком* акте познания. «В основе истинного знания, — писал он, — лежит мистическое или религиозное восприятие, от которого только наше логическое мышление получает свою *безусловную* разумность, а наш опыт — значение безусловной реальности» [2, с. X]. Чувственное восприятие и мышление, опыт и разум, пояснял он далее, «срастаются» друг с другом, превращаясь в *знание*, объективное и истинное, лишь потому и благодаря тому, что мы обладаем *верою*: «каждый раз, как мы действительно познаем какой-нибудь предмет, мы... утверждаем и его безотносительное бытие, утверждаем его не только как ощущаемое и мыслимое нами, но и как сущее независимо от нас... Мы *ощущаем* известное действие предмета, *мыслим* его общие признаки и *уверены* в его собственном или безусловном существовании... если бы я не был уверен, что известный предмет существует независимо от меня, то я не мог бы относить к нему своих понятий и ощущений; тогда сами эти понятия и ощущения были бы только субъективными состояниями моего сознания... Таким образом, объективное познавательное значение моих ощущений и понятий зависит от уверенности в независимом, безусловном существовании их предмета... Это безусловное существование... которое не может быть предметом ни эмпирического, ни рационального познания и которым, однако, это познание обуславливается, — составляет, очевидно, предмет некоторого особого, третьего рода познания, который правильнее может быть назван *верою*» [2, с. 325–326]. А эта «вера», в свою очередь, возможна лишь потому, что и познающий субъект, и познаваемый объект соединены друг с другом «внутренне», «в самых основах своего существа, или в том, что есть безусловное в обоих», и это безусловное *необходимо* должно быть и в познаваемом предмете, и в познающем субъекте, и оно «требуется и предполагается самими условными фактами и формами нашего познания» [2, с. 326–327]. Эту мысль Соловьёв еще более усилил в неоконченных этюдах по «Теоретической философии»: если ранее он стер в вере (или мистической интуиции) грань между объектом и субъектом познания, то теперь он стер грань и между отдельными субъектами. Весь смысл его критики метафизического индивидуализма и *субстанциальности* познающего «я» сводится, по мнению его ученика, к тому, что вне *безусловной Истины* отдельный эмпирический человеческий субъект — ничто [4, т. 2, с. 237]. Эти размышления своего учителя Трубецкой объединил в двух понятиях — понятии *безусловного* и идее *абсолютного сознания*, которые и служат краеугольным камнем всего «преодоления» Канта и кантовства. Согласно основному философскому убеждению Трубецкого, понятие *всеединства* чисто логически приводит и к понятию *всеединого сознания*, поскольку всеединство не было бы всеединством, если бы оно было просто всеединным бытием и не включало в себя также полноты сознания — полного осознания всеединства. Иначе говоря, Бог, как абсолютное, безусловное и всеединое, не только *есть всё*, но и мыслит себя, *знает* о себе (обо всём) *всё*. Если бы Бог просто был «всем во всем», но не сознавал этого и не знал об этом, не мыслил самого себя, то это нанесло бы ущерб его совершенству или полноте, и тем самым он не был бы Богом.

---

Основополагающая мысль «Коперника философии» понята его критиком совершенно верно: центр тяжести всей кантовской системы — в признании *самостоятельности человека как познающего субъекта*. Хотя человек конечен и первые условия его бытия и знания от него не зависят и ему неизвестны, но данный ему в чувственном восприятии окружающий мир и себя самого он познает сам, как истинный *субъект*, создатель и носитель своих мыслей, и не зависит в своем познании ни от какого другого, сверхчеловеческого, более высокого разумного начала, не имеет никакого «вышестоящего субъекта», которому был бы подзаконен в своей познавательной деятельности, иными словами — *автономен*, имеет высшие законы и формы своего познания и своей деятельности в себе самом. Знание же не существует само по себе, оно впервые *создается* человеком, оно — продукт спонтанной активности, творческой деятельности человека. Поэтому первая задача «в борьбе с Кантом» для Трубецкого, как и для Соловьёва, — *лишить человека* в его познании «неподобающего ему значения центрального светила», лишить его автономии, самостоятельности и самостоятельности, поставить его в зависимость от абсолютного, безусловного, бесконечного, сверхчеловеческого субъекта. Именно такова исходная точка для «правильной оценки» учения Канта: основанием достоверности любого знания не может быть доверие человеческому уму, поскольку этот ум не имеет точки опоры в самом себе и может найти ее лишь вне себя, в чем-то высшем и безусловном. Ярко и образно Трубецкой поясняет суть своего антикоперниканского переворота: «Оказывается, что наше человеческое познание есть в некотором роде как бы *соларный процесс* — процесс приобщения человеческого сознания к солнечной энергии Всеединого и Безусловного. Всеединое предполагается нашей познающей мыслью так же необходимо, как солнце предполагается жизнью растения. Поэтому гносеологическое учение, которое хочет понять нашу познающую мысль исключительно *из нее самой*, в ней самой и ни в чем другом обосновать возможность познания, совершает ту самую ошибку, в какую впал бы ботаник, если бы он захотел объяснить возможность растительного процесса *без солнца* — одними силами и способностями самого растения» [8, с. 308–309].

