



**Ютта ШЕРРЕР**

## **Неославянофильство и германофобия: Владимир Францевич Эрн\***

В плеяде русских мыслителей начала XX века, эпохи, которая характеризуется как «ренессанс» или «серебряный век» русской культуры, Владимиру Францевичу Эрну принадлежит видное место. Однако до настоящего времени его работы привлекали мало внимания. Не совпадают даже биографические данные, приведенные в классических работах по истории русской философии (В. В. Зеньковский, Г. Флоровский, Н. О. Лосский, Н. Зернов\*\*). В составленном Н. П. Полторацким и опубликованном в США сборнике статей о русских религиозных мыслителях XX века В. Ф. Эрну посвящен короткий и малосодержательный очерк А. Ровнера\*\*\*; в защищенной в ФРГ док-

\* Статья представлена специально для «Вопросов философии» и является несколько переработанным вариантом доклада, прочитанного в Париже на симпозиуме по неославянофильству в январе 1978 г. Опубликована впервые в: *Revue des études slaves*. Paris, LII/3. P. 297—309. Она лишь намечает границы темы. Более углубленный анализ феномена неославянофильства (в контексте религиозно-философских тенденций, проявившихся у части интеллигенции в период Первой мировой войны), в том числе перемен в умонастроении русского общества накануне войны, должен стать предметом другой работы.

\*\* См.: *Зеньковский В. В.* Русские мыслители и Европа. Париж, 1955. С. 227—233; *Он же.* История русской философии. Париж, 1950. Т. II. С. 459; *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 489; *Losky N. O.* History of Russian Philosophy. N. Y., 1951. P. 326—328; *Zernov N.* The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century. London, 1963. P. 103—105 (*Зернов Н.* Русское религиозное возрождение XX века (пер. с англ.). Париж, 1974).

\*\*\* См.: *Ровнер А. В. Ф. Эрн // Русская религиозно-философская мысль XX века.* Сб. статей / Под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. С. 383—391.

торской диссертации Д. Штеглиха труды Эрна исследуются в основном в философском плане, без обращения к общественно-политическим характеристикам его окружения\*. В моих предыдущих работах лишь частично затронута область интересов и деятельности Эрна, его возникшая на волне революционных событий 1905 г. попытка сформулировать концепцию русского христианского социализма, основанного на принципах русского православия\*\*.

Недостаток внимания, уделявшегося до сих пор В. Ф. Эрну, отнюдь не свидетельствует о второстепенности его взглядов и трудов. Напротив, во многих отношениях Эрн является представителем своей эпохи, глашатаем ее духа, особенно в том, что касается попытки объединить философию и религию с целью создания религиозной метафизики, — попытки, нашедшей в то время самое яркое выражение в деятельности различных религиозно-философских обществ Москвы, Санкт-Петербурга, Киева. В любом случае Эрн в этом историческом контексте предстает неоспоримо оригинальным.

Я хотела бы сделать отправной точкой именно те особенности его воззрений, которые в свое время способствовали известности Эрна в России. Если видение национального самосознания и связанные с ним требования к национальной философии некоторые современники воспринимали с подозрением, называя «эрновщиной», то философ С. А. Аскольдов предсказывал его взглядам долгую жизнь. Размышления Эрна о германской философии, особенно философии Канта, привели его в конечном итоге к сведению проблематики отношений Востока и Запада, России и Европы к единственной антитезе: Россия — Германия, или, как он это символически обозначил, — к противопоставлению «меча» и «креста» (один из наиболее важных и известных сборников его статей называется «Меч и крест»\*\*\*).

\* См.: *Staglich D.* Vladimir F. Ern (1882—1917). Sein philosophisches und publizistisches Werk. Bonn, 1967 (неопубликованная диссертация).

\*\* См.: *Scherrer J.* Die Petersburger Religions-philosophischen Vereinigungen. Die Entwicklung des religiösen Selbstverständnisses ihrer Intelligencija — Mitglieder I (1901—1917). B.; Wiesbaden, 1973. S. 143—152, 338—341; *Scherrer J.* Intelligentsia, religion, revolution: premieres manifestations d'un socialisme chretien en Russie. 1905—1907 // *Cahiers du Monde russe et soviétique*. XVII. 1976. 4. P. 427—466; XVIII. 1977. 1—2. P. 5—32.

\*\*\* См.: *Эрн В. Ф.* Меч и крест. Статьи о современных событиях. М., 1915.

Я хочу рассмотреть этот образ Германии, представление о ней Эрн именно в период 1914—1915 гг. Вызывающее заглавие его основной статьи на эту тему — «От Канта к Круппу» \* — позволяет думать, что речь идет об одном из памфлетов, порожденных началом Первой мировой войны и проникнутых духом воинственности и шовинизма. На самом деле это заглавие символично, оно показывает, какое значение придавал Эрн органической связи философии с культурной жизнью народа в целом. Эрн синтезирует здесь в концентрированной форме делавшиеся им в течение нескольких лет попытки отмежеваться от философского влияния Запада, воплощаемого Германией, для того, чтобы создать в России собственную философию на национальной основе, т. е. философию религиозную и затем христианскую. Несомненно, что Первая мировая война способствовала восприятию отношений между православной религиозной мыслью и немецкой философией как явления крайне парадоксального, как и утверждалось всегда славянофильской мыслью \*\*. Нам же это позволяет уточнить точку зрения, согласно которой философское и идеологическое начала концепции Эрн находятся на пересечении направляющих славянофильской мысли как таковой.

