



В. Ф. ЭРН

Спор Джоберти с Розмини *

Есть споры всемирно-исторического значения. Аристотель стал оспаривать учение Платона об идеях. От его возражений загорелся пожар, который горел все Средневековье в страстных столкновениях номинализма с реализмом. Зарево этого пожара, освещающее борьбу рационализма с сенсуализмом XVII и XVIII вв., до сих пор не погасло, и против всякого ожидания в наши дни мы видим явные признаки возрождения платонического реализма. Еще более значительные споры в эпоху вселенских соборов о высших вопросах христианского богословия, с особенною страстью бушевавшие пять веков, отнюдь не погасли с седьмым вселенским собором, нашед себе продолжение, с одной стороны, в мировой распре между католичеством и православием, с другой — в непрерывной борьбе церковного учения с бесчисленными сектантскими новообразованиями. В России примером такого великого спора с содержанием вселенским может служить столкновение западничества с славянофильством — столкновение, которое в последнее десятилетие с новой остротой начинает занимать мыслящую Россию.

Спор Джоберти с Розмини принадлежит к этой категории споров. Несмотря на скромный, чисто философский характер, он полон универсальности и всеобщего значения. Его специфический интерес в том и заключается, что в малом он таит величайшее и в частных, главным образом гносеологических, формах говорит о том, что касается не только всех наук и всех философских дисциплин, но и всей совокупности жизни. Несмотря на замкнутость сфер, в которой он разворачивается, в нем явственно пульсирует вселенская значительность, и нужно удивляться пристрастности немецких историков новейшей фи-

* Речь, прочитанная на годичном акте Т. В. Ж. курсов 24 сентября 1913 года.

лософии, совершенно неосведомленных об этом споре и малой рачительности итальянцев, объятых дурным национализмом и часто пренебрегающих истинными сокровищами своего национального гения.

Чтоб ввести в острие спора Джоберти с Розмини, необходимо сказать несколько предварительных слов о каждом из этих мыслителей.

I

Антонио Розмини Сербати, аристократ по происхождению, священник по сознательному жизненному решению, в 1830 г. выпустил в Риме капитальное трехтомное сочинение, посвященное главным образом вопросам гносеологическим: «Новый опыт о происхождении идей» (*Nuovo Saggio sull' origine delle idee*). Первый том этого замечательного произведения посвящен сполна историко-критическому анализу всей предшествующей мысли. В первый раз мыслитель, призванный созидать и творить, относится с таким вниманием к истории философии. Розмини этим как бы подчеркивает, что его философия отнюдь не хочет, подобно философии Декарта, рвать с прошлым и начинать все свои построения сызнова. Напротив, во всей истории философии он видит назревание одной основной апории, и его замысел так приступить к ее разрешению, чтоб были приняты во внимание решительно все аспекты и все оттенки ее, отмеченные совокупными усилиями всех философов на протяжении всей истории философии. Он проходит через Канта, во все не исходя из него, и даже такой пристрастный критик, как гегельянец Спавента, признает, что Розмини первый в истории итальянской философии усвоил Канта во всем объеме. Но Кант не заслоняет для Розмини всей истории философии, как это получилось у Фихте. Усваивая Канта вполне, Розмини усваивает также вполне Платона и Аристотеля, Августина и Фому Аквинского. «Summa» Ангела для него не менее настольная книга, чем «Критика чистого разума»¹. Поэтому он в гораздо большей степени, чем представители немецкого идеализма, должен быть признан завершителем и крайним синтетическим пунктом всей европейской мысли, т. е. не только новой, но и средневековой и даже отчасти античной. Но как ни широк охват Розмини, форма его философии, даже против его воли и замысла, существенно новая, а не средневековая и не античная. Как ни хотелось Розмини стать примирителем всех традиций мировой философии

и путем планомерного объединения их создать непоколебимую и вечную систему истины, *sistema della verita*, все же основа этого величавого синтеза у него новая философия, которую он, несмотря на всю критику, все же считает высшей формой мысли и потому с помощью ее и для нее перерабатывает традиции мысли средневековой и античной. Поэтому Розмини можно назвать одним из величайших моментов в философском самосознании нового Запада. Как он ни тянется к Востоку, как ни благоговеет перед Платоном, как ни хочет принять в себя все достижения святоотеческой мысли — соединить Восток и Запад существенным преодолением рационализма ему не удастся, и он в самой основе учения утверждает Запад против Востока. Эта основа сводится к следующим положениям (если только возможно сколько-нибудь адекватно передать в нескольких словах то, чему сам Розмини посвящает десятки огромных томов).

Во-первых. Основная апория заключается в вопросе о происхождении идей. В самом деле, познание состоит из суждений. Суждения состоят из соединения подлежащего и сказуемого. Всякое сказуемое есть идея общая. С другой стороны, общее может получиться лишь через суждение. Другими словами, суждение невозможно без того, что получается в его результате. Или иначе: суждение невозможно без общего, общее же невозможно без суждения.

