

ЛОГОС

Четырнадцать лет, прошедших со времени выхода в свет первой книги русского «Логоса», ознаменованы столь значительными событиями в жизни духа, что уместно поставить вопрос: возможно ли ныне возобновление «Логоса», и в каком смысле возобновленный «Логос» будет продолжением «Логоса» старого.

В основе старого «Логоса» лежала *идея автономии философского знания*. Этою идеей «Логос» резко отмежевывался от всех философских направлений, обосновывающих философское знание на каких бы то ни было внефилософских началах, будь то наука (натурализм, психологизм, историзм), право и политика (исторический материализм, русские «субъективисты») или религия (религиозная философия мистического и онтологического характера).

В отличие от этих односторонних и гетерономных направлений «Логос» предметом и содержанием философии всегда мыслил всю полноту культуры и сущего, а ее задачей — постижение смысла этой полноты под знаком строгой автономии философского знания. Исходя из такой постановки вопроса, «Логос» постоянно стремился к объединению на своих страницах представителей самых разнообразных философских течений, так или иначе близких его критическому направлению. Философия ценностей и философия «изначала», феноменология, интуитивизм и онтологизм в разнообразных своих оттенках получили в «Логосе» свое по возможности равномерное выражение.

Такой критический подход к философии, такое сосре-

точение интересов преимущественно на вопросах методологии и теории знания многие принимали за творческое бессилие, за мертвую гносеологическую схоластику, подменяющую живое опытное знание мира бесплодной критикой возможного о нем знания, одним словом — за возрождение школьного кантианства, и только.

Ложный по существу, взгляд этот все же не был совершенно чужд истине, поскольку указывал на характерную для «Логоса» черту школьничества и ученичества. По существу весь устремленный к положительному, систематическому творчеству, «Логос» все же полагал, что возможно оно исключительно на основе глубокого усвоения как унаследованного достоинства, так и всех новейших достижений научно-философской мысли. Отсюда интерес «Логоса» ко всем главным течениям новой философии, стремление указать на разнообразные проблемы, возникающие для философии в различных областях культуры и жизни, его попытка связать работу русской мысли с усилиями и достижениями западной философии. Но во всем этом «Логос» никогда не видел своей последней цели. Всю эту работу он всегда считал лишь предварительной, лишь приуготовлением путей к новому подъему систематического философского творчества.

За десять лет прошедших со времени прекращения «Логоса» изменился самый тонус философской мысли. Философия явно оставляет позади себя ту стадию предчувствия и ожидания, на которой она еще до войны пребывала, и, оплодотворенная новым духовным опытом, стремится выйти на путь систематических построений. Чувствуется, что *вся предыдущая эпоха была, собственно, огромным критическим предвозвестием приближения новой конструктивной и синтетической эпохи в философии*. В значительной мере повторяется, хотя в ином масштабе и при наличии нового философского опыта, тот путь, который сто лет тому назад привел от Канта к Гегелю.

Сказывается эта аналогия прежде всего в явном возвышении всего современного философствования над односторонними

течениями и точками зрения: в уклоне Гуссерля к трансцендентализму, в устремлении трансценденталиста Н. Гартманна к феноменологии, в решительном онтологизме вышедшего из феноменологической школы Шелера, в критическом неогегельянстве Брэдли и Кроче, в конструктивном идеализме Ройса, в разнообразных попытках неореалистического характера в Англии и Америке, в последних работах Лосского и Франка в России.

Это взаимопроникновение философских направлений обнаруживается в возвышении самого философского спора как бы на новую плоскость, в своеобразном потенцировании и, в силу этого, усложнении философской проблематики. Гегемония теории знания суживала плоскость философского спора проблемой познания одной только чувственной непосредственно данной действительности, и это сказывалось во всех направлениях философской мысли: ни эмпиризм, ни рационализм, ни трансцендентализм никогда, даже и в самых сложных своих построениях и разветвлениях, не были вполне свободны от мотивов и элементов натурализма.

