

## НОВЫЯ КНИГИ

---

(О книгѣ Helmut Groos «Der deutsche Idealismus und das Christentum» 1927).

Въ германской философской литературѣ очень распространено мнѣніе, что германскій философскій идеализмъ есть дѣтище протестантизма и пропитанъ его духомъ. Канта нерѣдко называютъ «философомъ протестантизма». Мнѣніе это по почину нѣкоторыхъ русскихъ мыслителей (Кирѣевскій, Хомяковъ) укрѣпилось и въ русской философской литературѣ. Въ послѣднее время однако все чаще раздаются голоса, рѣшительно возстающіе противъ такого взгляда и приводящіе въ пользу своихъ возраженій вѣскія основанія. Протестъ этотъ исходитъ главнымъ образомъ изъ круга писателей, принадлежащихъ направленію «діалектическаго богословія» или близкихъ ему. Самымъ значительнымъ и интереснымъ изслѣдованіемъ, посвященнымъ этой темѣ, является объемистая книга Гельмута Грооса, къ сожалѣнію не обратившая на себѣ въ философскихъ и богословскихъ кругахъ того вниманія, которое она несомнѣнно заслуживаетъ. Основной тезисъ Грооса состоитъ въ рѣзкомъ противоположеніи (Diastase) германскаго идеализма христіанству. Онъ ихъ считаетъ разнородными по существу типами міросозерцаній, причемъ однако воздерживается отъ сравнительной ихъ оцѣнки, проявляя этимъ полную научную объективность. Для доказательства своего тезиса автору прежде всего необходимо въ общихъ чертахъ установить понятія разграничиваемыхъ имъ міросозерцаній. Тутъ возникаетъ серьезное затрудненіе. Гроосъ вполне резонно считаетъ невозможнымъ дать точное логическое опредѣленіе такихъ въ высшей степени сложныхъ понятій какъ христіанство и германскій идеализмъ. Изъ этого затрудненія онъ находитъ такой выходъ: выяснить содержаніе этихъ понятій окольнымъ, описательнымъ путемъ. Задача эта рѣшается имъ на основаніи слѣдующихъ соображеній. Духъ и міросо-

зерцаніе христіанства въ его чистѣйшей формѣ мы можемъ познать изъ Библии и Книги хораловъ, т. е. лютеранскихъ пѣснопѣній (Gesangbuch). Что касается міросозерцанія германскаго идеализма, то Гроосъ не ограничиваетъ его философскими идеалистическими системами отъ Лейбница до Гегеля и Шлейфмахера, но включаетъ сюда и поэзію отъ Лессинга вплоть до романтизма. Установивъ такимъ образомъ общую сферу христіанскаго и идеалистическаго міровозрѣній, Гроосъ подвергаетъ и то и другое сравнительному анализу, выдѣляя тѣ по его мнѣнію существенные и характерные для ихъ своеобразія моменты, въ которыхъ они расходятся. При этомъ слѣдуетъ отмѣтить, что методъ Грооса состоитъ не въ сравненіи и противопоставленіи отдѣльныхъ понятій и положеній. Его анализъ идетъ гораздо глубже, стремясь вскрыть корни этихъ понятій и положеній въ своеобразіи идеалистическаго и христіанскаго міроощущенія и религіозности. Сравнить и противопоставить христіанство и идеализмъ можно конечно только тогда, когда мы въ обоихъ случаяхъ имѣемъ дѣло съ проявленіями религіознаго духа. По мнѣнію Грооса не подлежитъ сомнѣнію, что германскій идеализмъ пропитанъ религіозностью, но именно религіозностью своеобразной, рѣзко отличающейся отъ христіанской.

Съ самаго начала бросается въ глаза поистинѣ чудовищно узкое пониманіе Гроосомъ христіанства: Библия и Gesangbuch! Католичества онъ касается лишь попутно, считая его, благодаря содержащимся въ немъ якобы языческимъ элементамъ, далеко не чистою формою христіанства, а православія и вовсе не удостоиваетъ вниманія. Но мы здѣсь не будемъ настаивать на полной неприемлемости этой исходной точки, въ виду того, что насъ главнымъ образомъ интересуетъ вопросъ, какъ справился авторъ съ задачей размеживанія протестантизма и идеализма. О радикальномъ расхожденіи римско-католическаго и восточнаго христіанства съ религіозностью германскаго идеализма конечно не можетъ быть спору.