Во-вторых. Общее или идеи не выводимы из ощущений. Философы, которые ограничиваются одними ощущениями, грешат «недостатком объяснения». К этой категории относятся Локк, Кондильяк, Рид, Смит, Стюарт. С другой стороны, есть философы, которые допускают слишком много для объяснения идей — это Платон, Аристотель, Лейбниц, Кант. Платон и Лейбниц все знание, т. е. все идеи признают врожденными. Кант не признает прямо врожденными формы разума. Но зато допускает их в слишком большом количестве: 12 категорий, 3 идеи разума, 2 формы чувственности.

В-третьих. Если мы сопоставим трудность с попытками ее частичных разрешений, то увидим, что, с одной стороны, нельзя последовать за Локком с его продолжателями, ибо они не дают никакого решения основной трудности, с другой, нельзя последовать и за вторым рядом мыслителей, ибо они в избытке объяснения как бы хватили через край. Незачем признавать врожденными все идеи, если из врожденности одной основной идеи можно вывести без труда все остальные. Точно так же множественность кантовских форм при ближайшем анализе может быть сведена к совершенному единству.

В-четвертых. Чтобы ответить на вопрос, что это за единая форма и что за основная идея, достаточно обратить внимание на характер идеи бытия. Нет суждения, в которое бы не входила эта идея. Это наиболее общая и наиболее основная категория. Если мы хотим понять ее в ее настоящей универсальности, мы должны отделить понятие бытия от понятия реальности. Реальное или наличное есть лишь часть бытия, и потому реальное бытие не может быть признано основной формой. Мы мыслим не только то, что есть, но и то, что может быть в самом широком смысле слова т. е. и то, что может быть реализованным и то, что может никогда не осуществиться в форме наличной реальности и что тем не менее является вполне мыслимым. Следовательно, основной формой должна быть признана идея бытия неопределенного (*idea dell'essere indeterminato*) или сущее возможное (*l'ente possibile*).

В-пятых. Сущее возможное характеризуется следующими чертами: объективностью, идеальностью, простотою, единством, универсальностью, необходимостью, неизменностью, вечностью и, наконец, неопределенностью. Характеризуемое этими чертами сущее возможное не может произойти ни из «я», понимаемого психологически, ни из «не-я», понимаемого физически. Оно может быть признано лишь эмпирически непроисшедшим т. е. врожденным, привходящим в человека свыше, и потому, в противоположность первому психологическому (*primo psicologico*), может быть названо первым идеологическим (*primo ideologico*).

В-шестых. Сущность возможного сущего познается сама собой и через себя самую. Все же остальное познается при помощи нее и через нее. Поэтому сущность сущего может быть названа формой разумной души (*forma dell'anima intelligente*) или короче — формой самого разума. А так как форма эта вопреки Канту объективна и познает истину, а не что-нибудь другое, то сущность возможного сущего должна быть признана формой истины.

Наконец, в-седьмых: сущее, своею сущностью конституирующее разум человека, является светом разума (*il lume della ragione*), — тем самым светом, коим просвещается всякий человек, приходящий в мир. Но свет, просвещающий разум человека, хотя и божественен по своей сверхэмпиричности — тем не менее не есть само Божество, и сущее возможное ни в каком случае не может быть отождествлено с Логосом христианства. Логос, т. е. Бог, конкретен в высочайшей степени, сущее же возможное неопределенно и неконкретно. Это различие чрез-

вычайно важно, ибо им обосновывается различие во всех областях мысли порядка натурального и порядка супранатурального.

Таковы вкратце тезисы Розмини. Западный характер мысли Розмини лишь подчеркнется, если мы скажем, что современный немецкий логик Гуссерль, прославившийся своей борьбой с психологизмом, неведомо для себя самого движется в фарватере розминианских идей. Его бессубъектное, не онтологическое царство чистой логической истины разительно схоже с POSSIBILIZMOM² Розмини.