Трубецкой особо подчеркивает при этом, что преодоление Канта должно быть осуществлено не путем «внешней» критики, т.е. простого противопоставления критицизму иных принципов, иного взгляда, иных убеждений и т.п., но — путем значительно более сильной и убедительной *имманентной* критики, критики «изнутри», достоинство которой в том, что она не только признает и сохраняет все великие достижения Канта, благодаря которым его система столь привлекательна для многих его последователей, но и идет *в том же направлении*, что и Кант, но — дальше него, глубже него, выявляя *не осознанные* им самим, но *необходимые предпосылки* и предположения (метафизические) его собственного учения и тем самым доводя «до конца» его собственный «трансцендентальный метод». Таким образом, критический трансцендентализм, вполне понявший самого себя, должен стать *мистическим*, а христианский мистицизм, достигший логической и философской ясности, должен стать *трансцендентальным*.

Кант, согласно исходному уверению Трубецкого, хотел построить *теорию познания без всякой метафизики*. Между тем всякое познание как таковое неизбежно и всегда покоится на метафизических предположениях, поэтому построить гносеологию без опоры на онтологию в принципе невозможно. По этой же причине каждый последователь Канта вынужден был выходить за пределы его «гносеологизма» — к той самой метафизике, которую (якобы) отрицал учитель. Поэтому необходимо признать *ограниченную истинность* «коперниканского переворота»: *априорные формы мышления*, несомненно, есть, и именно они делают возможным опыт, но это открытие Канта составляет лишь «первую ступень гносеологии» [8, с. 13]. Вторая же ступень — признание, что человек, как мыслящий субъект, — не высшее, не безусловное начало в познании; следовательно, и *априорное* коренится не в человеческом, а в сверхчеловеческом, абсолютном сознании. Таким образом, главный лозунг нового, мистического трансцендентализма — долой догматический антропологизм! Идентификация априорного с формами *человеческого* сознания — догматично. В этом пункте Кант — догматик. Вполне справедливо поставленный им трансцендентальный вопрос «не доводится до конца»: «точка зрения Канта не дает сколько-нибудь удовлетворительного разрешения вопроса о возможности опыта» [8, с. 104]. Вопрос поставлен верно, ответ же ложен в силу антропологизма и психологизма Канта, от которых он, правда, открещивался, но лишь на словах, а не по существу. Довести этот кантовский вопрос об *условиях возможности знания* до конца — значит вскрыть при помощи рефлексии, или, попросту говоря, *осознать*, ту изначальную и совершенно необходимую *метафизическую* или *онтологическую* предпосылку, которая скрывается за *всяким* познавательным суждением. Кант первым обратил внимание на то, что во всяком суждении мы не просто «связываем понятия». Отнюдь не случайно мы связываем их посредством глагола, означающего *бытие*. Любое суждение просто своей формой (S есть P) всегда притязает на *объективную* значимость. Трубецкой усиливает мысль Канта до бесконечности: никакое притязание на *объективную* значимость нашего суждения (что *сам предмет* обладает данным свойством, а не «я мыслю», что он им обладает) было бы вообще невозможно, если бы мы одновременно не мыслили *безусловную* (вечную) истинность нашего суждения и тем самым не предполагали существование *абсолютного сознания*, в котором только и могут располагаться *вечные истины*,

---

подобно тому, как бесконечный ряд натуральных чисел может разместиться целиком лишь в бесконечном интеллекте. Таково высшее априорное условие возможности всякого знания, любого познавательного суждения: «безусловная мысль есть трансцендентальное условие всего, что есть» [8, с. 21].