Ныне подобную постановку вопроса можно считать преодоленной. Непосредственно данная чувственная действительность все с большим и большим единодушием рассматривается современной философией лишь как один из секторов предстоящего философскому познанию предмета. Называть ли этот предмет сущим или духом, царством предметных сущностей или абсолютных ценностей, в конце концов, это второстепенный вопрос. Существенно то, что эта подлежащая философскому знанию сфера включает в себя неизмеримо больше того, что еще недавно стояло в центре философского исследования. Вневременная, сверхиндивидуальная и идеальная, она внутренне характеризуется совсем иными свойствами и, открывая неизмеримо более обширные горизонты, допускает гораздо более свободный, проникновенный и плодотворный систематический гнозис. При этом то, что теория знания определяла как формы знания, а гносеологическая точка зрения — как основание самой познаваемой действительности, единодушно признается всеми только отрезком, только незначительной частью той идеальной области,

которая в своей бесконечности открывается теперь философскому исследованию. Эта область, кроме чисто логических сущностей, объемлет и нравственные и эстетические ценности, сущности правовые и хозяйственные, религиозный опыт, словом — всю ту «ризму Божества», которая составляет также и подлинное сверхиндивидуальное и образующее индивидуальность содержание души человека.

Здесь, конечно, не место подробно углубляться в рассмотрение новой ориентации философского мышления, что неизбежно прозвучало бы предрешением тех проблем, свободному обсуждению которых должен быть посвящен возобновляемый «Логос». Все же, не лишним будет отметить, что наблюдаемое потенцирование философской проблематики отнюдь не должно гасить в преждевременном синтезе многообразия основных философских мотивов. Прежде чем объединиться друг с другом, мотивы эти должны до конца изжить себя на повышенной плоскости расширенной философской ориентации наших дней.

На этой общей всем современным философским направлениям плоскости разыгрывается и основной философский спор о пути познания философией ее предмета. Здесь именно особенно ярко сказывается то потенцирование философской проблематики, о котором мы только что говорили. Если, ограничиваясь плоскостью природного существования, эмпиризм понимал знание как непосредственное восприятие чувственного предмета, то и ныне мы встречаемся с аналогичным пониманием философского знания. Задача философии — слиться со своим предметом, непосредственно воспринять его во всей его объективной предметности, схватить его с помощью чистого, погружающегося в предмет созерцания. Правда, самый предмет понимается в этой интуитивной философии или феноменологии иначе: место чувственного предмета заступают здесь нечувственные сущности. Но в этой новой плоскости основной мотив эмпиризма — понимание знания как созерцания непосредственно наличествующего предмета — остается прежним. Философия понимается как своеобразный духовный опыт, предмет ее — как множественная область объективно наличествующих в мире сущностей, развитие философии — как последовательное расширение

опыта человечества. В этом именно смысле можно говорить об интуитивизме как о своего рода потенцированном эмпиризме;— обстоятельство, не укрывшееся и от самих видных представителей этого течения, начиная с Якоби и кончая Гуссерлем и Лосским, подчеркивающими тождество основного мотива обоих учений.

Менее сильным представлен в настоящее время потенцированный рационализм. К нему тяготеют те течения современной философии, которые в той или иной форме стремятся к возрождению спекулятивной метафизики немецкого идеализма. В самом деле, как ни отлична метафизика Фихте, Шеллинга и Гегеля от докантовской натуралистической метафизики, основной мотив остается прежним: целокупность мира может и должна быть понята знанием из некоего единого начала, лежащего в основе мира, как подлинная его абсолютная сущность. Если только натуралистическая метафизика, понимая мир как природу, пыталась установить абсолютную основу природного бытия, то спекулятивная метафизика стремится дедуцировать из Абсолюта полноту обуславливающих друг друга идеальных сущностей, в частности идеальную основу бытия в целом, верховное начало нравственности, основание красоты, существо права и хозяйства. Метафизический спор тем самым подымается на новую плоскость, на плоскость расширенного идеальными ценностями мира, которого только одной незначительной частью является познаваемое эмпирической наукой природное существование. Но тождественным остается старый мотив монизма, стремящегося понять множественную целостность мира как истечения или обнаружения единого основаначала, которое берется на этот раз уже не из плоскости природного бытия (материализм, спиритуализм, монизм), а из плоскости подлежащих систематической дедукции идеальных сущностей (морализм, онтологизм, философия тождества).

