

**В. Ф. ЭРН**  
**Борьба за логос**  
(фрагмент)

Существует фатальная связь между рационализмом и *схемой*, по внутренней необходимости своей совершенно подобная той связи, которая существует между логизмом и *символом*.

Будучи сам *схемой*, т.е. созданием схематической мысли, *ratio* существенно *схематичен*. В предлежащей действительности для него "понятно" только рациональное, т.е. то, что может быть приведено к схеме математической, динамической, механической, произвольно им избранной. В схему *геометрического следования* *ratio* Спинозы пытается заключить всю сложность космогонического процесса. Схемой математической формулы пытается Гегель объяснить *реальное* движение планет. Осознанный схематизм рассудка легализуется "Критикой чистого разума". В порабощенности схемой – корень всех искажений. Взнузданная рационализмом мысль совершенно бессильна перед *действительностью*. Оторванная от последней, она может оперировать только схемой. Рационализму действительность дана может быть только в схеме и ровно настолько, насколько в схеме она уместается. А так как рассудок склонен считать себя единственным законным владыкой сознания, то он с мнимой логической принудительностью стремится действительность "сократить" и сделать себе *сообразной*.

*Ratio* С. Франка, доминируя в его сознании – над живым и конкретным рядом моих мыслей, проделывает то же самое, что делает всякий *ratio*, встречаясь с чуждой ему и не охватываемой им действительностью. Первая задача С. Франка – меня не понять. Чувствуя враждебность предлежащего ему ряда мыслей, С. Франк обороняется прежде всего *схемой*. Боясь посмотреть прямо в глаза в чуждую, но волнующую его цепь идей, он прежде всего набрасывает на нее *свою* схему, что-то привычное для себя, и, уложив меня в схему, борется *не со мной, а со схемой*, не с действительными моими мыслями, а со схематическим отображением их в своем *ratio*. *Differentiam specificam*, т.е. конкретное и характерное в моей статье, он игнорирует *абсолютно*, весь увлеченный желанием втиснуть меня в какой-нибудь *genus proximum*, т. е. что-то знакомое его сознанию и доступное для его критики. Отсюда неосторожные обвинения, взводимые на меня С. Франком.

Прежде всего "национализм".

Мы знаем соловьевскую терминологию. И знаем, какой предосудительный смысл имеет поэтому обвинение в национализме. Хорошо или плохо, но в своей статье я дал чисто *философский* ряд мыслей. Можно резко критиковать философскую основательность моих концепций, но с первого слова давать им *оценку* с чуждой философии *общественной* точки зрения и, так сказать, сразу бить по нервам читателя мнимыми опасными следствиями идейно-враждебного и опасного пока только для С. Франка направления – это значит находиться во власти того примитивного и варварского отношения к чисто философскому понятию теоретической истины, которое так остроумно подверг критике Н. А. Бердяев в своей статье "Интеллигентская правда и философская истина. Этот "навык" интеллигентского мышления прежде

всякого теоретического обсуждения давать общественную квалификацию, – навык, сказавшийся в достаточной мере у С. Франка, оказал моему критику плохую услугу. Он обусловил построение схемы, которая неминуемо вызвала необходимость, с одной стороны, *досказать* то, чего я не говорил, так сказать, *продолжить* мои мысли в направлении принятой схемы, а с другой – существенно извратить даже то небольшое, что из статьи моей попало в сферу сознания моего критика.

Желая исследовать "механизм искажения", я остановлюсь на обеих чертах критики С. Франка.

"Статья Эрнэ – 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".

Здесь все преувеличено и дополнено.

*Обсуждение* не есть *осуждение*. Критикуя начала западноевропейской мысли, я исполняю священную задачу философа критиковать все, с чем он философски не согласен. Неужели С. Франк хочет отсутствия философской критики? Превращая мое принципиальное обсуждение в свое "сплошное осуждение", С. Франк дополняет меня, и от этого дополнения я совершенно отказываюсь.

Еще сильнее дополняющая функция схематизирующей мысли С. Франка сказывается в "сплошном панегирике".