Книга Грооса распадается на три отдѣла, посвященныхъ религіозному ученію о Богѣ и мірѣ (космогонія и космологія), о Христѣ и человѣкѣ (христологія и антропологія), объ исторіи и вѣчности (телеологія и эсхатологія). Религіозно-міросозерцательные типы, которые онъ въ этихъ отдѣлахъ противопоставляетъ другъ другу, обозначаются имъ терминами *еврейско-христіанскій* и *индогерманскій*. Основныя ихъ различія онъ усматриваетъ въ слѣдующихъ пунктахъ. Еврейско-христіанская религіозность прежде всего по существу *дуалистична*, тогда какъ индо-германская религіозность присутствующая идеализму *монистична*. Христіанство всегда противопоставляетъ человѣка Богу, идеализмъ наоборотъ стремится

къ ихъ полному сліянію. Единый и неповторяемый въ христіанскомъ пониманіи историческій процессъ претворяется въ идеалистическомъ монизмѣ въ концепцію вѣчности. Рѣзкое различіе христіанства и идеализма вытекаетъ также изъ различія смысла придаваемого ими слѣдующимъ сочетаніямъ понятій: Богъ и міръ, Христосъ и человекъ, исторія и вѣчность. Съ христіанской точки зрѣнія союзъ «и» въ этихъ сопоставленіяхъ имѣетъ преимущественно раздѣляющій, съ идеалистичной — преимущественно соединяющій смыслъ. Идеализмъ подъ часъ сближаетъ эти понятія вполне до отождествленія. Христіанство выдвигаетъ на первый планъ понятія, стоящія въ этихъ сопоставленіяхъ на первомъ мѣстѣ (Богъ, Христосъ, исторія), тогда какъ идеализмъ придаетъ главное значеніе понятіямъ міра, человека и вѣчности. Въ христіанствѣ божественный Абсолютъ по существу трансцендентенъ, оставаясь таковымъ и при вхожденіи въ міръ. Въ идеализмѣ онъ мыслится имманентнымъ міру: міръ пропитанъ Божествомъ. Гроосъ отличаетъ своеобразную оцѣнку времени въ обоихъ типахъ религіознаго міровоззрѣнія. Въ христіанствѣ время какъ нѣчто мірское и преходящее противостоитъ вѣчности, тогда какъ въ идеализмѣ оно охватывается вѣчностью, что придаетъ ему повышенную цѣнность. Съ другой стороны, однако, время въ идеализмѣ какъ бы поглощается вѣчностью, теряя присущее ему своеобразие. Въ этомъ, а равнымъ образомъ и въ рѣшительной антиноміи ко всему историческому и фактическому, ярко сказывается отрицательное отношеніе идеализма ко времени. Наоборотъ, христіанство, противопоставляя время вѣчности, тѣмъ не менѣе видитъ въ протекающемъ во времени историческомъ процессѣ подготовку къ Царствію Божьему и постольку придаетъ времени болѣшую цѣну, чѣмъ идеализмъ. Отсюда опять таки ясно глубокое расхожденіе христіанства и идеализма.

Въ ученіи о жизни и нравственности христіанство указываетъ два пути: широкій и узкій, ведущіе къ двумъ цѣлямъ: блаженству и гибели. Идеализмъ знаетъ много путей, ведущихъ къ одной и той же цѣли: къ совершенству. Что касается религіи въ собственномъ смыслѣ, то христіанскіе догматы о Богѣ, Христѣ и будущей жизни доступны только вѣрѣ и покоятся на признаніи трансцендентности утверждаемаго въ нихъ бытія. Иначе обстоитъ дѣло въ идеализмѣ, который отвергаетъ трансцендентность Бога, связываетъ христологию съ антропологіей и растворяетъ эсхатологию въ темологию. Понятія *откровенія* въ смыслѣ, придаваемомъ ему христіанствомъ, идеализмъ не допускаетъ.