Правда, и в вопросе познания идеальных или ценностных сущностей мира наблюдается ныне тяготение к определенно синтетической точке зрения. Сочетать дедукцию с интуицией, феноменологию с метафизикой, рационализм с иррационализ-

мом, плюрализм и монизм является одним из самых актуальных лозунгов современной философии. В нем встречаются представители самых разнообразных течений — интуитивисты и феноменологи, бывшие трансценденталисты и современные гегельянцы. В самих системах Фихте и Гегеля не интересует ли современность скорее та сторона их философии, которая выражала аналогичную синтетическую («идеал-реалистическую») тенденцию немецкого идеализма и была только оттеснена на задний план монистической метафизикой? Не представляет ли, наконец, также это стремление сочетать опыт и разум, плюрализм и монизм, рационализм и иррационализм некоторого аналога критицизму? Не обнаруживается ли в нем вечная правда трансцендентализма, опять-таки потенцированного, поднятого на высшую плоскость в том самом смысле, как феноменология есть потенцированный эмпиризм, а спекулятивная метафизика — потенцированный рационализм?

Здесь не место решать все эти вопросы. Мы привели их только для того, чтобы очертить ими то общее понимание философской проблематики, уяснению которой хочет служить возобновляемый «Логос». Как бы ни решались отдельными мыслителями намеченные выше проблемы, признание самой проблематики в том расширенном и потенцированном ее виде, который мы пытались выше охарактеризовать, есть та общая основа подлинного философствования, которая должна объединять сотрудников «Логоса» вопреки неизбежным и желательным между ними различиям. Как «Логос» не был, так он и не собирается быть органом какой-нибудь определенной философской школы. И если он вынужден сейчас измениться, то только для того, чтобы, вобрав в себя расширившуюся за последнее время философскую проблематику, остаться верным самому себе.

Всем этим определяется также и отношение возрождающегося «Логоса» к проблеме русской философии. Старый «Логос» обвиняли в западничестве, и опять-таки доля правды была в этом обвинении. Полагая центр тяжести в отстаивании авто-

нонии философского мышления и, тем самым, прежде всего в разработке гносеологических проблем, «Логос» естественно тяготел к той западной философии, для которой эти проблемы стояли в центре философской работы. Никогда, однако, «Логос» не отвергал русского предания, как такового, и не подменял задачу продолжения философской мысли Запада лозунгом пассивного ей подражания. Он только восставал против распространенного в некоторых кругах русской философской публицистики взгляда, будто задача русской философии заключается в простом сохранении того, что уже достигнуто русской мыслью, или даже в возврате к стародавним русским источникам при отрицании чуть ли не всего того, что, начиная с Канта, было достигнуто философской мыслью Запада.

Отвергая, таким образом, славянофильство, противопоставляющее восточную мудрость России рационализму западной философии, «Логос» отнюдь не становился на сторону слепого западничества. Антиисторизм последнего никогда не был «Логосу» ближе одностороннего историзма славянофильства. Напротив, редакция «Логоса» всегда полагала, что *всякое подлинное творчество живо единством предания и задания*. Чтобы быть плодотворным, творческий акт должен органически вырастать из совокупности всего достигнутого предыдущими поколениями. И, с другой стороны, избежать забвения и быть переданным от отцов к потомкам прошлое может не иначе, как сделавшись элементом настоящего, т. е. став предметом направленного на будущее творческого усилия. Предание, которое отрывается от задания и рассматривает себя как самоцель, неизбежно вырождается, распадается, превращаясь в простой агрегат случайных воспоминаний чисто субъективного и, значит, произвольного характера. Заблуждение всякого историзма в том и состоит, что, ставя верность преданию как цель своего действия, он усекает и растрчивает предание, сохранить которое тщится. Ибо, сохраняясь на самом деле только в творческом акте, актуально направленном на разрешение сверхвременных задач, предание должно подчиниться основному закону творчества вообще, требующего отказа субъекта от всякой тенденциозной предвзятости, свободного отношения его к своему