II

В то время как Розмини строил свою идеологическую систему, туринский священник Винченцо Джоберти, четырьмя годами моложе Розмини, совершенно независимо от него приходил ко взглядам много более радикальным. В долгие годы своего изгнания, сначала в Париже, затем в Брюсселе, Джоберти с сосредоточенностью истинного гения обдумывал систему воззрений, которая почти во всех отношениях расходилась с основными тенденциями не только XIX века, но и всего Нового времени. Первый абрис своей философии он дал в конце тридцатых годов в «Теории сверхъестественного» (*Teorica del sovranaturale*), но истинным расцветом его писательской деятельности были 40-е годы. Силою своего энтузиазма, красноречием вдохновения и блеском литературных форм, наперекор всем стихиям, он, политический изгнанник, живущий уроками в средних учебных заведениях, становится в Италии самым читаемым автором и, по признанию беспристрастных историков, получает своеобразную духовную диктатуру почти на всем полуострове. Его многотомные произведения читаются нарасхват, выдерживают по несколько изданий и вызывают несказанный энтузиазм. Противник Джоберти, гегельянец Фьорентино через 25 лет с живостью говорит: «Чарующие страницы Примата Джоберти были романом нашей юности, и даже теперь я не могу забыть сладких чувств, им пробужденных». Джоберти читали с большим энтузиазмом, чем у нас некогда читали Герцена. Но парадокс его необыкновенной славы заключался в том, что он, проповедуя идею политического объединения, предпослал этой проповеди обширные философские произведения, в которых боролся со всем духом Нового времени. Начало его влиянию положили именно эти сочинения, но в них он являет-

ся откровеннейшим приверженцем Церкви, решительным мистиком, смелым и порывистым метафизиком. В этом отношении он представляет почти полную противоположность — антитезу Розмини. Если Розмини является как бы завершителем новой философии чрез принятие в себя всех тенденций новоевропейского мышления, то Джоберти становится в решительную и неслыханную оппозицию ко всей новой философии, взятой на всем ее протяжении. Ложью он считает самый принцип новой философии. Он объявляет, что вся новая философия безнадежно больна психологизмом (*psicologismo*). Как в медицине название болезни связывается с именем ученого, ее открывшего и впервые исследовавшего, так понятие психологизма как особой, чрезвычайно важной категории философской критики, должно быть навсегда связано с именем Джоберти. Психологизму Джоберти дает самое широкое и в то же время философски точное определение. Под психологизмом он понимает все философские системы, коих исходным пунктом берут психические данные, или факт человеческой науки, или какие-нибудь абстракции, а не то, что логично само по себе, т. е. абсолютное в его конкретной умопостигаемости. Мистико-историческим корнем психологизма он считает мятеж Лютера против католичества, а первым глашатаем протестантского принципа в области теоретической философии — Декарта, в силу чего Декарт становится *bête noire*³ Джоберти, и уж он не пропускает случая высмеять Декарта раскрытием логических промахов его мышления, и делает это всегда со вкусом и с большим остроумием. Новая философия, которую он знал не хуже Розмини, для него всегда объект для нападения, и исключение он делал лишь для одного Мальбранша, доктрина которого о видении всех вещей в Боге вдохновлена Августином и вдохновителем Августина — Платоном. В своей оппозиции новому философскому Западу Джоберти отчасти опирается на святоотеческую мысль и на Платона, но больше всего на собственный гений, и через это его самосознание, которое может быть названо самосознанием идеального Востока, получает особенно интересный вид, ибо почти отрешается от культурно-исторических влияний и становится фактом чисто философского характера. Основные тезисы Джоберти самым кратким образом можно изложить так:

Во-первых. Дурной психологизм новой европейской мысли должен быть преодолен путем нахождения истинного онтологического начала человеческой мысли. Если различные науки представляют из себя цепи мыслей, которые так или иначе могут быть соединены между собой, то основной вопрос филосо-

фии состоит в разыскании первого звена всей массы переплетающихся цепей. Первое сверхпсихологическое звено может быть найдено лишь вне человека, взятого в его эмпирии и вне всего человеческого. Оно должно быть существенно-онтологическим, относиться к миру божественно-сущего.

Во-вторых. Это звено должно удовлетворять двум требованиям: требованию абсолютности и сверхпсихологичности и требованию внутренней очевидности, интуитивной ясности для человеческой мысли. Другими словами, это звено должно быть синтезом логичности с онтологичностью. Оно должно быть не чем иным, как идеальной формулой (*formola ideale*), которая как формула должна быть суждением, т. е. состоять из трех элементов: подлежащего, сказуемого и связи.

В-третьих. Формула должна объединять в себе все, ибо она — основа всего познаваемого. И в то же самое время она должна иметь ту же конструкцию, что и все познаваемое т. е. быть идеальным организмом, внутренне законченным и абсолютно-осмысленным. Подлежащим формуле может быть лишь Сущее, ибо Сущее начало всего и без него все не может быть взято всецело. Вторым членом формулы должно явиться тогда все — минус Сущее, т. е. существующее. Третий член должен носить такой характер, чтоб сущность двух первых членов не искажалась наличием третьего, т. е. чтобы эта наличность, конституирующая взаимоотношение между основными членами формулы, вытекала из самой природы понятия Сущего и понятия существующего. Такой характер носит понятие творения.

