



С. Л. ФРАНК

Философские отклики.

О национализме в философии

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft...
So hab ich dich schon unbedingt.

Gёте

И силой разума и права —
Всечеловеческих начал —
Воздвиглась Запада держава.

*Вл. Соловьев*¹

В «Московском еженедельнике» (№ 29—32) помещена статья В. Ф. Эрна «Нечто о Логосе, русской философии и научности». Статья носит подзаголовок: «По поводу нового философского журнала “Логос”» и непосредственно посвящена критике этого журнала. Автор, однако, понял свою задачу весьма широко: для того чтобы оценить журнал «Логос», общая цель которого есть насаждение в России научной философии в западноевропейской форме, он считает необходимым дать принципиальную оценку западноевропейского и русского философского творчества. Благодаря этому статья В. Ф. Эрна приобретает общее значение, далеко выходящее за пределы критического отзыва о данном литературном явлении. Возбуждаемые ею общие вопросы, как и ответ, который она на них дает, интересны и заслуживают внимания совершенно независимо от того, как относиться к целям нового философского журнала и к их фактическому осуществлению.

Общий смысл критического отзыва Эрна сводится к тому, что цели и пути журнала «Логос» совершенно несостоятельны, так как он стремится насадить в России низшую, рационалистическую форму философии, укрепившуюся в западноевропейском мышлении, тогда как Россия в своей религии и при-

мыкающей к ней философии обладает уже подлинной, высшей формой философского творчества, единственно заслуживающей наименования «философии Логоса». Дело, следовательно, не в том, что русская редакция «Логоса» («Логос», как известно, есть международный журнал, и русское его издание есть лишь одна ветвь общего литературного предприятия) плохо выполнила свою задачу, не в том, что свою мудрость она почерпнула не в Афинах, а в «Марбурге и Фрейбурге»², но в «смешном несоответствии между тем, что... действительно сказано» журналом, и тем, что ему «хотелось бы сказать», — которое Эрн находит в первой книжке журнала. В нашу задачу отнюдь не входит защита фактического характера этого журнала и тех тенденций, которые в нем доминируют. Более того, мы лично разделяем нелюбовь Эрна к господствующим формам современной немецкой философии, оказавшим такое сильное влияние на редакцию Логоса; нельзя не признать, что современное неокантианство довольно бедно, формалистично и малопродуктивно и что в некоторых своих проявлениях, как, например, в «Марбургской школе», оно вырождается в совершенно бесплодную и бессодержательную схоластику. Некоторые ядовитые замечания Эрна о некритическом увлечении редакции Логоса немецкими «философскими товарами самой последней выделки» по существу кажутся нам вполне правильными*. Однако дело, повторяем, совсем не в этом. Оставляя в стороне вступительные замечания Эрна, направленные непосредственно на критику журнала, и вчитываясь в его общую историко-философскую оценку русского и западноевропейского мирозерцания, приходишь к убеждению, что если бы «Логос» редактировали не гг. Гессен и Степун, а писатели, которые по силе мышления не уступали бы классическим философам Запада, — суждение Эрна о ценности такого журнала в России *по существу* не изменилось бы. То, что Эрн отвергает, есть не только «философские товары самой последней выделки» и не только все кантианство, а вообще все «новое философское сознание Запада», которое, будучи, по его мнению, проникнуто внутренне несостоятельным началом *ratio*, совершенно чуждо идее Логоса, нашедшей себе яркое выражение только в русской религии и философии.

* В философском отношении, впрочем, на одном уровне с таким некритическим увлечением стоит то огульное отрицание современной немецкой философии и развязное уничтожение ее в нескольких строках, образец которого представляет рассуждения Эрна.