объекту, которое только и может воздвигнуть в субъекте покорную готовность принять предмет таким, каков он есть. Так же точно обстоит дело, в частности, и с творчеством философским. Чтобы обрести русскую философию, надо стремиться не к ней, а к истине, как таковой, ставя и разрешая проблемы, как бы они ни были выдвинуты и откуда бы они ни исходили. Ибо только истине, как таковой, довлеет долг верности, а не ее случайным, ограниченным и временным воплощениям. Поэтому, чтобы быть внутренне плодотворным и значительным, философское творчество должно, во-первых, опираться на *всю совокупность духовного предания человечества*, а, во-вторых, на *всю широту культурных устремлений того поколения, к которому оно обращается*.

У редакции «Логоса» и сейчас нет основания изменять свой взгляд на русскую философию. Мы попрежнему утверждаем, что русская философская традиция в подлинном смысле этого слова начала слагаться *лишь в течение последних двух поколений*. До того у нас не было ни настоящей философской традиции ни подлинной философской оригинальности. Отсутствовали и та и другая потому, что русская философия XIX-го века стремилась в первую очередь не к постижению истины, как таковой, а к обоснованию различных религиозных и политических интересов. Тем не менее, мы отнюдь не полагаем, что, как народ и культура, являемся пасынками философской стихии. Напротив, мы твердо уверены, что в недалеком будущем России предстоит сказать в области философии свое решающее слово. В этом убеждении нас как нельзя более поддерживают успехи русской философской мысли, достигнутые ею за последнее время. Но кроме этих соображений есть и другие, которые побуждают нас, не меняя по существу изложенного выше взгляда на прошлое русской философии, занять по отношению к ней несколько иную позицию. Пока в центре философского интереса стояла проблема знания, естественно было тяготение «Логоса» к западным мыслителям, почти сплошь занятым вопросами гносеологического характера. Ныне же, когда центр тяжести философского интереса передвинулся с гносеологии к системе, с формы к содержанию, с проблемы

знания к проблеме предмета, основные мотивы духовного бытия России естественно приобретают совершенно иное значение. Задача русской философии заключается сейчас в том, чтобы на широкой основе нашего национального духовного опыта и в ощущении непосредственной преемственной связи с мировыми достижениями философской мысли разрешить развещающие эту мысль противоречия и построить целостное автономное философское здание. Так задачу русской философии понимали ее подлинные зачинатели: Соловьев, Лопатин и С. Трубецкой. Так ее понимаем и мы.

В пределах этого общего философского задания перед возрождаемым «Логосом» остро встают несколько частных, но очень существенных проблем. Из них главная — проблема отношения философии к религии, особенно важная для «Логоса» в виду наличия в России сильного и авторитетного религиозно-философского течения, обогатившегося в течение последних десяти лет рядом значительных произведений Флоренского, Булгакова, Бердяева, Е. Трубецкого и др. Во избежание всяких недоразумений да будет ясно сказано, что «Логос» не только не отрицает философствования о религиозном, как такового, но напротив, утверждая, что *автономная философия возможна лишь на основе свободного усвоения всей совокупности духовного опыта* и памятуя о том тесном взаимодействии, в котором философия на протяжении веков жила с религией, вменяет ориентацию на религиозном предмете в прямую обязанность всякой завершенной философской системе, всякому целостному органическому философствованию. Но одно дело — признание философствования о религиозном предмете и совсем другое — признание за религиозным догматизмом права отрицать на почве философии и в ее формах самодовлеющее значение автономного философствования. Между тем, как раз в этом отрицании таится основной пафос русской религиозной философии, которая отнюдь не представляет собой философии, преимущественно ориентированной на религиозном предмете, но ряд более или менее произвольных размышлений о всех проявля-

ниях и сферах сущего, явно подчиненных философски незакономерному давлению религиозных убеждений и догм. Путь автономной философии не таков. *Автономная философия и в религиозном опыте видит лишь один из своих предметов*, в отношении которого ее работа начинается с сомнения и завершается свободным постижением и признанием. Область разума должна быть пройдена философской мыслью от начала и до конца самостоятельно и независимо. Только при этом условии Абсолютное откроется философии во всем богатстве и многообразии своих определений, проявлений и содержаний.