Чтобы показать, как развивалась и постепенно кристаллизовалась эта мысль, необходимо прежде всего определить место философии Эрн среди духовных устремлений того времени, вписать как его самого, так и его малодоступные работы, а также всю его деятельность в более широкий контекст.

Владимир Францевич Эрн родился в 1882 г. в Тифлисе (его отец Франц Карлович — полушвед, полунемец, лютеранин; мать — Ольга Павловна Райская — полурусская, полуполька, православная). После окончания гимназии Эрн изучал в 1900—1904 гг. философию в Московском университете. Наибольшее влияние на него оказали профессора С. Н. Трубецкой и Л. М. Лопатин. В то время его связывала тесная дружба с В. П. Свенцицким, П. А. Флоренским, А. В. Ельчаниновым, а также с С. М. Соловьевым и Андреем Белым. Последнему, между прочим, мы обязаны большей частью сведений о жизни и деятельности Эрн, хотя в некоторых случаях они вызывают сомнения. На основе этого дружеского кружка, интересы которого были

\* См.: Эрн В. Ф. От Канта к Круппу // Русская мысль. 1914. № 12. С. 116—124. Под тем же названием в сб.: Меч и крест. С. 20—34.

\*\* См.: *Riasanovsky N. V. Russian and the West in the Teaching of the Slavophiles. Cambridge (Mass.). P. 207—208.*

связаны прежде всего с религиозными и философскими проблемами, в качестве непосредственного отклика на события 9 января в Москве в феврале 1905 г. было образовано Христианское братство борьбы. Настоящими основателями и выразителями главной идеи этого Братства — создать специфически русский христианский социализм, другими словами, социализм, базирующийся не только на общехристианских догматах, но и на более частных особенностях русского православия, — были Эрн и его ближайший друг Валентин Павлович Свенцицкий.

«Два Аякса — Эрн и Свенцицкий, ярко различались по темпераментам, — вспоминает в своих мемуарах богослов А. В. Карташов. — Эрн — сын немца, весь был ученость, разум, строжайший морализм. Высокий, с бледным безбородым, никогда не улыбающимся лицом, в обычном для того времени черном сюртуке, он казался протестантским пастором какой-то морализирующей секты, являя собою пример протестантского пафоса в православии. Его друг-сподвижник Свенцицкий, судя по фамилии, польского происхождения, невысокий, блондин с большими серо-голубыми глазами, напряженно и требовательно на всех смотрящими, какой-то едва сдерживающий себя Савонарола, готовый разразиться обличениями, анафемами, повести толпу в бой. Тип теократа-фанатика, латинского стиля»\*.

Вместе они выработали главные пункты программы Христианского братства борьбы, так же как и основные элементы, составляющие тот социализм, который отвечал бы замыслам Братства. Несмотря на то что далеко не всегда можно различить, кому из двух авторов принадлежат та или иная мысль, некоторые из этих основных идей представляют для нас интерес в силу их исключительной важности для духовного и идеологического развития Эрна.

Настоящая христианская общественность, предполагающая полное упразднение частной собственности, должна занять место государства, даже если это последнее будет основываться на принципах христианской политики. Прототипом христианской общественности является, как говорит Эрн, коммунизм, на принципах которого строились общины первых христиан. Русское православие, которое должно вновь обрести свой первоначальный дух, привнесет в этом случае наряду с принципом соборности необходимую базу для решения социальных проблем.

---

\* *Карташов А. В.* Мои ранние встречи с о. Сергием Булгаковым // Православная мысль. Труды Православного богословского института в Париже. Вып. IX. М., 1953. С. 47—55.

Любовь, свобода личности, идея церковной общины, основанной на коллективной собственности, так же как столь характерный для православия апокалиптический элемент, делают Россию местом, предназначенным для осуществления вселенской истины богочеловечества. Вместе с Владимиром Соловьевым основатели Христианского братства борьбы рассматривают историю как поступательное движение богочеловечества, а прогресс в истории — как богочеловеческий процесс, в котором равнозначны действия Бога и человека, он может быть реализован лишь подлинной общиной, религиозной и христианской, которая возможна только в России. Усилия либерального духовенства, направленные в 1905—1906 гг. на то, чтобы добиться реформ в структуре Православной церкви, разоблачаются как «либеральное христианство» или даже как «фельетонное христианство» и противопоставляются апокалиптической и революционной концепции «подлинного» христианства и «подлинного» православия\*.