Статья Эрна — сплошной панегирик русской философской мысли, сплошное осуждение всего «нового философского сознания Запада». Такого огульного и безмерного национального самомнения в области философии нам до сих пор не приходилось встречать. Пользуясь старинным, давно заржавевшим и пришедшим в негодность славянофильским оружием — резким противопоставлением западной «рассудочности» восточной «целостности», — он рубит сплеча, уничтожая Канта, Беркли, Юма, даже Гегеля (исключение делается для одного только Шеллинга, корни философии которого усматриваются в восточной мистике) и возводя на неведомую доселе высоту русских философов, начиная с Сковороды и кончая Лопатиным, Козловым и Серг. Трубецким. Гегель, например, который из всех философов Нового времени, быть может, полнее всего использовал античные идеи и глубже всего проникся пафосом *античного* Логоса, есть для Эрна лишь один из представителей «рационалистического меонизма», и он с удовольствием применяет к нему несправедливые и неблагодарные слова Печерина, что «даже в философии немцы пошлый народ». Из характеристики Эрна следует, что западная философия, проникнутая началом *ratio*, сплошь «меонична» (т. е. иллюзионистична или чужда бытию), за исключением одного только Шеллинга. Эта идея, к сожалению, сама западного происхождения: как известно, она принадлежит Якоби. Это не мешает ей, впрочем, быть совершенно неверной. «Меонична» ли философия Спинозы, величайшего и классического *рационалиста* в точном смысле этого слова, — философия, в основе которой лежит понятие *causa sui*, «то, сущность чего предполагает существование»? И разве не рационализму мы обязаны попытками «онтологического» доказательства бытия Божия, которые, как бы их ни ценить, свидетельствуют о страстном стремлении разума прийти к бытию? Меонична ли философия Лейбница и Лотце? Странно также, что «меонизм», по признанию Эрна, расцвел в философии Беркли и Юма, которая, во всяком случае в качестве эмпиризма, не может быть типичным продуктом начала *ratio*. Наконец, сам Эрн весьма наивно опровергает свою конструкцию: он отмечает в русской философии «ряд замечательных попыток защитить принципиальный онтологизм от всех нападков *ratio* и поразить *ratio* его же оружием» (в лице сочинений Лопатина, Козлова, С. Трубецкого). Но если русским мыслителям удастся с помощью *ratio* защитить и возродить онтологизм, значит *ratio* не необходимо приводит к «меонизму». Или чудодейственная сила национального духа способна превращать меони-

ческий яд ratio в бальзам «онтологизма»? Одно из двух: или ratio действительно может обосновать онтологизм, и тогда конструкция Эрна несостоятельна; или же это по существу невозможно, и тогда указанные русские философы непоследовательны и, стало быть, их попытки с философской точки зрения совсем не замечательны. Но фактически рациональное обоснование реализма (или «онтологизма») совсем не составляет привилегии русской философии. Самая глубокая его форма принадлежит Спинозе, его развивал Шеллинг, примыкая не к восточной мистике, а к философии того же Спинозы и Лейбница, в наше время оно проводится Спенсером, Авенариусом, английской метафизической школой³; поэтому, при всем уважении к научным заслугам указанных русских философов, никак нельзя утверждать, что им одним удалось чудесное уничтожение мнимо неизбежной связи между ratio и меонизмом*.

Я не буду останавливаться на столь резко подчеркиваемой Эрном противоположности между ratio и Логосом, понятие ratio намечено у него, как мне кажется, недостаточно отчетливо. Но, конечно, нельзя отрицать коренного различия между чисто рациональным познанием, которое руководится исключительно безличными логическими критериями, и познанием мистически-интуитивным, которое сознает свои источник как

* Нужна вообще высочайшая степень национального ослепления или же весьма малое знакомство с западной философией, чтобы всему «новому европейскому мышлению» противопоставлять труды Лопатина, Козлова, С. Трубецкого. Ведь, с одной стороны, Козлов и, по крайней мере, отчасти и Лопатин — лейбницианцы, С. Трубецкой же в области самостоятельных философских построений успел дать только наброски. С другой стороны, всецело признавая научное значение этих русских мыслителей, нельзя же забывать, что на Западе и даже в той же Германии появляется и в настоящее время немало столь же замечательных работ, проникнутых по существу теми же тенденциями. Укажу из числа немецких философских произведений только последних лет на книгу Stern'a «Person und Sache», обосновывающую виталистическую онтологию, на «Weltanschauungslehre» Генриха Гомперца, которая содержит меткую критику кантианства и «идеологизма», и на талантливую борьбу с господствующими предрассудками идеалистической гносеологии в книге Fred Bon'a «Die Dogmen der Erkenntnisstheorie». Из более старых современных немецких философов достаточно упомянуть имена Гартмана и Фолькельта, чтобы для всех хоть немного осведомленных лиц стало бесспорным, что критика кантианского «меонизма» и защита «онтологизма» не есть что-либо неслыханное в современной германской философии.