Всем сказанным обуславливается также и отношение философии к науке. Конечно, философия не может быть в полном смысле слова «научной», хотя бы уже потому, что в поисках оснований науки, она неизбежно выходит за ее пределы. *Наука, как и религия, есть один лишь из ее предметов, одна из сфер опыта*. Односторонний сциентизм является в философии совершенно таким же нарушением ее автономности и свободной разумности, как и философствование на основах религиозного догматизма. Тем не менее, в известном смысле все же вполне правомерно говорить о научности философии. Являясь по своим заданиям идеалом всякого научного знания, объединяя в себе и собою всю его сферу и восходя к его последним основаниям, философия тем самым блюдет его единство и сохраняет мир в среде того множества направлений, на которые распадается научный метод и область знания. Но эта сугубая, потенцированная научность философии достижима лишь на почве ее полной свободы от научности эмпирической, от гегемонии одностороннего сциентизма. Об этом, быть может, не лишне напомнить сейчас в виду наличия в русской литературе не столько иррационалистического, сколько воинствующе антинаучного философствования, а, с другой стороны, — в виду усилий господствующей в России партии воспитать весь народ русский в духе материалистически-позитивистического мирозерцания.

Таким образом философия представляется нам некоею промежуточной, срединною областью духа. От сферы эмпирического знания она отличается тем, что, не довольствуясь относительным знанием, ищет абсолютных его начал. От области

религии она отличается тем, что, восходя к Абсолютному, она опознает его во *всей равноправной свободной множественности его сфер, наличностей и проявлений*. Так открывается она нам, как единство абсолютного и относительного, трансцендентного и имманентного, интуитивного и дискурсивного, о чем еще Диотима сказала Сократу, что это именно и есть та плоскость, на которой пребывают философы.

Автономность философии, сказали мы выше, должна быть утверждена равно и против стремления использовать ее в интересах той или иной политической тенденции. Это отнюдь не означает того, что философия должна чуждаться политических проблем. Напротив, переживаемый нашей эпохой кризис традиционных политических представлений налагает на философа сугубую обязанность подвергнуть беспристрастному, чисто предметному исследованию последние философские основания всех тех учений и устремлений, которые недавно еще господствовали над умами сходящего со сцены поколения и в большей или меньшей степени все еще продолжают властвовать над политической мыслью России и Запада. И здесь опять-таки философия должна, прежде всего, чуждаться греха «ленивого разума», слишком поспешно отрекающегося от своих «прав первородства» и вместо исследования проблемы провозглашающего ее заведомую неразрешимость. Так соблазнительно, особенно для ума, привыкшего мыслить догматически, из пережитого крушения общественных идеалов сделать вывод об ограниченности человеческого разума, бессильного будто бы подвергнуть исследованию проблему общественного преобразования. Так соблазнительно неудачу различных опытов общественного переустройства истолковать, как оправдание существующего порядка, уход от которого возможен лишь в форме внеобщественного духовного перерождения отдельного индивида. Так покойно, наконец, игнорировать самое крушение общественных идеалов, объяснять его временными, случайными причинами и, не чувствуя за собой никакой вины в происшед-

шем, оставаться на старых позициях, подменяя тем самым долг верности самому себе приверженностью к старым идолам. Все эти типы философски-политического догматизма равно противоречат задаче современного философского момента. Мы не напрасно «посетили сей мир в его минуты роковые» и не имеем права отказываться от той философской беседы, к которой нас «призывали всеблагие». Пережитое крушение общественных идеалов имеет для нас лишь один смысл: смысл *призыва к новому философскому творчеству в этой области*. Жизнь человеческих обществ так же, как и жизнь культуры вообще, пронизана объективными началами, и познать их в их вознесенной над эмпирией идеальности составляет достойную задачу философского исследования.