Русская философская мысль имеет для меня не первичную, а *производную* ценность. Абсолютно данное моего мировоззрения – *восточнохристианский логизм*. Русская мысль дорога мне не потому, что она русская, а потому, что во всей современности, во всем теперешнем мире она *одна* хранит живое, зацветающее наследие антично-христианского умозрения. Я ценю русскую мысль за ее верность философскому началу всемирного значения, и вся моя характеристика русской философии, столь поразившая С. Франка, есть обоснованная историческим изучением попытка доказать существенно новый и оригинальный в сравнении с Западом *leit-motiv* русской мысли: *устремленность к логизму*. С. Франк поражается, как можно противопоставлять Лопатина, Козлова и Трубецкого гениям западной мысли. Но *это* противоположение – *фантазия* С. Франка. Мое противоположение иного характера. Я противопологаю западноевропейское начало *ratio* антично-христианскому началу *λογος*'а, причем убежден, что носители первого начала по творчеству и гениальности много уступают носителям второго начала. Русскую мысль я противопологаю западной по *качеству*, а не по *количеству* и считаю, что русская мысль в современном духовном состоянии мира занимает совершенно особое место не потому, что тот или иной русский мыслитель столь же гениален, как Гегель, а потому, что принцип философствования русских философов (между которыми есть и гении) существенно отличен от принципа философствования западноевропейских мыслителей нового времени. Каким образом в этих простых, исторически обоснованных мыслях С. Франк усмотрел ослепленный национализм, я совершенно не могу понять и, думаю, не поймет сам С. Франк при вторичном внимательном чтении моей статьи. Какой может быть национализм в философски осознанном предпочтении античной философии и восточнохристианского умозрения блестящей, отвлеченной, бесплодной мысли новой Европы?

Примером схематического искажения моей мысли со стороны С. Франка а может служить дальнейшая его фраза: "Пользуясь старинным, давно заржавевшим и пришедшим в негодность славянофильским орудием и резким противопоставлением

западной "рассудочности" восточной "цельности", он (т. е. Эрн) рубит с плеча, уничтожая Канта, Беркли, Юма, самого Гегеля и пр."

С. Франку, не воспринимающему *моей* мысли, нужно ее обезличить, и он вспоминает *славянофильскую* формулу противоположения, совершенно отличную от *моей*. Я противопоставляю два *познавательных* начала: *ratio* и *λογος*, а не две культуры: Россию и Запад. Мое противоположение есть результат гносеологического анализа. Противоположение славянофилов – результат философско-исторических соображений. Я ничего не говорю о России и Западе вообще, я говорю о частном вопросе: о западноевропейском рационализме и о русской философской мысли, исторически и многократно засвидетельствовавшей свою существенную пронизанность стихией *логизма*. Против конкретной формы моего противоположения С. Франк *не нашел* ничего возразить. Его критика устремлена на то, что, по соображениям С. Франка, я *должен был бы сказать*, но чего я фактически не говорил и по основоположениям *моей* мысли сказать *не могу*. Кроме того, рубить с плеча Канта, Беркли, Юма не входило в мою задачу, и принимать мои обоснованные слова о *принадлежности* Канта, Беркли, Юма, Гегеля к западноевропейскому рационализму за "рубку с плеча" – это значит иметь своеобразное представление о рационализме как о каком-то самоопускающемся на его представителей топоре. Честь изобретения этого представления, не лишнего забавности, всецело принадлежит С. Франку.

Для вящего умаления *моей* мысли, сопоставив меня с славянофилами, С. Франк выбирает самые уничижительные слова для характеристики славянофильского "оружия": "пришедшее в негодность", "давно заржавевшее". Я бы просил С. Франка указать хоть одно сочинение на русском или иностранном языке, где бы *философские* концепции славянофилов (И. Киреевского и А. Хомякова) были подвергнуты сколько-нибудь детальной и достаточной критике. Мысли И. Киреевского и А. Хомякова о познании как о целостном процессе, в котором синтетически принимают участие все стороны духа, не только не подвергнуты критике, но даже и не восприняты критиками славянофилов. Полемика В. Соловьева с славянофилами имеет *специальный* характер,<sup>1</sup> а в "Критике отвлеченных начал" в своем учении о тройственном характере всякого акта познания В. Соловьев развивает существенно те же мысли, которые с достаточной ясностью были наброшены И. Киреевским и А. Хомяковым.<sup>2</sup> Говорить о

---

<sup>1</sup> В письме к Н. Н. Страхову [Письма, т. I, стр. 59 (Соловьев В. Письма / Под ред. Э. Л. Радлова. Т. I. СПб., 1908. С. 59. (Курсив В. Ф. Эрн. – *Ред.*)] В. Соловьев ясно говорит, какие мотивы обуславливают резкость его полемики с славянофильством: "...Но вот эта книга (Данилевского)... вдруг становится специальным кораном *всех мерзавцев и глупцов, желающих погубить Россию* и уготовить путь грядущему антихристу. Когда в каком-нибудь лесу засел неприятель, *то вопрос не в том хороши или дурен лес, а в том, как бы его получше поджечь*".