Мы не располагаем информацией о существовании Христианского братства борьбы после 1907 г.; вообще известно очень немного документов, касающихся его деятельности, поскольку эта организация была вынужденно подпольной. У нее не было даже своих печатных органов в настоящем смысле этого слова. К тому же напечатанные документы, как, например, программа, часто конфисковывались с момента их выхода в свет. Самая первая статья Эрна, «Христианское отношение к собственности», была подготовлена в рамках деятельности этой организации и опубликована в номерах за август и сентябрь 1905 г. журнала «Вопросы жизни»\*\*, который послужил точкой соприкосновения Эрна с группой Мережковского и Розанова, с одной стороны, и с группой Булгакова, Аскольдова и Франка — с другой. Булгаков изложил в этом журнале свою концепцию христианского социализма, которая привела к его временному сближению с Эрном и Свенцицким, хотя благодаря его марксистскому прошлому и экономическому образованию его идеи в социально-экономической сфере были более конкретными, нежели идеи Эрна и Свенцицкого, вследствие чего их пути вскоре разошлись. Другие статьи Эрна, написанные в этот период, появлялись в недолговечных журналах, таких как «Век», «Церков-

\* Детальный анализ деятельности Христианского братства борьбы см.: *Scherrer J. Intelligentsia, religion, revolution...*

\*\* См.: Эрн В. Христианское отношение к собственности // Вопросы жизни. 1905. № 8. С. 246—272; № 9. С. 361—382.

ное обновление», «Живая жизнь», «Религия и жизнь», «Северное сияние» и других, возникавших в связи с попытками обновления в кругах прогрессивного православного духовенства, а также в кругах интеллигенции, занятой религиозными проблемами. С этого времени Эрн в своих религиозных идеях очень четко отделяет себя от неохристианства Мережковского и от центра его деятельности, Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. На одном из заседаний этого общества философ С. А. Аскольдов (сын философа-панпсихиста А. А. Козлова) проводит разграничение между сторонниками «нового религиозного сознания», стремящимися основать новую универсальную религию и совершенно новую церковь, т. е. группой Мережковского, и приверженцами «старого» религиозного сознания, такими как Эрн и Свенцицкий (к ним присоединяется и сам Аскольдов), ищущими обновления православного христианства исходя из принципа соборности\*. Именно эта идея наряду со стремлением вернуть метафизику к ее религиозным истокам и развить таким образом религиозную философию в духе Владимира Соловьева была положена в основу при образовании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева в Москве. Эрн входит в это общество с момента его возникновения (конец 1905 — нач. 1906 г.). Членами-основателями его были С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, В. П. Свенцицкий, П. А. Флоренский и, позднее, Вяч. Иванов и Н. А. Бердяев. Ряд статей Эрна продолжает рефераты, прочитанные членами общества, деятельность которого оказала значительное влияние на его интеллектуальное развитие. В сильной степени воздействовали на него и идеи, исходившие от издательства «Путь», отличавшегося четко славянофильской направленностью. Это издательство, с которым он тесно сотрудничал, было основано в 1910 г. Маргаритой Кирилловной Морозовой, поддерживавшей Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьева в Москве, и служило распространению взглядов его членов.

Дальнейший жизненный путь Эрна не может быть понят без обращения к полемике между издательством «Путь» и русским вариантом международного журнала «Логос», выходявшего в 1910—1915 гг. в издательстве «Мусагет». «Логос» представляли Э. К. Метнер, Ф. А. Степун, С. И. Гессен и с 1911 г. — Б. Яковенко. Именно в споре с «Логосом», полагавшим, что

---

\* См.: Аскольдов С. А. О старом и новом религиозном сознании // Записка Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. СПб., 1908. С. 1—28.

«философские изыскания в конечном итоге должны привести к наднациональному слиянию их результатов», и в соответствии с этим ратовавшим за «наднационализм в философии» \*, Эрн формулировал свои собственные философские идеи. Эти последние основывались на категорическом отрицании неокантианства и, далее, всей современной западной философии, что в конце концов должно было привести к утверждению самостоятельной русской философии. «Редакция “Логоса”, — вспоминает один из ее старейших членов-основателей Ф. А. Степун, — была в постоянном конфликте с Эрном, будь то на заседаниях Религиозно-философского общества или в библиографическом разделе нашего журнала. В своей устной и письменной полемике Эрн пытался доказать, что мы, представители научной философии, порвавшие с древней христианской традицией, не имеем ни малейшего права оперировать понятием Логос, взятым у Иоанна Богослова, и профанировать его. Этот тезис находил живейший отклик в православных ушах» \*\*.

Сборник статей «Борьба за Логос», вышедший в 1911 г. в издательстве «Путь», а также ряд работ о В. С. Соловьеве и Г. С. Сковороде \*\*\* ярко свидетельствуют о философских идеях Эрна и о его стремлении раскрыть оригинальность русской философской мысли. В то же самое время Эрн готовится к университетской карьере. В 1914 г. он заканчивает свою магистерскую диссертацию и в 1916 — докторскую: обе были посвящены итальянским религиозным философам XIX века, первая — Антонио Розмини, вторая — Винченцо Джоберти \*\*\*\*. Интерес Эрна к этим философам был вызван в первую очередь тем, что их труды доказывали возможность существования «онтологизма» и в рамках западной культуры. «Онтологизм» для Эрна — это возврат к бытию, к природе, к реальности вечной и подлинной, возврат, который возможен в конечном итоге только через церковь. Этот «онтологизм» реализуется религиозной культурой Востока в большей степени, чем культурой Запада. Эрн проти-

\* Предисловие к немецкому изданию «Логоса» (Т. I. 1910—1911. С. II).

\*\* *Stepun F. Vergangenes und Unvergängliches. Aus meinem Leben 1884—1914. München, 1947. S. 300—301.*

\*\*\* См.: Эрн В. Ф. Гносеология В. С. Соловьева // О Вл. Соловьеве. Сборник первый. М., 1911; Он же. Г. С. Сковорода. Жизнь и учение. М., 1912.