Тем самым мы подходим к последнему пункту, разъяснение которого необходимо еще для установления общей позиции возобновляемого «Логоса». Тот новый духовный опыт, который делает нынешнее поколение «зрителем высоких зрелищ» и возлагает на него обязанность осознать его в новом философском творчестве, есть в значительной мере страшный опыт русской революции. Как бы ни расценивать значение этой последней, как попытки социально-политического переустройства жизни и как события русской истории, значение ее как центрального фактора переживаемого нами духовного потрясения не подлежит сомнению. *Русская революция представляет собою несомненный водораздел в жизни нашего поколения, делаая невозможным возврат к старому в гораздо более глубоком смысле этого слова, чем это обыкновенно утверждается*. Она требует от нас отрешения от старых привычек мышления и навыков воли и чувства. Но это отнюдь не значит, что мы должны отказаться от всего старого и отвергнуть вместе с изжитой его ложью и вечную правду тех устремлений, которыми жило сокрушенное революцией поколение и отвергнутая ею эпоха. Напротив, русская революция с особенной наглядностью показала, до какой степени внутренне бессильно то отрицание, которое дерзостно отрывается от положительного начала утвер-

ждения. *Отвергнуть старое так, чтобы оно не могло восстать из мертвых, можно лишь при условии одновременного утверждения его в некоем более глубоком смысле.* Полное же отрицание, лишенное всякого утверждения, не только бессильно как-нибудь преобразовать жизнь, но не в состоянии даже просто на просто утвердить себя в жизни. Так, неправовое отрицание права может разрушить лишь его внешнюю организацию, но, будучи бессильным создать новое право, которое заняло бы место отрицаемой правовой системы, оно приведет лишь к тому, что образовавшаяся пустота заполнится обломками того же самого отвергнутого старого права, которое, таким образом, восстановится в своем ухудшенном и искаженном виде. Только создание новой правовой системы, которая в своем отрицании предыдущей продолжает все тот же унаследованный от нее метод права, способно длительно и навсегда уничтожить отвергаемый правопорядок. То же в искусстве. И здесь подлинный «футуризм», стремящийся стать чем-то большим, чем анархическим бунтом против настоящего, должен укоренить свое восстание против современности в вечном творческом потоке искусства, передающемся от поколения к поколению. Ибо будущее, желающее прочно укрепить себя в настоящем, должно укоренить себя в прошлом, вернее в том вечном, которое даровало в свое время жизнь и этому прошлому и которое жило в нем как его последнее оправдание. В этом именно и заключается непреходящий символический смысл культа предков: похоронить мертвых так, чтобы они упокоились, чтобы не пытались выйти из могил, могут лишь наследники, т. е. те, кто свое отрицание прошлого связывают с утверждением в нем каких-то вечных начал жизни.

Но если так, то все мы, желающие философски осмыслить революцию, должны прежде всего недопустить себя до повторения по отношению к ней той ошибки, которую только что порицали. Полное революционное отрицание, страшное революционное разрушение не есть, конечно, только отрицание и только разрушение. Существенно созерцая человеческую жизнь, т. е. созерцая ее разумно и предметно, мы не в праве обречь какую-либо из ее частей и эпох на духовно-культурное

проклятие, на философски-исторический остракизм. Нет вообще и не может быть в жизни человечества, в истории только отрицательных эпох, только разрушительных действий, только дьявольских наводнений и проявлений.

Русская революция не только потрясающее разрушение, но и источник новой жизни и нового творчества. Как событие небывалого масштаба, она для каждого из нас несет с собою новое и неиспытанное доселе чувство бытия. В чувстве же бытия, в напряженности онтологического самоощущения мы видим основу и залог того расцвета и углубления всей русской культуры и русского философского творчества, которому по мере своих сил и собирается служить возобновляемый «Логос».