реальную божественную силу и себя самого как живое общение с Божеством. Однако историческое распределение этих двух понятий у Эрна чрезвычайно упрощенно и отчасти даже совершенно неверно. Можно, конечно, также согласиться и с тем, что начало Логоса выражено в новой западной философии в общем слабее, чем в античной философии и в восточном религиозном умозрении. Но, во-первых, большинство классических философов Нового времени не только фактически осуществляло интуицию, но и сознательно придавало ей значение, по существу тождественное с значением античного логоса. Я не говорю уже о мистиках вроде Мальбранша. Но разве Спиноза не утверждал, что истинное познание совершается через соучастие человеческой души в Боге? Разве Лейбниц не признавал представление метафизической основой бытия? Разве Фихте, Шеллинг, Гегель, а отчасти уже и Кант не приписывали духу метафизико-религиозного значения? О Канте, по крайней мере, Вл. Соловьев в своем прекрасном стихотворении «Эммануэль» сказал известные слова:

И Слово вновь в душе твоей родилось,
Рожденное под яслями давно⁴.

Разве даже субъективный идеализм Беркли не завершался метафизическим спиритуализмом, по существу тождественным с мистическим учением Мальбранша, которое в свою очередь тесно связано с умозрением бл. Августина? Один из самых даровитых и широкообразованных мыслителей современной Германии — Дильтей — полагает даже, что весь принцип новой философии предуказан мировоззрением бл. Августина, в котором совершился переход от античного натурализма к духовной углубленности нового сознания, созданной христианством, и впервые было открыто значение внутреннего мира. С другой стороны, по меньшей мере столь же достоверно, что начало *ratio* присутствует в античной философии и существенно определяет ее характер. В истории философии составляет азбучную мысль, что античная философия впервые утвердила и воплотила веру в чистое мышление как основу мирозерцания и что история античной философии есть собственно история возникновения рациональной науки. Даже самый вдохновенный и наиболее религиозно настроенный мыслитель древности — Платон — не удовлетворяется одним мистическим экстазом, презирает людей, которые не могут привести рациональных оснований своих мнений, и считает диалектику, искусство разграничения и определения понятий, огнем Прометея и высшим

даром богов. И разве логика, это самопознание и самоутверждение отвлеченного ratio (что не мешало этой науке, кстати сказать, заимствовать свое название от понятия Логоса), открыта не в Афинах, а где-нибудь «во Фрейбурге или Марбурге»?

Вообще говоря, начало ratio характеризует не какую-либо отдельную ветвь или историческую эпоху философии: оно есть конститутивный признак *понятия философии*. Философы могут быть мистиками и рационалистами (в узком, точном смысле этого слова), эмпиристами и скептиками, но если они — *философы* и хотят строить *философию*, то все они рассуждают и доказывают, осуществляют божественное искусство диалектики, т. е. оперируют отвлеченными понятиями и опираются на логические нормы. В этом отношении нет разницы между античной и новой, западной и восточной философией. «Безусловно независимая и в себе уверенная деятельность человеческого ума есть собственная стихия философии... Для великих и долговечных созданий в области философии прежде всего нужно верить в самозаконную и неограниченную силу человеческого ума, в безусловное превосходство чистого мышления над всеми прочими видами деятельности». Это говорит не Кант и не Риккерт, это говорит «восточный» философ-мистик Вл. Соловьев⁵ и, конечно, говорит просто потому, что понимает, что собственно значит слово «философия». И в *этом же* отношении существует непроходимая пропасть между философией и религией, а следовательно, и пропасть между античным и христианским пониманием Логоса, которую Эрн совершенно напрасно старается уничтожить. И с научной, историко-философской точки зрения, и с религиозной точки зрения самого христианства неизбежно признание, что христианское понимание Логоса внесло нечто принципиально новое и чуждое в это античное понятие; с того момента, как Логос из безличной логико-метафизической силы превратился в конкретную божественную личность и ипостась, и «Слово стало плотью», античный Логос сменился существенно новым понятием, как бы тесны ни были исторические нити, соединяющие последнее с его античным предшественником. Как бы сильно ни отличалась новая философия от античной, христианское богословие отличается от нее еще больше. Логос Гераклита все же ближе к Спинозе, Лейбницу, Шеллингу и Гегелю, чем к православию. Это суждение, конечно, само по себе нисколько не предreshает вопроса о сравнительной ценности западной философии и восточной религии, а просто констатирует исторический факт.