\*\*\*\* См.: Эрн В. Ф. Розмини и его теория знания. Исследование по истории итальянской философии XIX столетия, М., 1914; Он же. Философия Джоберти. М., 1916.

вопоставляет ему распространенный в западной мысли психологизм, т. е. явный индивидуализм, особенно развившийся после Реформации. В 1916 г. Эрн был избран членом Московского психологического общества. Он предполагает работать над большим трудом о Платоне как представителе восточного онтологизма — трудом, прерванным его ранней смертью: он скончался от нефрита 29 апреля 1917 г.

Начиная примерно с 1910 г., его озабоченность проблемами, связанными с религией и Церковью, а также его интерес к социализму отодвинулись на второй план, уступив место размышлениям о роли России в противостоянии Востока и Запада. Разразившаяся Первая мировая война придала этому антагонизму новую остроту: критика Эрном Западной Европы теперь ограничивается в основном критикой духовных и культурных основ Германии. Кульминации эта критика достигает в докладе Эрна «От Канта к Круппу», с которым он выступил на публичном заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева 6 октября 1914 г., а также в сборнике статей «Меч и крест» и в брошюре «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия»\*.

«Доклад “От Канта к Круппу” получил наибольший резонанс потому, что он выразил открыто и громко то, что под влиянием войны многие думали и чувствовали», как об этом говорит Зеньковский\*\*. Устанавливавшее связь между философией Канта и немецкой жаждой власти заглавие доклада, который сразу был опубликован в «Русской мысли» П. Б. Струве, само по себе являлось вызовом, даже если иметь в виду, что с началом первой мировой войны в русской журналистике распространена была практика сопоставлений, исходя из которых выводили историю Германии и ее фатальный характер. В этом отношении показательны некоторые заглавия: «От Лютера к Фихте», «От Лютера к Ницше», «От Гёте к Бисмарку», «От Фихте к Вильгельму II», «От Фихте к варварам» и т. д. Среди всех этих заглавий «От Канта к Круппу» несомненно было самым ярким, поскольку выражало нагляднейшие антагонизмы. Как свидетельство анекдотического порядка можно привести тот факт, что не прошло и пятнадцати дней после доклада Эрна, как Круппу и директору заводов Круппа Аусенбергу было присуждено звание доктора honoris causa факультета филосо-

\* См.: Эрн В. Ф. *Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия.* М., 1915. С. 5—48.

\*\* Зеньковский В. В. *Русские мыслители и Европа.* С. 233.

фии Боннского университета; этот факт Эрн не без удовольствия огласил на следующем заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева\*.

Но каков смысл вызывающих положений Эрна, как нужно понимать его следующие утверждения: 1. Трансцендентальная аналитика (в «Критике чистого разума») предопределила «взрыв германизма»; 2. Орудия Круппа «полны глубочайшей философичности»; 3. Эти две составляющие являются выражением одного и того же германского духа: философия Канта есть его внутренняя транскрипция, пушки Круппа — транскрипция внешняя\*\*.

Можно ли предположить, что Эрн, «мыслитель с темпераментом бойца», как сказал о нем Флоровский\*\*\*, просто-напросто позволил себе чересчур увлечься на этом заседании Соловьевского общества, посвященном войне, первом после начала военных действий? Были ли утверждения Эрна просто преувеличенным выражением крайней позиции, направленным против тех, кто и после разрушений Лувена и Реймса продолжал считать, что немецкая культура, Кант и Фихте — это одно, а злодеяния прусских юнкеров — нечто другое? Отнюдь нет. Смысл его высказываний был совсем иным: «Моя речь — самый страстный протест против этого упрощенного понимания всемирной истории», — говорит он\*\*\*\*. Чтобы доказать свое положение о том, что прямая линия ведет от философии Канта к производству пушек Круппа как конкретному выражению германского милитаризма, Эрн предлагает философскую интерпретацию проблемы, слишком сложную для того, чтобы изложить ее здесь полностью. Однако, чтобы понять функционирование идеологической системы Эрна и, следовательно, его видение Германии, следует выделить ее основные элементы.

«Критика чистого разума» Канта приводит к двум принципам: 1) абсолютная феноменалистичность всего внешнего опыта и 2) абсолютная феноменалистичность всего опыта внутреннего. Тем самым и всякий внешний опыт, и всякий опыт внутренний относятся исключительно к феноменам, откуда следует, что, во-первых, никакой ноумен, т. е. ничто онтологическое, не может быть воспринят нашим внешним опытом, и, во-вторых,

\* См.: Эрн В. Ф. Сущность немецкого феноменализма // Меч и крест. С. 37.

\*\* См.: Эрн В. Ф. Меч и крест. С. 21.

\*\*\* Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 489.

\*\*\*\* Эрн В. Ф. От Канта к Круппу // Меч и крест. С. 21.

ничто ноуменальное, т. е. относящееся к миру истинно сущего, не дано в нашем внутреннем опыте и не может быть реализовано в нем. А так как, кроме внешнего и внутреннего опыта, никаких путей для незнания нет, то «Критика чистого разума» оказывается и «всемирно-историческим глашатаем чистейшей формы абсолютного имманентизма»\*.