Христіанство признаетъ откровеніе явленіемъ необычайнымъ, а именно исходящимъ отъ Божественнаго Промысла

раскрытіемъ Божественныхъ Тайнъ въ опредѣленный историческій моментъ избраннымъ лицамъ, которыя затѣмъ распро­страняютъ явленное имъ непосредственно Богомъ въ чело­вѣчествѣ. По христіанскому ученію откровеніе воспринимается вѣрой, а не разумомъ. Поскольку идеализмъ допускаетъ от­кровеніе, онъ даетъ ему иное толкованіе. Для идеализма исти­ны, содержащіяся въ откровеніи, не являются по существу сверхразумными. Если онѣ на извѣстной ступени развитія чело­вѣческаго разума ему недоступны, то это не означаетъ, что такъ будетъ всегда. Напротивъ: духовный процессъ чело­вѣчества именно въ томъ и заключается, что истины открове­нія мало по малу превращаются въ истины разума. Эта точка зрѣнія была впервые ясно высказана Гердеромъ и Лессингомъ въ ихъ толкованіи откровенія, какъ воспитанія, осуществля­ющагося въ исторіи чело­вѣческаго рода (Erziehung des Men­schen-geschlechts).

Впрочемъ Гроосъ справедливо различаетъ въ герман­скомъ идеализмѣ два теченія: строгій идеализмъ (идеализмъ свободы), наиболѣе яркими представителями котораго должны быть признаны Кантъ, Фихте и Шиллеръ и идеалистическій реализмъ, самымъ виднымъ выразителемъ котораго является Гете, но къ которому надо отнести и такихъ мыслителей какъ Гердера, Шеллинга, Гегеля и Шлейермахера. У нѣкоторыхъ представителей второго теченія, по Гроосу, особенно ясно проявляются колебанія между противоположными крайно­стями, типичные для германскаго идеализма вообще. Такъ Гегель съ одной стороны обожествляетъ единичное, съ другой приноситъ индивидуальность въ жертву общему. Такое коле­баніе можно прослѣдить во всѣхъ міросозерцаніяхъ, возник­шихъ на почвѣ идеализма: то конечное отвергается ими, то возводится до Божественнаго. Христіанство свободно отъ такихъ крайностей. Оно отводитъ конечному среднее мѣсто. Не отождествляя его съ абсолютнымъ, оно не отказываетъ ему въ значеніи и цѣнности, какъ сотворенному Богомъ и суще­ствующему по Его волѣ. Христіанскій догматъ *искупленія* для идеализма неприемлемъ. Въ христіанствѣ личное спасеніе обусловлено нравственно-волевымъ усиленіемъ чело­вѣка, но за­виситъ не только отъ него одного, но и отъ личнаго отношенія чело­вѣка къ Богу. Въ строгомъ идеализмѣ свободы нравствен­ное направленіе воли имѣетъ рѣшающее значеніе для обрѣте­нія «вѣчной жизни», которая впрочемъ мыслится скорѣе какъ «идея», а не какъ реальное состояніе. Идеалистическій ре­ализмъ отличается въ значительной мѣрѣ этическимъ индиффе­рентизмомъ, надѣляя безсмертіемъ значительныя индивиду­альности. Таково ученіе Гете о безсмертіи. Какъ міросозер­цаніе, въ которомъ религія и этика неразрывно связаны другъ

съ другомъ, христіанство стоитъ между обѣими формами идеализма. Строгій идеализмъ отмѣченъ одностороннимъ господствомъ нравственной стихіи. Въ немъ религія почти цѣликомъ претворяется въ этику (Кантъ, Фихте, Шиллеръ). Онъ коренится въ свободѣ, которая является подлинной основой его міроощущенія. Идеалистическій реализмъ напротивъ построенъ религіозно, признавая полную обусловленность человѣческаго существованія (*schlechthinnige Abhängigkeit* Шлейермахера) и преклоняясь предъ господствомъ свободы въ человѣческой жизни. Религіозно-этическій характеръ христіанства сказывается въ признаніи человѣка одновременно свободнымъ и зависимымъ отъ Бога. Таковы отмѣченныя Гроосомъ важнѣйшія различія.

