**Трубецкой Сергей Николаевич**

**(1862-1905)**

Трубецкой Сергей Николаевич - философ; родился в 1862 году в Московской губернии, учился в калужской гимназии и на историко-филологическом факультете Московского университета; с 1888 года состоял приват-доцентом Московского университета по кафедре философии, в 1889 году защитил магистерскую диссертацию: "Метафизика в древней Греции", а в 1900 году - докторскую диссертацию "Учение о Логосе" (т. 1). С 1900 года профессор по кафедре философии в Московском университете. Состоит редактором "Вопросов Философии и Психологии".

"Критическая метафизика" князя С.Н. Трубецкого стремится к установлению отвлеченных и конкретных способов познания "сущего". Отвлеченные способы познания сущего составляют ее непосредственное содержание, которое должно быть восполнено при помощи истории и истории философии для уяснения конкретных способов познания сущего. "Мировой процесс есть процесс саморазвития "Сущего"; "смысл всей истории состоит в его самораскрытии в мире и его самосознании в человечестве". К метафизическим трудам Трубецкого относится обширная статья: "Основания идеализма", замечательная по изяществу изложения и глубине философской мысли; к философско-историческим - две вышеназванные диссертации. Сущее познаваемо, хотя бы только отчасти. Без допущения его реальности невозможно никакое разумное миропонимание. Нужно выбирать между последовательным скептицизмом и учением о сущем, т. е. метафизикой. Но эта метафизика не есть догматическое принятие известных о сущности вещей положений; она с логической необходимостью вытекает из анализа непосредственных данных сознания. Таким образом, исходным пунктом этой новой "критической", а не догматической метафизики является, как и для Канта, гносеологическое исследование "явлений". "Мы не знаем реальности вне сознания". Существует ли что-нибудь вне всякого возможного отношения к субъекту, на этот вопрос отвечать невозможно, так как для нас он не имеет никакого смысла.

Пространство, время и причинная связь явлений должны быть признаны идеальными, как общие формы всех явлений. Вся действительность подчинена законам пространственно-временных отношений и закону причинности. Критическая диалектика мысли наглядно доказывает несостоятельность понятий абсолютного пространства, абсолютного времени; понятие абсолютного атома есть не более, как грубое обобщение внешнего представления внешнего явления, которое наивно принимается за что-то абсолютное. Понятия причинности, субстанциональности, качества, количества точно также мыслимы лишь в отношении к субъекту. Никакие софизмы не дадут нам возможности "отмыслить прочь" от явлений и их форм познающий субъект. Кантовская теория познания представляет идеализм, но половинчатый, двойственный: субъективный аппарат мышления - форма созерцания - у него каким-то роковым образом налагается разумом на опыт, в основе которого лежит объект (вещь в себе).

Послекантовские метафизики заметили эту двойственность кантовского идеализма и, устранив caput mortuum до-критического реализма - "вещь в себе", вступили на твердую почву безусловного идеализма. Это мы видим у Шеллинга, отождествляющего субъект и объект, разум и природу и рассматривающего их как продукты общей духовной силы. Гегель пытался истолковать эту основу сущего в качестве идеи - объективной мысли. В обновленной форме, в расширенном виде, он пытается возобновить рационализм XVII в., распространяя принцип: что разумно, то и действительно - что действительно, то и разумно, - не только на природу и человека, но также и на историю, и на искусство, и на право, и на развитие религиозного самосознания, и на историю философских идей. Но эта грандиозная попытка истолковать сущее, как абстрактную идею, привела и неизбежно должна была привести к крушению.

Сложное многообразие физических явлений не укладывалось в бескровные схемы отвлеченной мысли; пренебрежение апостериорным методом, уразумением сущего, как явления, при помощи опытных и индуктивных исследований, привело Шеллинга и Гегеля к произвольной натурфилософии. Историософия Гегеля также оказалась несостоятельной, ибо, "история, как и природа, не может быть рационализирована; в истории, как и в природе, реальный процесс не совпадает с логическим, и потому не построяется историком a priori, но изучается и объясняется им a posteriori.