«Критика чистого разума» Канта становится для Эрна и причиной смерти Бога (в сознании немецкого духа). Коль скоро опыт, внутренний и внешний, лишен всякого контакта с ноуменами, то он лишен и отношения к истинно сущему, к Богу. Нет больше места для Бога в представлениях человечества о полноте сущего. Своим феноменализмом Кант прервал связь между разумом и Богом\*\*.

В нашу задачу не входит решение вопроса о том, справедливы ли Эрн в своей интерпретации Канта, когда он представляет последнего как автора или инициатора имманентной философии (в отличие от философии трансцендентной), которая ограничивает себя познанием возможного опыта, или же его оценка оказывается грубым упрощением и искажением системы Канта. Здесь важно только констатировать, что всю историю Германии Эрн интерпретирует, исходя из своего собственного толкования Канта.

Фундаментальные принципы феноменализма Канта были для Эрна определяющей осью всего последующего развития немецкой мысли через Фихте и Гегеля (который, поняв все бытие как абсолютный процесс, сослался в своих построениях на прусское государство) до современного неокантианства. Согласно интерпретации Эрна, эти фундаментальные принципы определяли не только духовную жизнь Германии, но и ее культуру и цивилизацию. «Феноменализм Канта для немецкой мысли есть прочное и “научное” достояние, несокрушимое, железобетонное завоевание немецкого духа»\*\*\*. По Эрну, феноменализм Канта имеет то же значение для немцев, что и революция 1789 г. для французов. Больше того, дух немецкого протестантизма своим безусловным приматом «разумности» придает кантовской фиксации сил и способности разума характер явления исключительного по своей важности для Церкви\*\*\*\*. Фундаментальный феноменалистический принцип Канта или вер-

\* Эрн В. Ф. От Канта к Крупну. С. 21—22.

\*\* См.: Там же. С. 24.

\*\*\* Там же. С. 23.

\*\*\*\* См.: Там же.

шинные достижения «Критики чистого разума» становятся, таким образом, историческим самоопределением немецкого народа. «Германский народ в своем целом понял себя как феномен, пусть грандиозный, но все же *только* феномен, и стал планомерно осознавать себя в биологических категориях» \*\*.

Но для Эрна Кант — это также «палач прежнего живого Бога». Крик Ницше «прежний Бог умер» — очевидный анахронизм. Кант давно уже гильотинировал прежнего Бога в лабиринте своей трансцендентальной аналитики Именно поэтому он несет ответственность за немецкий милитаризм Такое уничтожение образа трансцендентного Царства Божия порождает мечту о земном имманентном царстве с присущими ему насилием и властью человека Но поскольку это «теоретическое богоубийство» есть априорный и общеобязательный, в особенности для «немецкого» сознания, принцип, то желание овладеть всеми осязаемыми благами превращается для Германии в специфическую мечту об осуществлении владычества над всеми богатствами земли \*\*\*.

Основывая земное, имманентное царство, Кант в то же время предлагал ученым и техникам средство осуществления такого независимого от Бога царства, в котором человек полностью господствовал бы над природой. Таким образом, он открывал путь слепым силам немецкой науки и техники «Первым великим восходом кантовского посева был величественный расцвет феноменалистических наук в Германии. Эти науки интересовались решительно всем, кроме Истины...» \*\*\*\*. Не чувствуя себя связанной со святыней, с «онтологической справедливостью», с Божественным Провидением, немецкая наука и техника любой ценой наращивают свою продукцию, чтобы достичь с помощью орудий Крупна апогея индустриального и технического развития, причем не только в Германии, но и во всем мире.

Но от «биологического» самоопределения немецкого народа, о котором говорилось выше, до зоологизма, до взрыва германизма — всего один шаг. Так как с уничтожением реального абсолюта онтологические запреты и высшие предначертания исчезают из немецкого сознания повсюду, где бы оно ни находилось, то географическая карта мира была раскрыта перед немцем как огромное и сладкое меню невиданного и неслыхан-

\* Там же. С. 26.

\*\* См.: Там же. С. 24.

\*\*\* Там же. С. 25.

ного в истории мирового пиршества \*. Именно в результате этого, по Эрну, неизбежен милитаризм.

Если германский милитаризм воспринимается как «натуральное детище» кантианского феноменализма, коллективно осуществляемого в плане истории, то орудия Круппа представляют собой для Эрна «самое вдохновенное, самое национальное, самое кровное детище немецкого милитаризма». Следовательно, «генеалогически» пушки Круппа являются внуками Канта \*\*. Тезис «От Канта и Круппу», таким образом, становится очевидным.

Чрезвычайно высокий уровень сложнейшего производства орудий Круппа предполагал совершенство развития физики, механики, математики, труд целых поколений ученых, инженеров, промышленников и государственных деятелей. Мало того, нужен был еще, по Эрну, некий *тайный национальный консенсус* и коллективная готовность, которая дает расе глубинное самоопределение воли \*\*\*. Но еще важнее этих «внешних» усилий нации, которые были необходимым условием для производства орудий Круппа, стало ее внутреннее самосознание, другими словами — уверенность Германии в самой себе и в том, что оружие находится в ее руках. На этом основывается ее вера в возможность определить исход войны. Германия считает, что благодаря своему оружию она обладает самым глубинным принципом того «кантовского «законодательства», коим с неизбежностью весь сырой материал грядущих потрясений должен был быть оформлен категориями и «схемами» основных вожделений пангерманизма» \*\*\*\*.