Въ концѣ своей книги Гроосъ высказываетъ результаты своего изслѣдованія въ нѣкоторыхъ положеніяхъ общаго характера. «Безъ сомнѣнія христіанство, эта величайшая духовная сила въ Западной Европѣ и вообще на всемъ протяженіи исторіи, пустило глубокіе корни и въ германскихъ странахъ, породивъ здѣсь величайшія и прекраснѣйшія явленія (Лютеръ, Пауль Гергардтъ, Бахъ), но тѣмъ не менѣе эпоха духовнаго расцвѣта народа «поэтовъ и писателей» въ своихъ кульминаціонныхъ пунктахъ не можетъ быть признана христіанскою . . . . Критеріемъ въ этомъ случаѣ является оцѣнка Ветхаго Завѣта и апостола Павла. Германскій идеализмъ питаетъ нескрываемое отвращеніе къ обоимъ, а на болѣе низкомъ уровнѣ постоянно повторяются попытки къ замѣнѣ Ветхаго Завѣта германскою миеологіей. Было бы, конечно, послѣдовательнымъ отказаться заодно и отъ Новаго Завѣта, отъ котораго и такъ обыкновенно заимствуется лишь нѣкоторая доля мистики изъ Четвертаго Евангелія соотвѣтственно перетолкованная». Истинное христіанство въ полной своей чистотѣ и безъ всякихъ постороннихъ примѣсей, по мнѣнію Грооса, сохранилось лишь въ христіанствѣ реформации, коренящемся въ еврействѣ и первоапостольскомъ христіанствѣ апостольскихъ временъ, чѣмъ и объясняется его противоположность индогерманскою религіозности. Но развѣ можно отрицать своеобразно-германскій характеръ вызваннаго Лютеромъ реформаціоннаго движенія? Конечно нельзя, отвѣчаетъ Гроосъ. Лютеръ и другіе носители реформации дали германскому христіанству національную окраску, но по существу оно является выраженіемъ именно еврейско-христіанскаго, а не германскаго религіознаго духа. «Въ идеалистическомъ лагерѣ принято разсматривать христіанство какъ болѣе грубую и наивную форму идеализма. Въ христіанскомъ лагерѣ иногда видятъ въ идеализмѣ обезкровленную и опощленную форму христіанства». И то и другое невѣрно. «На самомъ дѣлѣ обѣ

величины до того разнородны по существу, что ихъ нельзя сопоставлять подъ угломъ зрѣнія цѣнности». «Идеализмъ не есть разжиженное, малоцѣнное христіанство, а христіанство не есть грубый, малоцѣнный идеализмъ». Обѣ оцѣнки грѣшатъ тѣмъ, что упускаютъ изъ виду радикальную разнородность этихъ міросозерцаній.

Заслуга Грооса въ томъ, что онъ на подавляющемъ количествѣ тщательно подобранныхъ конкретныхъ примѣровъ прослѣдилъ расхожденіе между христіанствомъ реформаціи и идеализмомъ. Но рѣзко разграничивая эти міросозѣрцанія, онъ въ угоду своему основному тезису склоненъ отрицать наличность подлинныхъ христіанскихъ элементовъ въ германскомъ идеализмѣ даже и тамъ, гдѣ таковые безспорно имѣются? Гегельянецъ Германнъ Глокнеръ въ своемъ критическомъ разборѣ книги Грооса справедливо указываетъ на то, что міровоззрѣніе германскихъ философовъ и поэтовъ идеалистовъ сложилось подъ сильнымъ вліяніемъ христіанства и что въ лагерѣ идеализма всегда будетъ преобладать стремленіе къ *синтезу* христіанства съ идеализмомъ, такъ какъ представители послѣдняго кладутъ въ основу своего міросозерцанія точку зрѣнія историческаго развитія и руководятся ею при оцѣнкѣ какъ идеализма такъ и христіанства, тогда, какъ христіанство, признавая себя абсолютнымъ, естественно отмежевываетъ себя отъ примѣсей идеализма. Глокнеръ упрекаетъ Грооса въ томъ, что онъ усиленно подчеркивая пункты расхожденія, односторонне становится на христіанскую точку зрѣнія, вслѣдствіе чего изъ него ускользаетъ творческій синтезъ исторической дѣйствительности, въ которой подлинное христіанство сочеталось съ германскимъ идеализмомъ. Хотя это возраженіе вполне законно, его все же нельзя считать опроверженіемъ выдвинутаго Гроосомъ основного тезиса. Дѣло въ томъ, что тутъ возникаютъ вопросы такого рода: возможна-ли въ данномъ случаѣ точка зрѣнія, безпрепятственно возвыщающаяся надъ обоими лагерями и не искажаетъ ли синтезъ съ идеализмомъ христіанство въ его подлинной сущности? Я не буду входить въ обсужденіе этихъ важныхъ и сложныхъ вопросовъ, для котораго потребовалась бы особая статья. Отмѣчу въ заключеніи только, что книга Грооса является однимъ изъ самыхъ яркихъ симптомовъ кризиса, переживаемаго въ настоящее время философскимъ и богословскимъ мышленіемъ въ Германіи.

Н и к о л а й   Б у б н о в ъ .