Направляя свое внимание на любой, самый ничтожный и мимолетный предмет, мы тем самым неявно и незаметно для самих себя уже *предположили* всеобъемлющее и всеединое сущее; подумав о неуместной назойливости мухи, мешающей мне читать, я не только помыслил *вечную истину*, но уже предположил и существование *абсолютного сознания*, которое вечно мыслит и эту муху, и ее назойливость, и мою досаду по этому поводу. «Всякая истина, будь она даже истиной какого-либо мимолетного факта, является неизбежно *вечной*» [8, с. 22]. Положив муху как реальный объект, я уже тем самым предположил *всю истину*, которая «объемлет в себе всё мыслимое», всё сущее, всё, что было, всё, что будет, всё, что может и не может быть. В этом заключается даже глубинная *сущность* всякого познавательного акта — связать познаваемое в данную секунду с тем, «что безусловно и необходимо есть», отнести его к «действительному всеединству». Реальное всеединое, постоянно и непрерывно присутствующее инкогнито во всех наших мыслях, и есть то «центральное светило», которое «Коперник философии» не заметил, а потому оставил без внимания. «Во всяком познании, чего бы оно ни касалось, — есть некоторый *transcensus*, — *выход познающего субъекта к Безусловному*. Главная ошибка Канта — именно в том, что он этого не заметил» [8, с. 17]. Не заметив главного — вездесущего и всезнающего Бога, — Кант и принял человека за истинного субъекта познания, впал в иллюзию «антропологизма» и «психологизма», иначе говоря, встал на позицию «ложного имманентизма».

Отсюда следует, что если я что-нибудь знаю, то знаю об этом не только я, а, строго говоря, совсем и не я; и если моя мысль истинна, то эта мысль — не «моя». Если бы истина была достоянием человека и одних только *человеческих мыслей*, то она не только не была бы истиной — этой мысли вообще не было бы. Истина не человеком «вымышлена», она существует *независимо от человека и от какого-либо психологического (эмпирического) субъекта*. Если бы не было «всеединой мысли», вневременно и разом мыслящей всё, что есть во всей бесконечной Вселенной, всё, что было и навсегда исчезло, всё, чего еще нет, но что будет, то не было бы ни одной самой незначительной человеческой мыслишки — «истинная мысль и абсолютная мысль суть термины равнозначные» [8, с. 23]. Более того, не было бы и ложных мыслей, заблуждений, галлюцинаций, пьяного и безумного бреда — «если бы не было абсолютного сознания о моем сне, не было бы и сна»; «объективная быль или галлюцинация, — всё равно, — всё это истинно... во всей своей конкретности» [8, с. 48]. Дело в том, что абсолютная мысль — не просто «мысль», это — *конкретная интуиция*, в которой охвачено во всей полноте всё бесконечно конкретное многообразие того, что было, есть и будет, которая *имманентна* всему этому многообразию и бесконечному разнообразию, включающему в себя и любое безобразие, и в которой нет всего лишь *человеческого* различия между чувственностью и мышлением, единством и множеством, в которой «всё освещено насквозь, все залито немеркнущим светом солнечного сияния, *всё явно...*» [8, с. 26]. Неспособность помыслить эту *абсолютную полноту сознания* (которую, однако, как мы помним, каждый человек уже *предполагает* в каждом акте познания!), неумение *выйти за пределы наших человеческих понятий* обнаруживается «роковая рассудочность» не только Канта, но и его последователей — Фихте, Шеллинга, Гегеля, и даже всей «философской мысли Нового времени». Может показаться, что, дойдя до этого пункта и выйдя за пределы рассудка, было бы уместно предаться безрассудству, полноте невыразимых мистических интуиций и растворить свой атман в Брахмане. Однако концепция *трансцендентального* мистицизма не приемлет *алогизма*. Трубецкой — не Бердяев, видевший в рациональности «помрачение», а в мистицизме — «здоровье и нормальность». Выход *за пределы* человеческих понятий и человеческого сознания вообще должен быть осуществлен *в рамках* ясного рассудка и вполне логически последовательного рассуждения. «Безусловное сознание, единым взором объемлющее все возможное и действительное — и полноту вечно пребывающего, и бесконечные временные ряды, в недвижимом спокойствии Истины вмещающее всё то, что было, есть и будет, — такова точка опоры нашего познания, таков тот центральный свет вселенной, вокруг которого вращается вся солнечная система нашего человеческого ведения. Это основное предположение нашего познания осталось у Канта нераскрытым; и, таким образом, его Коперниково открытие не получило своего необходимого завершения» [8, с. 33].