Построение Эрн, в сущности, стирает всякое различие между философией и религией. Когда он утверждает, что русская философская мысль «всегда конкретна», когда он видит признак высшей природы русской философии в том, что в ней отсутствуют *системы*, когда он причисляет к составу русской философии не только поэтические творения Тютчева, Достоевского, Толстого, но даже *личную жизнь* Гоголя или Печерина, не написавших, по его же словам, ни единого философского произведения, и именно в личном, невыявленном и невыявимо характере русской мысли усматривает ее величайшее философское достоинство*, — то, конечно, всякое определенное понятие философии как самобытной и своеобразной духовной деятельности совершенно исчезает. Это приблизительно равносильно тому, как если бы, восхваляя какую-либо национальную литературу, сказать, что хотя в данной стране появилось мало поэтических произведений, но жители ее склонны к интересной, богатой и романтической жизни; или, рассуждая о народном образовании, отметить, что, несмотря на безграмотность населения, оно очень талантливо. Яснее и проще было бы, если бы Эрн прямо сказал: России не нужна никакая философия, ибо она имеет религию и богатую мыслями литературу, которые более ценны, чем всякая философия. Такое суждение вызвало бы, конечно, протест всех философов и ценителей философии, которые хотели бы, чтобы глубина и богатство русской философии стояли на уровне русской литературы и религиозной веры; но оно было бы вполне ясно и неопровержимо: *contra principia negantem disputari non potest*⁶. Но при чем же тут журнал «Логос», при чем различие между античной и новой, западной и русской философией?

Если бы Эрн прямо выразил скрытую мысль всего своего рассуждения, именно, что религия есть лучшая замена всякой философии, ему не пришлось бы, для возвеличения русской философии, прибегать к тем натяжкам и преувеличениям, которые производят такое тягостное впечатление в его статье. Так, Сквороду он называет «русским Сократом», а Вл. Соловьева — «русским Платоном». Замечательный русский самоучка

* Здесь, кстати сказать, опять обнаруживается ослепленный национализм: неужели можно считать исключительной особенностью русских мыслителей, что они были не кабинетными учеными, а живыми, глубокими личностями, духовное богатство которых не исчерпывается их писаными творениями? А Джордано Бруно, Спиноза, Фихте — неужели они были бездушными сочинителями систем?

Сковорода, творец своеобразного пантеистического мировоззрения, сложившегося, быть может, не без влияния Спинозизма, может быть уподоблен Якобу Бёме, в лучшем случае — Джордано Бруно, но называть его русским Сократом значит впасть в безвкусицу, лишь немногим меньшую той, которую обнаружил г. Русанов, недавно на страницах «Русского богатства» уподобив Сократу Чернышевского⁷. Что касается до обозначения Вл. Соловьева «русским Платоном», то вряд ли оно совместимо с свободным уважением к этому великому русскому мыслителю, который сам признавал недостаточность теоретического обоснования своей философии и уже на краю могилы задумал восполнить этот пробел. Столь же безмерно и потому безвкусно следующее утверждение Эрна: «Историческая конкретность философии Вл. Соловьева и величайший интерес его ко всем изгибам европейской мысли во всем ее многообразии — я смело говорю — совершенно *беспримерны* (курс. подл.) во всей истории философии». Это приводится в доказательство исключительной культурности русской философской мысли; но «смелость» этого утверждения не пропорциональна его основательности. На вопрос Эрна: «кто же из философов Запада, сколько-нибудь равный ему по величине, может быть поставлен с ним рядом по насыщенности своей мысли всем прошлым философии?» — покойный русский мыслитель, со свойственной истинным философам добросовестностью, вероятно, ответил бы указанием на одного из своих учителей — Гегеля, который еще никем не был превзойден в искусстве конгениального понимания истории философии. Для Эрна же Гегель, этот, можно сказать, почти единственный вдохновитель национально-русской философии, есть лишь «рационалистический мейнстим», заслуживающий презрения и ни к чему не пригодный с точки зрения «русской философии». И если пример Соловьева справедливо напоминает Эрну мысль Достоевского о всечеловечности русского духа, то эта мысль странно звучит посреди рассуждения, доказывающего коренную несостоятельность всей «новой философской мысли» Запада.