В-четвертых. Итак, вся формула в своей всецелости будет следующей: Сущее творит существующее. *L'Ente crea l'esistente*. Это суждение внутренне очевидное, ибо все существующее из сущего, что так хорошо передается предлогом *ex* в латинском слове *existere*. С другой стороны, всякого рода пантеистические взаимоотношения между сущим и существующим уничтожают понятие Сущего. Единство сущего и существующего, не уничтожающее абсолютной самостоятельности сущего и не превращающее существующее в сущее, может быть мыслимо лишь как творение.

В-пятых. Идеальная формула, будучи логичной, в то же самое время онтологична. Ибо суждение, составляющее формулу, не есть суждение человеческое. Наш дух в этом случае не судья, а простой свидетель истины, которая не из него исходит. Автор первичного суждения, слышимого нами непосредственно в интуиции, само сущее, которое, полагая себя перед нашим

умом, говорит: Я есмь необходимо. Это объективное слово, в коем основание всей очевидности и всей достоверности приходит к нам от постижимого в Сущем, т. е. от самого Сущего в его абсолютной идеальности. Сущее открывает себя нашей мысли, и так как оно интеллигибельно, то оно нами понимается, поскольку полагает себя, и полагает себя, поскольку понимается. Идеальность и реальность абсолютно отождествляются.

В-шестых. В этой первоначальной интуиции мы имеем дело с одной стороны, с божественным суждением, ибо Сущее говорит: Я есмь, с другой — с божественным фактом, ибо Сущее творит существующее. Первое есть основа всякого знания, второй основа природы. Благодаря этому вся энциклопедия человеческих наук зиждется на круги божественной идеальности, и формула — составляющая первое звено в цепи человеческих знаний — является одновременно и актом божественного откровения, и актом божественного творения, поскольку самые условия откровения вызываются божественным творчеством.

Таковы в кратких словах тезисы Джоберти. Стоит только сравнить их с тезисами Розмини, чтобы увидеть их разительную противоположность. Итальянские историки, занимающиеся спором между Джоберти и Розмини, а также розминианцы совершенно не понимают сущности этого спора, и потому для них спор этот интересен лишь как биографический факт, отчасти даже прискорбный, и Сольми, например, готов считать его простым препирательством, ссорой. Но из одного сопоставления тезисов явствует, что между авторами их неминуемо должна была возгореться борьба, ибо здесь встретились два мировых принципа.

И борьба действительно возгорелась.

III

Я не буду говорить о внешней стороне интересующего нас столкновения. Скажу только, что первый враждебный выпад был сделан Розмини в рецензии на сочинение Джоберти «Теория сверхъестественного». Джоберти без всякого отношения к этой рецензии высказал несколько существенных замечаний о «Новом опыте» Розмини в одном из больших примечаний своего фундаментального сочинения «Введение в изучение философии» (*Introduzione allo studio della filosofia*). Это очень раздражило розминианцев, в среде которых складывался настоящий культ Розмини, живой и в наши дни, и один из них, Микеле

Тардити, профессор математики Туринского университета, в 1841 году выпустил сочинение «Письма розминианца к Джоберти» (*Lettere d'un rosminiano a Vincenzo Gioberti*) — носившее характер прямого нападения. В Джоберти вдруг проснулся полемический энтузиазм, и он в несколько дней написал первый том «Философских заблуждений Антонио Розмини» (*Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*). Тардити, литературно совершенно раздавленный этим патетическим натиском, тем не менее продолжал свои письма, а Джоберти, раздраженный молчанием Розмини, который некогда на несколько страниц Мамиани ответил целым томом в 400 страниц, а теперь на том серьезнейших возражений не отвечал ничего, — Джоберти в каком-то литературном неистовстве один за другим написал второй и третий томы «Заблуждений Розмини», причем в конце с неудержимой веселостью перешел в диалогическую форму и заставил препираться забавнейшим образом свою идеальную формулу с возможным сущим Розмини. Полемическое воодушевление было настолько сильно в Джоберти, что он не удовольствовался и этой трилогией, и в его бумагах найдены Сольми и недавно опубликованы еще гепталогия, т. е. семь диалогов на ту же тему. Хотя в полемику вступили и другие розминианцы, Томмазо, Густаво ди Кавур — брат государственного деятеля, а также Бароне, выступивший с примирительной тенденцией, — тем не менее в этой полемике больше всего досталось Тардити. Он стал мишенью, так сказать, «попутного» остроумия Джоберти на протяжении всех трех томов, и его положение, — положение обыкновенного смертного между заспорившими Казбеком и Шать-горою — было самым незавидным.

К сожалению, чтобы не удлинять слишком речи, я должен оставить в стороне блеск редкого остроумия, проявленного Джоберти в этом столкновении и несколько не уступающего остроумию Влад. Соловьева, которое сделало столь популярной полемику его с выродившимся славянофильством в 80-е годы, — и сосредоточиться на главных моментах спора.