Итак, Кант *смело поставил вопрос* о *безусловном основании* достоверности знания, без решения которого невозможно было двигаться вперед, что и приковало всеобщее внимание философов к его учению, но ответ «Критики чистого разума» явно не соответствовал ее вопросу, поскольку *антропологически* обосновать безусловную истинность знания в принципе невозможно. *Антропологизм* и есть такое направление философской мысли, которое выдает человеческое за безусловное, но нелепость подобного предприятия очевидна — при всем уважении достоинства человека слишком очевидны его конечность, несовершенство, зависимость и условность самого его существования. Эту мысль Трубецкой применяет к основным положениям «Критики чистого разума», следуя шаг за шагом в

---

порядке своего изложения ее структуре и, по существу, просто повторяя ее по поводу каждой крупной проблемы, рассматриваемой Кантом.

Например, априорные суждения о пространстве и времени действительно возможны, но исключительно благодаря тому, что *предполагают определенное о них сознание как безусловное*. Геометрия как наука и любая отдельная геометрическая теорема возможны лишь потому, что и само пространство (как и всё бесконечное время) налично и имеется в «безусловном сознании» вместе со всем, что в них находится, находилось или будет находиться, и *всё* геометрическое знание (нынешнее, будущее, вообще всё возможное) в каком-то смысле вечно *уже есть* в том же абсолютном сознании.

Равным образом и всеобщие формы нашей мысли, категории, такие как, например, закон причинности, действительно безусловно, априори, для всей природы, для всякого опыта ее познания, но не потому, что они составляют необходимую форму *нашей*, человеческой мысли, а лишь потому, что они действительно *совершенно независимо от того, существуем или не существуем мы и даже самый род человеческий*, проще говоря — потому, что это формы мысли Бога. Суть мистического трансцендентализма в том, что Бог определяется как истинный «трансцендентальный субъект», то есть первое и высшее *условие возможности* всякого бытия и всякого знания. Если бы материал *наших* суждений уже не был связан категориями *безусловно*, т. е. *до нас и независимо от нас*, людей, то и мы не были бы способны ничего связать объективно, как знание о *предмете*. В рамках же антропологизма и психологизма Канта в принципе невозможно выйти за пределы субъективных представлений, к *самому* предмету.

В этом свете полностью переосмысливается и кантовское понятие «я». Поскольку человек у Трубецкого, собственно, перестает быть подлинным субъектом своих мыслей, то и «я» перестает быть чистым *действием* самосознания, существующим лишь в самом этом акте: «*Хотя бы даже я не думал о себе и даже забыл о себе, — все-таки я есмь... мое я... положено как сущее в Безусловном*» [8, с. 87]. Кант идет за Декартом: я мыслю, следовательно, я существую как истинный субъект всех своих чувств и мыслей. Прав, однако, Баадер: я есть, и я мыслю лишь потому, что *меня мыслят*. Поэтому и знаменитая трансцендентальная апшерцепция Канта, первоначальное синтетическое единство которой он, поддавшись соблазну антропологизма и психологизма, считал высшим принципом всей философии, есть не что иное, как *интуиция нашего «я» в безусловном сознании*, априорная уверенность (делающая возможным любое познание), что я со всеми моими представлениями целиком «растворен» в абсолютном сознании, которое вместе со мной чувствует абсолютно всё, что я чувствую, и мыслит всё, что я мыслю, хотя и не заблуждается вместе со мной, потому что чувствует и мыслит вообще «всё», будучи одновременно и во мне, и вне меня, имманентным и трансцендентным: «в безусловном сознании ... развернут от начала до конца весь ряд представлений каждого сознающего человеческого субъекта»; «все мои представления в нем от века даны» [8, с. 90].