Итак, В. Соловьев в своем "Национальном вопросе" и не ставил себе задачей решать вопрос, дурны или хороши славянофильские взгляды (особенно философские), а просто сокрушал ребра "Каткову и К<sup>о</sup>". Совершенно сочувствуя В. Соловьеву в этом сокрушении ребер "глупцам и мерзавцам", я никак не могу сочувствовать С. Франку, принимающему (очень удачные) полемические выпады В. Соловьева за историческое исследование о русской философии. Не могу не заметить, что с Сковородой, напр., как можно заключить из одного письма к Н. Я. Гроту (Письма, т. I, стр. 91), В. Соловьев ознакомился (или хотел ознакомиться) всего лишь <в> 1895 г., т.е. уже после того, как полемика его с "назадниками" была окончена.

<sup>2</sup> Это не моя только мысль. Л. М. Лопатин в своей статье о кн. С. Н. Трубецком (в кн. 81 "Вопр<осов> филос<офии> и псих<ологии>") говорит: "Соловьев и кн. С. Н. Трубецкой резко расходились с славянофилами по целому ряду вопросов церковных, исторических, политических, общественных, *но в вопросах отвлеченной философии, особенно во взглядах на природу и условия человеческого знания, они*

славянофильстве как о чем-то конченном и безусловно превзойденном могут только те, кого удовлетворяет критика гг. Милюковых. Вообще наши старые идейные споры должны быть существенно пересмотрены, и я укажу на ряд блестящих исторических исследований М. О. Гершензона, которыми это благое дело основательно и систематически начато. Удовлетворяться тем, что сказано и *замолчано* партийными борцами, не могут все заинтересованные прежде всего в теоретической истине.

Теперь о трех культурных слезинках С. Франка, т. е. о Спинозе, Гегеле и Соловьеве. Я не могу назвать иначе культурную обидчивость С. Франка: каждое слово критики он принимает за прямую обиду культурному человечеству. Среди обвинений, сыпавшихся на меня, он спрашивает:

"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"?"

О Спинозе в своей статье я не сказал ни слова. На вопрос же С. Франка отвечаю самым решительным: да, меонична.

Во-первых, то или иное *начало* мышления овладевает сознанием с *исторической* постепенностью. Так, механическая точка зрения торжествует в сформулированных Кеплером законах движения планет, но сам Кеплер еще полон иных точек зрения. Спиноза, *проникаясь* картезианским рационализмом, сохранил в своем мировоззрении чисто личные иррациональные моменты, с одной стороны, с другой – влияние своих предшественников по пантеизму. Онтологичен Спиноза только в иррациональных моментах своего мировоззрения и меоничен в моментах, где рационализм его одолевает.

Во-вторых, всякий термин должен браться критиком в том установленном смысле, в каком он определенно берется критикуемым. В статье "Беркли как родоначальник имманентизма", напечатанной до разбора "Логоса", я совершенно определенно устанавливаю значение слова меонический. Кардинальный, конституирующий его признак (по содержанию) *отрицание природы как Сущего*. Употребляя термин в означенном смысле, я говорю: Спиноза в своей философии меоничен, ибо отрицает природу как *Сущее своим смешением природы с Богом*. Deus sive natura. Бог *или* природа! Творческое и Сущее в природе для Спинозы есть Бог, пантеистически понимаемый, а не Она Сама. Для Спинозы природа не самостоятельна по отношению к Богу и потому не есть Сущее наряду с Богом, т. е. природы как самостоятельного Сущего нет.

Природа для Спинозы геометрична, механична, мертва и *потому* призрачна. В Спинозе борется исконно-онтологический темперамент еврея с меоническим началом философствования, и формально побеждает второе. Спиноза, говорит Л. М. Лопатин в лекциях по новой философии, уничтожает вселенную в Боге, а потом Бога превращает в *отвлеченный порядок вещей*. Шеллинг в своем историческом приговоре над Спинозой отмечает "безжизненность системы Спинозы, бездушие формы, бедность понятий и выражений, неумолимую резкость определений". Признаю правомерность *спора* с таким пониманием и совершенно отрицаю правомерность риторических восклицаний С. Франка, прикрашенных мистическим "прозрением" в низкую степень моей научной подготовки.

---

*оставались с ними на одинаковой почве". (Лопатин Л. М. Князь С. Н. Трубецкой и его общее философское мировоззрение. – Вопросы философии и психологии. 1906. № 1. С. 49.)*