Вообще у Соловьева есть чему поучиться нашим новейшим философским славянофилам, считающим себя его учениками или продолжателями. Соловьев, конечно, не почерпнул своей мудрости в Марбурге и Фрейбурге, и его нельзя обвинить в легкомысленном презрении к русской духовной культуре. Однако в «Национальном вопросе» он решительно и достаточно убедительно разрушил национальное философское самомнение. Эти страницы, очевидно, имела в виду русская редакция «Логоса»,

когда она ссылалась на авторитет Соловьева в своем суждении о низком состоянии чистого философского знания в России. Пишущему эти строки уже пришлось цитировать эти слова Вл. Соловьева, но их положительно необходимо еще раз напомнить в момент, когда ненавистная Соловьеву националистическая гордыня пытается укрепиться в философии.

«За последние два десятилетия, — писал Соловьев в 1884 г. (и повторял во 2-м изд. в 1888 г.), — довольно появлялось в России более или менее серьезных и интересных сочинений по разным предметам философии. Но все философское в этих трудах вовсе не русское, а что в них есть русского, то ничуть не похоже на философию, а иногда и совсем ни на что не похоже. Никаких действительных задатков самобытной русской философии мы указать не можем: все, что выступало в этом качестве, ограничивалось одною пустою претензией... Прекрасно понимая и усваивая чужие философские идеи, мы не произвели в этой области ни одного значительного творения, останавливаясь, с одной стороны, на отрывочных набросках, а с другой стороны, воспроизводя в карикатурном и грубом виде те и другие крайности и односторонности европейской мысли» (Нац<иональный> вопр<ос>. 2-е изд. С. 131—132)⁸.

Упомянув, далее, о влиянии гегельянства на русскую мысль в 30-х и 40-х годах, Соловьев замечает: «Странно сказать: это философское движение избранных умов, начавшись с таким блеском и одушевлением, кончилось — по крайней мере для философии — ровно ничем». Отметив раннюю смерть вождя философского кружка, Станкевича, он продолжает:

«Другой выдающийся мыслитель, И. В. Киреевский (сначала западник и гегельянец, потом славянофил), пришел в своих философских занятиях к тому выводу, что истинная мудрость и подлинное знание находятся исключительно только у аскетических писателей православного Востока. Друзья его надеялись, что он извлечет из этого глубокого источника новую восточную философию, чтобы победоносно противопоставить ее обветшавшим умозрениям гнилого Запада. Но все дело ограничилось одним голословным утверждением; аскетическая философия осталась в своем старом виде в кельях афонских и оптинских монахов и не превратилась в основу нового славяно-русского просвещения... В сущности верное, но слишком “суммарное” и беглое *отрицание* германской метафизики в трех или четырех журнальных статьях, да ничем не оправданное *требование* новой восточной философии — вот и все, что мы имеем с этой стороны» (Там же. С. 132—133).

Описав далее отказ западнической части кружка от философии ради социальных идей и позднейшее падение интереса

к философии и увлечение материализмом и позитивизмом, Соловьев указывает, против Данилевского, что эта «западническая подражательность» распространилась и на славянофильскую философию.