Ограниченно прав Кант и в своем учении о познании как *синтезе* представлений по априорным формам. Новое (для нас) знание выражается в форме синтетических суждений, однако вся задача этого синтеза в нашем, *человеческом* сознании состоит лишь в частичном воспроизведении того «абсолютного синтеза», который «от века» уже есть в безусловном сознании. В этом пункте особенно отчетливо видна не преемственность, а *прямая противоположность* взглядов Канта и Трубецкого: для первого знание *создается творческим актом* человеческой деятельности, поэтому возможно действительно *новое знание*, есть истинное *развитие* познания и т. п.; для второго же никакого творчества и ничего нового в мире, по существу, вообще нет (потому что творение присуще не миру, или твари, но лишь Творцу), и человек только повторяет, воспроизводит то, что в каком бы то ни было смысле вечно «уже есть». То, что в Боге (абсолютном сознании) просто дано (связь *моих* представлений, данная *до моего рождения и независимо от моего существования!*), мне «задано»: «От века данный в безусловном сознании, абсолютный синтез моих представлений мне не дан, а задан» [8, с. 93]. Трубецкого не смущает неизбежно возникающее здесь противоречие, и он уверенно пишет: «*Мои восприятия действительно даны в безусловном сознании*: они действительно в нем положены и осознаны *раньше моего появления на свет*» [8, с. 105—106]. (курсив мой. — С. Ч.). Увы, «мы можем познавать только то, что безусловно и от века осознано» [8, с. 132]. В творческой активности человека как единственного и истинного субъекта своих представлений, в признании его свободы и автономии — суть, смысл и соль трансцендентализма, поэтому преодоление Канта через *усвоение* его истины, как это с самого начала представляет Трубецкой, оказывается чисто *словесным*: связь всего изложения с учением Канта сохраняется лишь в виде отдельных терминов, смысл которых совершенно изменяется при погружении в контекст метафизики всеединства.

Так, категории — не функции единства среди наших представлений, не формы спонтанного синтеза чувственного многообразия, а формы проявления первоначальной интуиции Безусловного, способы отнесения любого вообще мыслимого содержания к изначальному всеединству, осознание его включенности в абсолютное сознание, в котором уже от века «предзаложена целая система категорий». Априорность категорий заключается не в том, что лишь благодаря им возможен всякий опыт: они «обоснованы в Абсолютном и тем самым независимы от всякого нашего опыта, ибо они необходимо предшествуют опыту всех человеческих существ, какие имеют родиться» [8, с. 103] «Подзаконность»

---

мира Богу — вот «основное априорное определение» всего «другого» по отношению к Богу, т. е. мира в целом и всей твари, содержащейся в нем.

Не обошел Трубецкой своим вниманием и знаменитейшую проблему «вещи в себе», которая легко решается, исходя из той же предпосылки. Кант прав, что познаем мы лишь явления, поскольку в познании вообще можем иметь дело лишь с собственными представлениями. «Внесознательной действительности нет вовсе, и вещи могут существовать не как “вещи в себе”, а лишь как *вещи в абсолютном сознании*» [8, с. 132]. Критическая, трансцендентальная точка зрения легко распознает в том, что до Канта считалось «самой вещью», реальностью, — всего лишь представление. Наука, например, стремится узнать подлинное устройство мира, используя субъективные явления человеческого опыта (то, что нам, людям *является*) лишь в качестве вспомогательного материала. Но это не означает, что наука описывает «вещи сами по себе», «как они есть». Она описывает *абсолютное явление*, ведь атомы, молекулы, движение планет вокруг Солнца и т. д. — все это *содержания сознания* (в этом Кант прав), но — *не нашего* только сознания, лишь поэтому мы и способны говорить о независимом от человека и его сознания их существовании. Как, например, быть с тем, что «возникновение солнечной системы», «формирование Земли», «возникновение жизни» на ней и т. д. — это, собственно, *представления* современной науки, то есть *человеческие* представления, но Солнце, Земля и жизнь на ней существовали до появления человека и всех его представлений? Выход один — да, представления, но — не наши, а абсолютного сознания, которое *имманентно* нашему, временному и субъективному. Лишь в силу присутствия абсолютного сознания в человеческом и погруженности человеческого в абсолютном мы способны сознавать ограниченность своего знания, то есть подняться над самими собой, собственной человеческой точкой зрения. Мы способны совершить *трансцензус* и *выйти из себя*, оставаясь одновременно *в самих себе*, в кругу собственных представлений. Проблема познания может быть разрешена лишь посредством такого рода *transcensus'a*, который по самому смыслу своему означает *выход* из человеческого сознания и *переход* в сознание иное, абсолютное, но в то же время несомненно, как это видно из всего предыдущего, что познание возможно исключительно в силу *имманентности* абсолютного сознания — нашему, человеческому, «так что мы можем найти его, *оставаясь в пределах* нашего сознания» (курсив мой. — С. Ч.). Итак, для обоснования знания необходимо *выйти из* нашего сознания, *оставаясь в его пределах!* Это противоречие не смущает Трубецкого, он видит в нем необходимую «антиномию познания», которая образует гносеологический аспект онтологической антиномии Абсолютного и его Другого, трансцендентности-имманентности, которая внутренне присуща метафизике всеединства.