Подобное развитие было возможно только потому, что самоопределение немецкой нации, символизированное орудиями Круппа, совпало с самоопределением немецкого духа, выраженным философией Канта. Эрн уточняет: феноменалистический принцип «аккумулируется в орудиях Круппа в наиболее страшные свои сгущения и становится как бы прибором, осуществляющим законодательство чистого разума в больших масштабах всемирной гегемонии» \*\*\*\*\*. По отношению к этому принципу самоопределения, принимающему форму орудий Круппа, установления международного права, верность союзническому дол-

\* См.: Там же. С. 26.

\*\* См.: Там же. С. 27.

\*\*\* См.: Там же. С. 29.

\*\*\*\* Там же. С. 30.

\*\*\*\*\* Там же.

гу, уважение к религиозным святыням, человеческая честь становятся «превзойденными принципами». «Феноменализм для своего распространения не нуждается в добром согласии или в убеждении народов, подлежащих процессу немецкой феноменализации». Орудия Круппа — живое выражение власти и мощи феноменологического принципа, или, другими словами, немецкого феноменализма. «В Сионе немецкого феноменализма, где святое святых есть “Критика чистого разума”, орудия Круппа занимают <...> почетное место». Но для Эрн не только Кант в самых характерных и самых оригинальных моментах своей философии постулирует Круппа, но и Крупп «в самых гениальных созданиях своих дает материальное выражение феноменалистическим основаначалам Кантовой философии» \*.

Таким образом, у Эрн речь идет о тождестве германского милитаризма и немецкой культуры в целом. То, что это духовное развитие Германии не начинается Кантом, чтобы непосредственно прийти к Круппу, но с неизбежностью ведет к Канту уже от Мейстера Экхарта через Бёме и Лютера, Эрн подчеркивает в другой своей статье, которая возникла из доклада, первоначально прочитанного 29 января 1915 г. на заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева в Москве. Она появилась в печати с характерным заглавием «Сущность немецкого феноменализма» \*\* и может рассматриваться как продолжение статьи «От Канта к Круппу». В ней Эрн частично отвечает на критику, вызванную статьей «От Канта к Круппу». Однако если он и вносит уточнения в некоторые из своих идей, его прежние позиции в целом ни в коей мере не пересматриваются. Очерчивая эволюцию феноменализма в немецкой мысли и, как следствие, в сознании немецкого народа, а также в процессе его самоопределения, Эрн намеревался дать «ключ к духовному смыслу европейского катаклизма», готового разразиться. Ссылка на Канта и косвенно на Мейстера Экхарта, на Бёме, на Лютера в объяснении генезиса немецкого милитаризма ясно показывает, что в понимании Эрн битва с Германией отнюдь не сводилась к битве с милитаризмом. В его глазах война становится просто-напросто сражением против всей немецкой культуры. В статье «От Канта к Круппу», выходя за рамки военного конфликта, он рассматривал войну как «столкновение всемирно-исторических начал».

\* Там же. С. 31.

\*\* Эрн В. Ф. Сущность немецкого идеализма // Меч и крест. С. 34—48.

В своем предисловии к сборнику «Меч и крест» Эрн уточняет эту мысль и говорит о столкновении духа России и духа Германии как о «внутренней оси европейской войны». Гордая, материалистическая, внешняя идея германская сталкивается со смиренной, духовной и внутренней идеей русской\*, меч сталкивается с крестом. Для Германии нет ничего выше меча как грубой физической силы. Сам Бог не есть ли для немцев выражение силы, а не правды? Для России же меч — символ служения, а над мечом как святыня крест, и сила обретает власть не сама по себе, а от истины, и только от истины. Поскольку в этой войне меч в руках России освящен верой в высшую правду, война, которую ведет Россия против Германии, приобретает возвышенный и духовный смысл\*\*; России предстоит окончательно разрешить конфликт между двумя принципами всемирной истории; в этом заключается всеобъемлющий смысл войны\*\*\*.

Но не мировая война раскрыла для Эрна конфликт между этими двумя принципами. Рассмотрение их находится в центре его философских и публицистических сочинений начиная с 1910 г., т. е. с момента, когда он как сотрудник издательства «Путь», отстаивавшего идею самостоятельной традиции русской философии, энергично выступает против «Логоса», журнала, вдохновлявшегося западной и особенно неокантианской философией. Эрн именует эти два фундаментальных принципа Логос и Ratio — или *логизм* и *рационализм*. Для него Логос — это разум, который имманентно пронизывает живую и конкретную реальность. Ratio — это формальный рассудок, оторванный от бесконечной множественной жизни. Как онтологизм, персонализм, философия свободы и, более того, божественный принцип, как смысл бытия в целом. Логос — это принцип философии христианского Востока. Ratio же как меонизм, имперсонализм, механицизм и детерминизм есть принцип всей западной философии в Новое время.

Касаясь этой оппозиции между Востоком и Западом, Семен Людвигович Франк поспешил упрекнуть Эрна в том, что он возвращается к славянофильской идее антагонизма между западной рассудочностью и восточной целостностью, приписывая, таким образом, все возможные достоинства русской и вос-

\* См.: Эрн В. Ф. Меч и крест. Вместо предисловия. С. 5.