Прежде всего Джоберти включает Розмини в общую скобку новейшего европейского психологизма. Он говорит, что для того, чтобы раз навсегда устранить недоразумения он, Джоберти, различает в философии Розмини два слоя — один чрезвычайно логичный и строго связанный с основным учением о возможном сущем, и другой, совершенно с ним не связанный и ему противоречащий слой здоровой католической философии. Джоберти готов преклониться перед мудростью многих доктрин Розмини, основанных на психологическом опыте или на данных катехи-

зиса, но его интересуют в Розмини не эти доктрины, а его основной принцип, провозглашение которого Розмини считает чрезвычайным событием в философии, а розминианцы — началом новой философской эры. Этот основной принцип по существу, несмотря на маску христианских выражений, является тождественным с принципом новой философии, провозглашенным Декартом и продолженным Кантом. «Розмини, — говорит Джоберти, — с необходимостью должен быть признан психологистом, ибо он отказывает в реальности непосредственному объекту интуиции, ибо он определенно отрицает идеальное видение в Боге, ибо он утверждает, что идея, предстоящая человеческому познанию, нумерически отличается от идеи божественной. Вы, розминианцы, отвечаете на это: нет, ибо Розмини допускает свет, называемый им божественным, и, по его мнению, сообщенный людям, ибо он допускает идею в истинном смысле объективную, воспринимаемую непосредственно и нумерически единую для всех сотворенных умов. Вы спрашиваете, может ли быть назван психологистом человек, исповедующий такую доктрину? Конечно, не может. Но этот человек прекрасно может исповедывать одновременно эту доктрину и доктрину ей противоположную, совершенно не замечая их абсолютной несовместимости. Это и делает Розмини. Можно не десять, а сто раз говорить и повторять, можно на протяжении целых томов доказывать, что единственным и непосредственным предметом человеческого знания является не Сущее конкретное, реальное, субстанциальное и безусловное, а чистая абстракция, простая форма, расплывчатая общность, — словом, нечто лишённое всякой реальности и существования, нечто чуждое божественной природе и присущее лишь человеческому разуму. И потом, когда против этой доктрины толпой восстают возражения и нужно на них что-нибудь отвечать, — Розмини начинает утверждать, что его сущее хотя и не существует вне разума, тем не менее не есть модификация разума, что его сущее хотя и не конкретно, но в то же время и не абстрактно, не реально — и объективно, не есть Бог и не человек не божественно и тем не менее может быть названо божественным...»

В этих основных колебаниях Джоберти видит подлинную зависимость Розмини от главных традиций новой философии и с ехидством приводит стишки Лафонтена.

*Je suis oiseau; voyez mes ailes.
Je suis souris; vivent les rats!*⁴

Розмини, как и всю новую философию, необходимо поставить перед дилеммой: «Сущее идеальное (т. е. высший принцип

знания) есть или тварь, или Творец». Тут нет середины, и если б к ней хотел прибегнуть Розмини и искусственно отыскать ее подобно тому, как он нашел в новом опыте нечто среднее между бытием вне разума сущим и бытием как модификацией разума, — то спор бы усугубился, перестав быть чисто философским. Ибо, так как идея не есть ничто, а есть некоторая вещь, то она непременно должна быть или сотворенной или несотворенной; допустить третий род вещей, которые бы не были ни сотворены, ни не сотворены, — это значит впасть в формальную ересь и высказать нечто совершенно безбожное. Тут не поможет обычная розминианская ссылка на различие между идеальным порядком знания и реальным порядком вещей, ибо, даже оставив в стороне невозможность один абсурд излечивать другим, что часто делает Розмини, — это гомеопатическое средство окажется совершенно негодным в области умозрительных наук. Тщетность этого маневра ясна уже из того, что все знания как некоторые нечто должны входить или в классы необходимого, или в классы случайного, т. е. относиться или к Творцу, или к твари». Идеальное сущее, повторяет Джоберти, есть некоторое свойство, атрибут, принадлежность Творца или же какое-нибудь качество твари. В первом случае дух наш, имея объектом непосредственной интуиции идеальное сущее, должен необходимо иметь некоторую интуицию Бога, ибо все свойства и принадлежности Бога не отличаются реально от божественной природы, даже когда различаются реально между собой, как, напр<имер>, божественные ипостаси. Поэтому если идеальное сущее есть божественная интеллигибельность, или иначе Слово или Логос Бога, то нельзя иметь интуиции идеального сущего без интуиции божественной природы, поскольку она интеллигибельна или поскольку она существует в ипостаси Слова». Во втором же случае, т. е. если идеальное сущее есть нечто сотворенное или какая-нибудь принадлежность твари, — то необходимо вытекает следствие, что первичное понятие, первая истина, основа всего познаваемого есть нечто конечное, случайное, относительное, сотворенное — совершенно как в психологизме, который так пугает Вас, розминианцев. И Вас нисколько не спасет утверждение, что Ваше сущее есть не модификация разума, а нечто объективное, находящееся вне разума. Даже уступив Вам это, что, впрочем, противоречит Вашим же собственным принципам — я не вижу для Вас никакой пользы в подобной уловке. Ведь если эта идеальная объективность есть тоже нечто сотворенное, то ее отличие от человеческого духа ничего не будет означать. Как ни украшайте Ваш принцип, как ни возвели-