«Славянофильские мыслители не имели в этом отношении особенного преимущества, ибо все их руководящие философские и богословские идеи могут быть найдены частью у французских писателей, как Ламенне, Борда-Демулен и др., частью же и у немцев, как Сарториус, Мёллер*. Да и в тех случаях, когда они “западным” заблуждениям противопоставляли “восточную” истину, эта истина являлась не в виде живой и деятельной *философской* мысли, а в виде простой ссылки на мудрость старых мистических и аскетических писаний, с которых они собирались — да так я не собрался — стряхнуть пыль веков» (с. 135).

Эту фактическую характеристику Соловьев дополняет указанием на причины такой слабости русской философской мысли. Опираясь на приведенное выше указание, что вера в чистое мышление есть необходимая основа и условие философии, Соловьев отмечает характерное для «чисто русского даровитого человека» «глубокое презрение к отвлеченным, умозрительным теориям, ко всему, что не имеет явного применения к нравственной и материальной жизни» (с. 136). Конечный вывод Вл. Соловьева таков:

«Таким образом, если наша философская мысль обнаруживает теперь диетическое направление, — ничего более определенного о ней пока сказать нельзя, — то она наверное никаких плодов не принесет *на почве нашего национального мистицизма*. Этот последний (свойственный, впрочем, не исключительно русским, а и другим полудиким народам Востока) самыми крайностями своими свидетельствует, конечно, о некоторых силах нашей духовной природы, которые при иных условиях, при более правильном и глубоком развитии просвещения и образования в народе, *могли бы* принести хорошие плоды (по крайней мере, в области религиозно-нравственной). Во всяком случае несомненно только одно: мистическое настроение этого рода в соединении с безграничным недоверием к *рациональному* элементу человеческой и мировой жизни, составляет умственную почву, решительно неблагоприятную для развития всякой самобытной и наукообразной философии» (с. 138, курс. подл.).

Эти суждения Вл. Соловьева я привожу совсем не в качестве незыблемого авторитета: быть может, Вл. Соловьев ошибался в своей оценке русской философии. Но они, по меньшей мере, доказывают, что скорбь о низком состоянии философской мыс-

* Соловьев делает здесь примечание: «Если потребуется, я берусь подтвердить это цитатами».

ли в России может проистекать не из одного лишь увлечения «немецкими философскими товарами самой последней выделки» и что можно одновременно глубоко понимать и почитать ценные стороны восточной религиозности и русского национального сознания, но вместе с тем смиренно признаваться в слабости русской философской культуры. В этом последнем отношении мнение русской редакции «Логоса», очевидно, совпадает с мнением Вл. Соловьева (ведь никто не будет утверждать, что с 1888 года состояние русской философии *существенно* изменилось, хотя она и обогатилась отдельными ценными трудами). Но гораздо важнее, чем сама оценка русской философии, представляется приводимая Соловьевым *причина* ее низкого состояния: эта причина есть, коротко говоря, то самое презрение к ratio, в котором Эрн видит условие исключительной глубины русской философии. Все, что Соловьев говорит о философии Киреевского, о голословности и необедительности ее основной мысли, буквально применимо к рассуждению Эрна; разницу можно усмотреть разве только в одном: Соловьев не представлял себе, чтобы можно было настолько отождествить непосредственную религиозную жизнь с теоретической философией, что отпадет даже само *требование* и *искание* русской философии и она будет объявлена уже завершенной.

Подлинным традициям русской философии, как и русской культурной мысли вообще, — одним из лучших представителей которой является Вл. Соловьев, — мы останемся более верны, если сохраним в нашей душе смирение и будем по-прежнему учиться у Запада, чем если мы, по совету Эрна, гордо замкнемся в «национальной» русской философии. Конечно, прискорбно, когда молодые русские философы поклоняются каждому слову Риккерта или Когена и не читают Вл. Соловьева и Лопатина или не замечают их философского значения. Но, быть может, еще более прискорбно то националистическое самомнение, которое в оценке национальной философии не знает меры и перспективы и дерзостно попирает вечные ценности европейской мысли.

Возвращаясь, в заключение, к журналу «Логос», необходимо сказать: худо ли, или хорошо его редакция поняла и выполняет его задачу, сама эта задача — содействие развитию в России философской культуры в тесном общении с философской жизнью Запада заслуживает безусловного одобрения и всяческого поощрения.