Панлогизм Гегеля оказался несостоятельным и в области психологии. Он упустил из виду, что стремление свести психологию к логике путем игнорирования самостоятельной роли воли и чувствований так же односторонне, так и стремление эмпириков-психологов свести логику к психологии. Итак, если сущее не есть (как это думают эмпирики и кантианцы) только являющееся, то оно также не сводится и к логической идее, как полагал Гегель. Односторонность гегельянского рационализма вызвала реакцию со стороны Шопенгауера и Гартманна, которые, стараясь определить природу сущего - субъекта, обусловливающего явления в бесконечном пространстве и времени, искали его не в рациональном, а в иррациональном.

Для Шопенгауера субъектом познания была "воля", для Гартманна - "бессознательное". Умозрения и этих философов также являются односторонними, так как они не улавливают конкретности, реальности самобытной и чувственной природы вещи. Всякий анализ этого живого, конкретного и реального начала будет неизбежно односторонним именно в силу своей отвлеченности и бессилия мысли охватить бесконечную полноту его определений. Тем не менее мы можем изучать природу этого сущего отчасти путем метафизическим, выводя его свойства при помощи диалектической дедукции категорий и их онтологического применения, отчасти путем изучения исторического процесса, в течение которого перед человечеством постепенно раскрывалась сокровенная природа Сущего.

История человеческой мысли свидетельствует, как односторонне применялись категории рассудка при попытках определить природу сущего, как часто бесконечная полнота конкретного всеединства замещалась тощими продуктами отвлечения. Пользуясь Кантовской таблицей категорий (которая в основных чертах принимается Трубецким, как довольно верно выражающая механизм рассудочной деятельности), можно, указать на целый ряд типичных односторонностей в понимании природы сущего; можно даже дать исчерпывающую классификацию наиболее характерных заблуждений подобного рода и подыскать для каждого заблуждения характерную иллюстрацию. По воззрениям мистиков, живая конкретная сторона сущего доступна нам как объект веры. Наряду с чувственностью и разумом и воля входить, как фактор, в наше знание, и соответственно этому и сущее может быть рассматриваемо не только как являющееся и идея, но и как объект веры.

Мы верим в реальность некоторого бытия, независящего от нашего сознания; допущение такого бытия не имеет достаточного основания ни в нашем чувстве, взятом самом по себе, ни в нашей отвлеченной мысли. Эта реальность, как мы видели, не может быть косной материей, она не может также быть объяснена в качестве простого факта сознания, ибо такое объяснение уже сводилось бы к отрицанию этой реальности. Чем же должна она быть? Анализ нашего "я" показывает нам, что оно не совпадает ни с эмпирическим содержанием нашей личности, заполняющей наше сознание в данную минуту, ни с отвлеченным понятием единства сознания, но живо ощущается нами, как субстанция. За чувствами, данными во мне кроется конкретный дух. Тоже самое касается и сознания других людей. Я верю во множественность духовных субстанций. Всякое чисто психологическое объяснение идеи множественности сознаний других живых существ недостаточно. Я не просто представляю себе чужую духовную жизнь в форме моих собственных представлений, но твердо верю в их совершенно независимое от меня существование.

Наконец, сознание того единства, которое связует вместе множественность конкретных духов, которое является их общей таинственной основой, составляет объект религиозной веры. Представители мистического идеализма всех времен верили и в реальность этой первоосновы бытия, ссылаясь на субъективные данные мистического восприятия. Можно оспаривать в отдельных случаях верность тех истолкований; которые они придавали личным душевным состояниям, приводившим их к сознанию своей близости к божеству, как основе сущего, но во всяком случае эта религиозная вера лишь степенью отличается от той веры в реальность; лежащую за чертой непосредственно переживаемых нами состояний сознания, без которой невозможна ни наука, ни вообще какое бы то ни было истинное знание. Односторонность в мировоззрении мистиков заключается в том, что они все знания сводят к слиянию с абсолютным мистическим восприятием, отвергая значение эмпирического и рационального познания. Источник истинного знания следует искать не в односторонних абстракциях, а "в нашем конкретном сознании". Эмпирики искали такого источника в чувственном опыте, рационалисты - в отвлеченном мышлении. Мистики - в непосредственном имманентном восприятии сущего.