чивайте его, он всегда останется чем-то сотворенным, случайным, конечным и потому неспособным служить абсолютной основой и абсолютным принципом всякого знания. Итак, я объявляю Розмини, говорит Джоберти, за чистейшего психологиста в основных принципах. Он прибегает к онтологическим паллиативам только для того, чтоб скрыть от читателей и от самого себя печальные выводы из его системы. Психологизм занимает по существу и формально логически большую часть сочинений Розмини. У Розмини нет истинной онтологии. Он способен только «онтологизировать», *ontologizzare*.

IV

Какие же выводы вытекают из основного принципа Розмини? Джоберти прямо теряется в выражениях. Выводов, раскрывающих слабость основного принципа Розмини, масса, бездна. Нуллизм (*nullismo* — меонизм), скептицизм, релятивизм, сенсуализм, номинализм, эманатизм⁵, наконец, арианизм⁶ — все это, как из «идеи матери», с необходимостью вытекает из психологизма. Так как Розмини по общим мотивам своего философствования совершенно убежден в несостоятельности всех названных «измов», то внимание Джоберти направлено лишь на выяснение связи между принципом Розмини и этими следствиями. Несмотря на обилие всяких наименований, выводы из учения о возможном сущем, извлекаемые критикой Джоберти, легко могут быть сгруппированы в три отдела: выводы гносеологические, выводы метафизические, выводы богословские. Наиболее важны выводы гносеологические, ибо они наиболее принципиальные и лежат в философской основе выводов метафизических и богословских. В гносеологическом отношении из учения о возможном сущем вытекает абсолютный скептицизм. Розминианцы любят говорить, что их неопределенное бытие есть отображение Сущего абсолютного. Сущее абсолютное есть как бы духовное Солнце, а их бытие есть свет, из него истекающий; что свет этот, хотя и сотворенный, предполагает свет не сотворенный и без него не можем существовать. Но, возражает Джоберти, все эти метафоры могут лишь затемнить трудность, скрытую в этом пункте, а отнюдь не разрешить ее. Ведь если неопределенное бытие есть лишь отображение т. е. копия и, так сказать, портрет Сущего реального и абсолютного, то откуда же розминианцы знают, что отображение это правильно? Более того, откуда они знают, что оно есть отображение? Нельзя

знать, портрет ли данное изображение, если мы не знаем в подлиннике лицо, которое он изображает, еще менее можно знать похож ли этот портрет, если мы не можем сравнить его с оригиналом. Значит, нужно быть в состоянии сопоставить сущее возможное с сущим реальным, чтоб знать, схожи ли они между собою. Но как же могут сделать это розминианцы, если им, по их собственному признанию, не дано воспринимать сущее реальное в себе самом, если все, что они знают о нем, основано на сущем возможном. Розминианцы, следовательно, верят в сущее реальное потому, что их удостоверяет в нем сущее возможное, в истинность же и правдивость (*veracitas*) сущего возможного они верят потому, что оно коренится в сущем реальном. Другими словами, посылками они доказывают следствия, следствиями же посылки. Такому очевидному *circulus vitiosus*⁷ мог бы позавидовать сам Декарт! По Розмини выходит, что абсолютный принцип знания, Бог в своей идеальности, или скорее идеальность, поскольку она конкретно существует в Боге, есть не первый, а второй момент гносеологии, причем этот второй момент обусловлен первым, а первый сам по себе не абсолютен, т. е. и все, что мы можем знать о втором моменте, обусловлено неабсолютностью первого, и вся абсолютность второго для нас, таким образом, исчезает. Розмини, следовательно, не может найти абсолютной основы для знания. Но знание без абсолютной основы есть та докса древних, которая является необходимым следствием скептических принципов. Розмини вместе с последователями своими настроены религиозно и потому, исповедуя ложный принцип, вовсе не хотят следствий, которые целым гнездом скрыты в их принципе, но если б явился розминианский Фихте, и отбросил словесные облачения, развил во всей наготе принцип Розмини, — сам Розмини должен был бы прийти в ужас. Выводы метафизические тесно связаны с выводами гносеологическими. Если все, что мы знаем об Абсолютном есть не что иное, как выводы из неабсолютных принципов — ибо непосредственного знания Бога Розмини не допускает, — тогда выходит, что все наши теоретические представления о Боге состоят из элементов посторонних и тварных и ими исчерпываются. Но в таком случае не мы являемся образом Божиим, который дает нам возможность постигать божественное, а представления о Божестве создаются по образу и подобию нашему. Но так как было бы слишком грубо подобие наше, взятое психологически, переносить в Абсолютное, что, впрочем, делалось в язычестве, то мы должны представлять Божество по наиболее удаленному от нас образу тварности т. е. космологически, и та-