\*\* См.: Там же. С. 6—7.

\*\*\* См.: Там же. С. 32.

точной мысли\*. Показательно ответное возражение Эрна: противопоставляя Ratio и Логос, он противопоставляет два познавательных начала, а не две культуры, не Россию и Запад\*\*. Но именно этот аргумент Эрна может рассматриваться как характерное начало неославянофильской мысли: оппозиция между двумя философиями или двумя цивилизациями. Антагонизм Восток — Запад не есть, таким образом, феномен двух различных культур, но антиномия между Ratio и Логосом. Речь идет о двух принципах, не только фундаментально враждебных друг другу, но взаимоисключающих, не могущих в конечном итоге сосуществовать. Как следствие — конфликт между этими двумя принципами становится неизбежным\*\*\*, это конфликт, который в конце концов не может быть разрешен иначе как военным столкновением.

С 1910 г. в своих спорах с Франком Эрн уже говорил о необходимости решительной борьбы, битвы между Ratio и Логосом, хотя и в плане теоретическом\*\*\*\*. Но не становится ли чисто философская дискуссия, которую Эрн подразумевал сначала, беспредметной, когда у противника философская мысль и военная акция настолько тесно слиты, что, как это показал Эрн, одна предполагает другую и наоборот? И то, что несколькими годами позднее Эрн мог без видимых внутренних трудностей транспонировать эту конечную битву, по происхождению философскую, в военный план — очевидно, не случайно. Возможность такой «транспозиции», как кажется, уже вырисовывается в том, что Эрн примерно около 1910 г. констатирует связь между философским рационализмом и технической цивилизацией, связь, которая в том, что касается Германии, ведет к совершенствованию военного арсенала, к милитаризму\*\*\*\*\*. Механистическая концепция рационализма, ведущая к постоянному росту индустрии и, как следствие, ко все более и более механизированному образу жизни, означает для Эрна, что цивилизация, определенная как «общественная рационализация», как

\* Франк С. Л. Еще о национализме в философии // Русская мысль. 1910. № 1. С. 163.

\*\* Эрн В. Ф. Борьба за Логос. М., 1911. С. 125.

\*\*\* Там же. С. 90—91.

\*\*\*\* См.: Эрн В. Ф. Культурное непонимание. Ответ С. Л. Франку // Русская мысль. 1910. № 9; перепечатано в сб. «Борьба за Логос» (С. 134).

\*\*\*\*\* Об этом см., в частности: Эрн В. Ф. На пути к логизму // Борьба за Логос. С. 339—361.

«изнанка культуры»\*, постепенно захватывает все сферы жизни. Как следствие — цивилизация все больше угрожает культуре.

Точно так же, как Ratio, характеризующий всю Западную Европу, постепенно ограничивается в представлении Эрн философия Канта, а конфликт между Ratio и Логосом, т. е. мыслью западной и мыслью восточной, сводится к конфликту между феноменализмом Германии и онтологизмом России, так и отношение между философским рационализмом и технической цивилизацией, действительное для Западной Европы в целом, сужено, сведено к специфическому отношению между немецкой философией и производством оружия во всем его совершенстве.

Было бы неправомерным объяснить это уподобление только тем что разразилась Первая мировая война и ненависть Эрн к Германии вследствие этого возросла. Гораздо существеннее тот факт, что под новой и современной философией Эрн подразумевал главным образом неокантианство (это к тому же роднило его с плеядой русских мыслителей начала XX века), и критика неокантианства вела его к критике рационализма и его вершины, к Канту, оставляя в тени все другие европейские философские системы.

Задолго до Первой мировой войны Эрн уже привлек внимание к угрозе, которая заключалась в давлении цивилизации на культуру, в том же контексте он предсказал также, что культура возобладает над цивилизацией. Эта его уверенность в победе культуры над цивилизацией составляет последний пункт нашего размышления. Речь идет о роли России как носительницы культуры (культуртрегера), о миссии России, о русской идее, удобный случай для распространения и победы которой предоставила Первая мировая война.

Но что представляет собой, по Эрну, русская идея? Схематично ее можно изложить следующим образом:

— Россия является в современной истории единственной в настоящее время наследницей логизма, иначе говоря, христианской восточной мысли и восточного православия.

— Россия обладает всеми данными для развития философии, основанной на логизме, например, отсутствием философских систем (так как логизм представляет собой синтетическое мышление), антирационализмом, персонализмом, имманентной по отношению к мышлению религиозностью, коллективистским

---

\* Эрн В. Ф. На пути к логизму. С. 349.

принципом общности, на котором основана вся русская философия и который один только и позволяет философии находить свой исток в Церкви. Отсюда вытекает, что только в России Церковь может быть центром культуры и что только в России подлинное самосознание может быть религиозным.

По мере вторжения в Россию западноевропейской механической цивилизации, с XVII века, началась борьба между логизмом и рационализмом, и одна только Россия способна взять на себя конечную духовную борьбу между Ratio и Логосом. Эта универсальная и наднациональная задача России, согласно Эрну, находит в Первой мировой войне поле соответствующего масштаба.