В этой антиномичности Трубецкой видит не слабость, например, собственной концепции, которая не может свести концы с концами, а (в известной мере следуя здесь Канту) неизбежное следствие ограниченности самого человеческого разума, который пока еще не достиг «высшего и окончательного совершенства» [8, с. 177]. Вслед за Кантом он полагает, что антиномичность не составляет достоинства или преимущества рассуждения, не присуща естественному, или истинному, состоянию мышления, что она представляет собой временное состояние познания и должна быть в конечном счете преодолена. В абсолютном сознании (в истине) никаких антиномий нет: Трубецкой склонен и божественное мышление подчинить законам логики. Кантовско-соловьевская выучка оберегает его от экзальтированных фантазий и глупостей, наподобие бердяевского заявления о том, что категориальная форма мышления — результат «повреждения грехом». Понятие «алогического», или «логически бесформенного», должно быть *окончательно* отброшено. Нет вообще ничего реального, возможного, должного или даже просто мыслимого, что не имело бы своей категории, своего *a priori*. Иначе говоря, необходимо «*довести до конца принцип универсальности логической формы*», потому что «всё вообще познаваемое *до всякого* нашего познавания и суждения связано категориями, подчинено логической форме» [8, с. 304].

Весьма интересна в этом отношении данная в книге критика «алогизма» и иррационалистического увлечения интуицией, противопоставляемой дискурсивной ясности. В широком распространении подобных настроений Трубецкой видит «грозные симптомы быстро надвигающегося умственного упадка» [8, с. 179]. Его позиция кое в чем близка кантовской. «Интуиция сама по себе, — пишет он, — не проверенная рефлексией дискурсивной мысли, представляет собою сомнительный, далеко не всегда надежный источник знания... необходимо проверить интуицию каким-либо объективным критерием... дискурсивная мысль — рефлексия — является в обоих случаях необходимым орудием... Только после перекрестной проверки всеми доводами за и против, всеми средствами мысли — можно полагаться на интуицию... не следует забывать, что для исцеления мысли необходимо ее собственное деятельное сотрудничество и что помимо нее ни чувство, ни подвиг добра, ни какая-либо другая сила, ей посторонняя, не освободит ее от ее внутренних противоречий» [8, с. 172–180]. Заметим, правда, что аналогичная защита верховного права разума у Канта, направленная против Якоби, была не вполне справедливой — в том смысле, что под приведенной выдержкой из книги Трубецкого охотно подписался бы и сам автор «философии чувства и веры». Кстати сказать, вполне в духе Якоби выдержана и эмоциональная критика Трубецким физико-теологического доказательства бытия Бога, основанная, надо полагать, и на личном опыте переживания событий войны и русских революций:

«оно от начала до конца построено на *фальсификации* опытных данных... Верить в Бога можно только *вопреки* той целесообразности, которая замечается во внешней природе, а не *благодаря ей*... Пошлость физико-геологического доказательства заключается в том, что оно ищет доказательств Божественной Мудрости именно там, где отклонение от нее твари наиболее очевидно и наглядно» [8, с. 192–193].