ким образом сливать в дурное единство — Сущее и существующее, Бога и мира, Творца и тварь. А это будет пантеизм, необходимо связанный с тем или другим видом эманатизма. Джоберти так часто повторяет это, что у него даже создается формула: «Пантеизм есть законный и необходимый корроллариум психологизма». Розмини не видит, что его принцип в существе тождествен с принципом послекантовского немецкого идеализма и приводит к тем же печальным следствиям. У христианства нет врага более ужасного, чем новый немецкий идеализм. Немецкие школы, популярные по всей Германии, с необыкновенным искусством борются с христианством, делают все возможное, чтоб уничтожить его и, кажется, весь цивилизованный мир вернуть к язычеству для того, чтоб отмстить за древнее поражение культа Одина⁸. Можно сказать, что почитание Одина возрождается в современной Германии под маской философии и критики, и тот пантеизм, который вначале господствовал в грубых формах скандинавской мифологии, теперь восстанавливается в привлекательных культурных формах науки и философии. Джоберти называет это безумием и с пророческим пафосом восклицает, что если Италия проникнется этими учениями, ее ждет духовное обнищание, и светильник христианства, не могущий угаснуть, будет сдвинут с места, где он стоял тысячелетия, и передан другим народам. Горе, говорит Джоберти, тем, кто будет безразлично смотреть на это разрушение истины в Италии, — и он особенным полемическим воодушевлением нападает на Розмини, потому что Розмини основами своей философии как бы расчищает почву для будущего господства пантеистических доктрин в Италии.

Но POSSИБИЛИЗМ Розмини имеет разрушительные следствия не только в области гносеологии и метафизики. Из него вытекают определенные ложные выводы и в области богословия, выводы искажающие основные догматы христианства. Розмини называет идею неопределенного бытия — то сотворенной, то несотворенной и свет, которым она просвещает всякого человека, приходящего в мир, то подлинно божественным, а то лишь «так сказать» или «почти божественным». В этой двойственности, унаследованной Розмини от всей новой философии, можно констатировать явный уклон к арианству. Если свет основной идеи признается сотворенным и лишь «так сказать, божественным», и в то же время ставится своим происхождением в прямую связь с божественным Словом, тогда Сын Божий, или вторая божественная ипостась, должна быть признана принципом тварным, и арианское учение о подобосущии самым недву-

смысленным образом должно проникнуть в розминианское богословие. Обыкновенно розминианцы с торжеством возражают, что вот должно было проникнуть, на самом деле не проникло, но Джоберти на это отвечает, что эта богословская невинность, покупается ценою непоследовательности, а эта цена для тех, кто хочет быть философом, уж слишком дорогая. Арианское учение об *Ὁμοιούσιον*⁹ логически содержится как теологическое следствие — в самом принципе психологизма, а как богословствуют розминианцы вопреки логике, это их частное дело.

Итак попытка Розмини измыслить нечто среднее между Богом и человеком, между Творцом и тварью, между сущим и существующим должна быть признана неудачной. Для того, чтоб избавиться от всех бесчисленных зол психологизма, недостаточно пробавляться паллиативами, нужно заново перестроить всю философию на начале подлинно онтологическом.

Этим логически кончаются возражения Джоберти.

V

Мы не можем входить в обсуждение причин, почему Розмини не отвечал непосредственно на столь внушительную критику Джоберти. Лишь через пять лет после начала полемики он опубликовал в *Filocatollico*¹⁰ вторую половину своего трактата «Джоберти и пантеизм». Но и этот трактат при ближайшем рассмотрении не является настоящим ответом. Розмини пытается перебросить обвинение в пантеизме к Джоберти, доказывая, что из принципов Джоберти тоже вытекает пантеизм. Так это или не так, от этого сила поставленных Джоберти вопросов нисколько не уменьшится. Если даже идеальная формула Джоберти может быть истолкована пантеистически, то это вовсе не значит, что Розмини, идущий по следам новой философии, не повинен в психологизме. В защиту Розмини мы можем только сказать, что в момент нападения Джоберти, в нем зрели огромные философские труды (вышедшие лишь посмертным изданием), и монументальный очерк второй углубленной системы Розмини, в заметной степени вызван гениальной полемикой Джоберти. Здесь мы находим явные следы того, что Розмини внутренне сосчитался с возражениями Джоберти и так или иначе пытался ответить на его апории. Замечательно, что Розмини и Джоберти лично не знали друг друга и встретились лишь в 1848 году. В этом знаменательном для Италии году Джоберти, недавно вернувшийся из изгнания, становится премьер-мини-