«Время славянофильствует» — заглавие брошюры Эрна, опубликованной в 1915 г., — становится, таким образом, лозунгом не только борьбы, но и победы русской идеи над идеей германской. Снова и еще более радикально, чем в «От Канта к Крупну», Эрн разоблачает идентичность немецкого милитаризма, персонифицированного и «прусском лейтенанте» как национальном герое («наглое рыльце прусского лейтенанта»), и германской духовности. Война, таким образом, есть следствие поражения европейской цивилизации, воплощенной в Германии: «Меч Германии занял то самое “секущее” и уничтожающее положение, какое еще раньше философия Канта заняла по отношению ко всей онтологии человеческого познания и сознания. То, что в “духе” знаменует позиция Канта, то в плане физическом пытаются сделать полчища Гинденбурга. Против последних двинулись рати России и в физическом плане стали кровью своею утверждать то, что в плане духовном целые века было народной святыней. Онтологическое царство неявленной яви, запечатленная “эфирная” действительность святой Руси — вот что соответствует “в духе” ратному напряжению России на тысячеверстном фронте»\*.

Но чем более ненависть Эрна концентрируется на рационализме, воплощаемом и даже персонифицируемом Германией, тем выше он оценивает кое-какие элементы культуры Западной Европы, которые Россия отныне готова привлечь к своей борьбе за «вселенское дело», «вселенскую идею»\*\*. Речь идет о всех тех ценностях, которые если и не были поражены рационализмом, но тем не менее оказались почти задушенными его владичеством и доселе лишь прозябали. Другими словами, онтоло-

\* Эрн В. Ф. Время славянофильствует. С. 35—36.

\*\* Там же. С. 22—23.

гическая Европа, Европа Данте, Жанны Д'Арк, Паскаля, Гюисманса, Мильтона, Шекспира, Карлейля, Рескина\* притеснялась феноменалистской Германией. Благодаря войне Россия теперь вернет ей жизнь.

Именно под руководством России эти ценности будут использованы в борьбе с Германией. «Все онтологическое в Европе должно было стать против Германии и ее адского замысла»\*\*. Во Франции, Бельгии и Англии онтологический аспект уже торжествует (в результате разрушений, причиненных Германией, атеистическая Франция вновь заполнила свои церкви). Естественным следствием этой «победы» является поэтому политический союз этих наций с Россией. Тем самым антитеза России и Европы перекрывается антитезой Геомании и Европы. Духовным мечом России — крестом — Европа будет спасена от Германии, «двойника» Европы\*\*\*. Россия вернет таким образом Европе ее духовное единство. Это будет величайшая духовная революция для Европы, далеко превосходящая по своему значению Ренессанс и Реформацию\*\*\*\*. Наконец, поскольку Германия будет исключена из Европы, прояснится трагическая и двойственная позиция славянофилов; так же, как и позиция западников, которые из-за Германии\*\*\*\*\* никогда не могли сказать безраздельного «да» Европе, постоянно разрываясь между развращенным Западом и Западом — «страной святых чудес»<sup>6\*</sup>.

Но это весьма своеобразное «философское» оправдание союза между мировыми державами в Первой мировой войне, как и вытекающий отсюда новый подход Эрна к Западной Европе, олицетворяемой для него Францией, Бельгией и Англией, выходят за рамки нашей статьи. В заключение следует подчеркнуть, что новое видение отношений между Россией и Европой, появившееся у Эрна, — русское дело; миссия России, которая заключается в том, чтобы побудить Европу уйти от самой себя, — вытекает из его размышлений о германской философии и в особенности о философии Канта, которая «в своей односторонности неизбежно приводит к *Wille zur Macht* и к блиндирован-

\* См.: Эрн В. Ф. Время славянофильствует. С. 20.

\*\* Там же. С. 36.

\*\*\* См.: Там же. С. 8.

\*\*\*\* См.: Там же. С. 16.

\*\*\*\*\* Там же. С. 21—22.

<sup>6\*</sup> Там же. С. 46.

ным мечтам о всемирной гегемонии» \*. Столь же необходимо отстаивать универсальный, наднациональный характер возложенной на Россию задачи: быть на арене мировой войны глашатаем и защитницей вверенного ей восточного наследия, «антично-византийской» и христианской мысли, логизма. Сам Эрн воспринимал свой философский труд, поиск нового определения мышления как личный вклад в русский логизм, новую русскую религиозную философию, основанную на восточном логизме, сохраненном Россией. Для Эрна не было другого хранителя этого восточного наследства, кроме России. Именно в этом смысле и с этим ограничением Эрн видит европейское настоящее как время славянофильства, которое он определяет так: «Под славянофильством я разумею не тленную букву различных славянофильских доктрин, <...> а лишь животворный все-ленский дух, который явно сквозил и сиял сквозь рублища их исторических, общественных и даже философских доктрин. <...> Время славянофильствует в том смысле, что русская идея всечеловечности загорается небывалым светом над потоком всемирных событий, что тайный смысл величайших разоблачений и откровений, принесенных ураганом войны, находится в поразительном созвучии и в совершенном ритмическом единстве с всечеловеческими предчувствиями славянофилов» \*\*.



---

\* Эрн В. Ф. Меч и крест. С. 36.

\*\* Эрн В. Ф. Время славянофильствует. С. 7.