Вторая часть книги посвящена критике неокантианства, явления куда менее интересного и значительного, чем учение Канта. В этой части нет ничего нового в философском отношении, поскольку мысли Когена, Риккерта и Ласка «вращаются в том же заколдованном кругу, что и “Критика” Канта» [8, с. 226]. Все они также представляют собой заранее обреченные на неудачу попытки обосновать достоверность познания в «антропологических» границах. Например, учение Риккерта, подобно кантовскому, остается «не сознавшей себя метафизикой». Риккерт совершенно верно усматривает основной вопрос теории познания в том, каким образом и благодаря чему *имманентные* нашему сознанию представления имеют *трансцендентное* значение, то есть значение *познания* независимо от нас существующего предмета. Антропологизм делает это затруднение непреодолимым, и в конечном итоге Риккерт вынужден признать единство трансцендентного и имманентного необъяснимым чудом, что означает простой отказ от всякого построения теории познания. Построить ее и тем самым понять *возможность* знания и *обосновать* его можно лишь одним путем — признав, что сама противоположность трансцендентного и имманентного есть лишь в одном из *планов сознания*, а в другом, высшем плане сознания ее попросту нет. Для всеединого сознания «всё имманентно», хотя для меня оно отчасти имманентно, отчасти трансцендентно, поскольку никакое конечное сознание не может вместить в себя абсолютное. «Абсолютное сознание и есть то подлинно трансцендентное, с чем должен сообразоваться процесс нашего познавания, но, поскольку наше познание сообразуется с абсолютным сознанием и ему следует, последнее тем самым из трансцендентного становится нам имманентным; постольку сверхпсихическое становится смыслом психического, а психическое приобретает значение безусловного. В этом и заключается разрешение основного вопроса теории познания... *Наше познание возможно как нераздельное и неслиянное единство мысли человеческой и абсолютной*» [8, с. 316].

В науке есть понятие *слишком сильной* гипотезы. Например, существование Бога, который является достаточной причиной всего существующего и происходящего, с научной точки зрения — слишком сильная гипотеза: она объясняет сразу всё, причем совершенно единообразно («на всё воля Божья»), следовательно, не объясняет ничего. Обоснование познания, предпринятое Трубецким в его преодолении Канта, пожалуй, даже сильнее слишком сильного. Постулат абсолютного сознания не может обосновать возможность и достоверность человеческого познания по той простой причине, что в его слепящем свете *человеческое* познание просто исчезает, как исчезают вообще все различия — между мыслью и ее предметом, бытием и сознанием, истиной и заблуждением, действительным и возможным, тем, что было, тем, что есть, и тем, что будет. И последнее: «антропологизм» Канта не идет ни в какое сравнение с антропологизмом самого непримиримого критика антропологизма и психологизма в обосновании познания. Дело не только в том, что «абсолютное сознание» целиком и полностью строится Трубецким из человеческого, поскольку его просто не из чего больше строить. Признавая человека «главным предметом в мире», Кант не считал и не мог считать, исходя из своих принципов, историю человечества, и тем более явление Иисуса из Назарета, центром и средоточием не только всей истории мироздания, но и грядущего преображения Вселенной и ее возвращения в божественное единство.

#### Список литературы

1. Соловьёв В.С. Теоретическая философия // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 9 т. 1-е изд. СПб., 1903. Т. 8.
2. Соловьёв В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьёв В.С. Собр. соч. и писем: в 15 т. М., 1993. Т. 2 (репринтное изд. со 2-го изд. собр. соч. В.С. Соловьёва под ред. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова).
3. Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве // Там же. Т. 3.
4. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл. С. Соловьёва. М., 1913. Т. 1–2.
5. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи: публичная лекция. М., 1915.
6. Трубецкой Е.Н. Два мира в древнерусской иконописи. М., 1916.
7. Трубецкой Е.Н. Россия в ее иконе // Русская мысль. 1918. №1–2.
8. Трубецкой Е.Н. Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М., 1917.
9. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1918.

---

### Об авторе

**Чернов** *Сергей Александрович* — д-р филос. наук, зав. кафедрой философии Санкт-Петербургского государственного университета телекоммуникаций им. М. А. Бонч-Бруевича, stchernov@sut.ru

### About author

*Prof. Sergey Chernov*, head of the Department of Philosophy, Bonch-Bruevich Saint-Petersburg State University of Telecommunications, stchernov@sut.ru