Все эти направления ложны лишь в том, что они отрицают. Отвергающий отношение нашего познания к реальносущему эмпиризм (а также и критицизм) приводить нас к иллюзионизму, т. е. аномизму. Рационализм, в его противоположении отвлеченной мысли Сущему, приводить к алогизму. Наконец, обособляющийся от конкретной действительности и рационального познания мистицизм ведет к акосмизму, ибо мистик замещает всякие объективные универсальные критерии для познания сущего субъективными показаниями своей веры и прихотью своей фантазии. Чтобы избегнуть всех этих односторонностей ложной метафизики, мы должны при исследовании природы Сущего никогда не упускать из виду закон универсальной соотносительности.

Все сущее соотносительно. В догматической метафизике это упускали из виду, создавая фикцию безотносительных вещей в себе (материалисты, дуалисты, плюралисты, монадологи); но и в новейшей метафизике продолжают пренебрегать законом универсальной относительности, считая безотносительным наше сознание. Отказавшись от безотносительных вещей, мы должны отказаться и от безотносительного сознания. Поэтому невозможна имманентная теория познания. "Сознание имманентно, оно существует в субъекте и для субъекта, и вместе оно трансцендентно, поскольку оно заключает в себе отношение к отличным от него объектам". "Как мой личный опыт, в котором я познаю какую-нибудь отличную от моего субъекта реальность, так и усвоение какого бы то ни было чужого опыта, опыта других субъектов - предполагает во мне сознание реальной соотносительности моего субъекта с другими существами или субъектами". Одним словом, если мы хотим хоть на мгновение выйти из заколдованного круга солипсизма, в котором все - хаос, то мы должны признать, "что наше сознание обусловлено внутренним соотношением вещей, в основании которого лежит внутреннее всеединство сущего".

Стремясь выяснить отношения явлений к этому Сущему, мы прежде всего убеждаемся в том, что оно не есть ни отвлеченная безотносительная субстанция, ни безотносительный субъект. Субстанция = бытие о себе, субъект = бытие для себя, в сущности не имеют действительности: они как бы сливаются в тождественную абстракцию. Чтобы Абсолютное находилось в живом соприкосновении со своим "другим", с являющейся нам действительностью, нужно, чтобы мы смотрели на него не как на абстрактное начало ("сверх индивидуальное" "Я" Фихте, "идея" Гегеля, "воля" Шопенгауера), соотносящееся с явлениями, а как на сверхотносительное бытие, существующее не только an und fur sich, но раскрывающее свою сокровенную сущность в бытии для другого - в "альтруизме". В единстве индивидуального человеческого сознания - в этом микрокосме - мы видим подобие универсального конкретного всеединства.

Допущение такого конкретного всеединства:

1) обосновывает эмпирическое познание природы, давая твердую опору универсальному детерминизму, господствующему над всеми явлениями;

2) дает опору конкретному идеализму, освещающему с метафизической точки зрения внутренний смысл и цель явлений;

3) раскрывает перед нами возможность религиозного гнозиса, равно чуждого как дуализму, противополагающему мир Божеству и ограничивающему Божество этим отвлеченным противоположением, так и пантеизму, с его смешением абсолютного и относительного бытия. Логос божественный не есть Идея, а конкретный субъект.

Из сказанного ясно, что представление о князе С.Н. Трубецком, как "гегельянце", совершенно ошибочно: гегельянство, так же как эмпиризм, критицизм и мистицизм, и его миросозерцание как один из моментов, дополняющих друг друга. С гораздо большим правом можно назвать Трубецкого последователем Владимира Соловьева , нисколько этим не умаляя оригинальности философского мышления Трубецкого и не упуская из виду существенных различий в их мировоззрениях. "Конкретный идеализм" и "свободная теософия", - несомненно два родственных миросозерцания.

**Главные сочинения:**

"Мнимое язычество и ложное христианство", "Учение о Логосе и его истории. Философско-историческое исследование", Собр.соч.