стром пьемонтского правительства и вместе с другими своими коллегами вызывает Розмини в Турин для того, чтоб возложить на него миссию привлечь папу к федерации против Австрии. С этого момента личные отношения Розмини и Джоберти становятся сердечными и полными взаимного уважения, но разногласие остается во всей силе и только усугубляется еще тем, что оба великих философа не стояли неподвижно на месте своих былых позиций. Как Розмини, так и Джоберти в последний десяток лет своей жизни производят фундаментальную перестройку своих систем и еще дальше расходятся друг от друга.

Да, разногласие остается. Остается именно потому, что оно носит типический характер. Спор Джоберти с Розмини, окончившийся логическим триумфом Джоберти для всякого знакомого с историей философской мысли, не может явиться неожиданным. Если бы Джоберти был лучше знаком с историей мысли, он бы увидел, что за пять веков до его разногласий с Розмини на православном Востоке разгорелся и прошел все диалектические фазы великий спор о Фаворском свете¹¹. И он с удивлением должен был бы констатировать, что не только сущность этого спора, но даже самая терминология изумительно близки к его собственному спору с Розмини. Больше того, он увидел бы, что в своей аргументации против Розмини он мог бы много заимствовать у св. Григория Паламы и его последователей паламитов, бывших тончайшими диалектиками, а в Варлааме¹², выходеце из Италии и последователе Фомы Аквинского, он бы должен был признать все основные пункты столь ненавистного ему розминианства.

Типичность изложенного мной спора еще лучше доказывается параллелями из современных философских и религиозных столкновений. Так, в конце XIX столетия в немецкой философии совокупными усилиями многих логиков осознается проблема психологизма, и как единственное средство против него провозглашаются или подновленные формы неокантианства или же гуссерлевская идея чистой логики. Нельзя не подчеркнуть любопытного факта. Как руководители борьбы с психологизмом в Германии, так их ученики: французские, русские и, увы, даже итальянские — ничего не знают о столкновении Джоберти с Розмини, не знают, что честь открытия проблемы психологизма, честь острой и универсальной ее постановки принадлежит не немецкой философии, а итальянской, не Когену, Риккертю или Гуссерлю, а Винченцо Джоберти.

Другая параллель еще любопытнее и важнее. Мы все глухо слышали о догматических спорах, вдруг взволновавших древ-

ний Афон, о спорах, которые нашли живой отклик по всей России и которые вызвали столь печальную и грубую расправу со стороны уполномоченных Синода. Это спор об имени Божиим¹³. Позиция имеборцов, теоретиками которой выступают архиепископы Антоний и Никон и профессор Троицкий, до чрезвычайности схожа с позицией розминианцев. Как розминианцы отрицают несотворенность и сверх-тварность «умного света», конституирующего наш разум как способность познания, а не способность незнания, так точно имеборцы отрицают несотворенность и сверхтварность имени Иисусова, а имеславцы, пока базирующиеся лишь на внутреннем опыте и несознавшие философски своей позиции во всей глубине, подобно тому как Джоберти отстаивал несотворенность идеи и ее непосредственную открытость разуму человека, — борются за несотворенную божественность имени Иисуса и его непосредственную и благодатную действенность в целостности внутренней жизни человека. Параллелизм идет далее. Имеславцы, подобно Джоберти, указывают на целый ряд разрушительных следствий из имеборческого принципа, и следствия эти как раз те же самые, что и следствия, извлеченные критикой Джоберти из основного принципа Розмини; только они не носят специфических форм гносеологии и универсальны по содержанию. А именно: первое следствие относится к религиозному гнозису и означает релятивизм религиозного чувства, т. е. отсутствие прямой соотнесенности наших религиозных чувств с божественным Существом и, следовательно, их полный односторонне-человеческий субъективизм; следствие второе относится к области религиозной метафизики и означает неполную воплощенность Бога во плоти, т. е. отсутствие подлинного соединения небесного и земного, божественного и человеческого посястороннего и потустороннего в имени Богочеловека. Следствие третье относится к области религиозной мистики и означает метафоризм центрального таинства пресуществления хлеба и вина, вносящий совершенное расстройство в практически-религиозную жизнь.

Эти параллели можно было бы умножить, но и сказанное достаточно подчеркивает типичность возражений Джоберти, выставленных против Розмини, и их внутреннюю живучесть. Джоберти забыли, забыли несправедливо, и ему в скором времени, надеемся, предстоит блестящее возрождение и плодотворное действие в полную меру на философскую и религиозную мысль современности.

