

НОВЫЯ КНИГИ.

О новѣйшихъ теченіяхъ въ нѣмецкой философіи.

(*Georges Gurvitch. Les Tendances actuelles de la Philosophie allemande. E. Husserl. M. Scheler. E. Lask. N. Hartman. M. Heidegger. Paris. Librairie philosophique Vrin. 1930; Martin Heidegger. «Sein und Zeit». Erste Halfte. 1929).*

Очень характерно, что знакомить французовъ съ современной нѣмецкой философіей русскій. Книга Г. Гурвича есть первая попытка изложенія и критики основныхъ теченій нѣмецкой философіи, вытекающихъ изъ феноменологической школы, и она читается съ большимъ интересомъ. Французы совсѣмъ не знаютъ этихъ теченій, даже французскіе философы знаютъ ихъ лишь по наслышкѣ. Г. Гурвичъ въ общемъ прекрасно справился со своей довольно трудной задачей изложить на французскомъ языкѣ, столь чуждомъ нѣмецкому мышленію, очень сложные теченія нѣмецкой философіи. Поразительна разобщенность между французской и нѣмецкой философской культурой. Это — совершенно разные міры мысли. Французы за рѣдкими исключеніями не понимаютъ нѣмецкой философіи, она представляется имъ варварской, туманной, лишенной ясности, нарушающей вѣковѣчный интеллектуальный порядокъ, открывшейся философіи античной. Канта во Франціи обычно истолковываютъ психологически и субъективистически. Средне-типичный французъ, даже если онъ философъ, не въ состояніи понять и оцѣнить германскій метафизическій геній. Метафизическій геній въ высшей степени присущъ нѣмцамъ и его лишены французы, столь одаренные въ другихъ отношеніяхъ. Французы или позитивисты или картезианцы или томисты. И во всѣхъ этихъ случаяхъ они рационалисты и не понимаютъ даже постановки проблемы иррациональнаго, столь характерной для германской мысли. Исключеніе составляетъ Бергсонъ, который не типиченъ и не создалъ во Франціи школы и направленія. Единственнымъ

его продолжателемъ является Леруа. Предисловіе къ книгѣ Г. Гурвича, написанное Бруншвигомъ, главнымъ представителемъ официальной философіи Сорбонны, обнаруживаетъ всю степень незнакомства французовъ съ нѣмецкой философіей и всю неспособность ее понять. Бруншвиго воображаетъ, что нѣмецкая философія находится въ до-декартовской стадіи, не пережила Декарта, не знаетъ геометріи Декарта и математическаго метода и только потому ставитъ не научныя и фантастическія проблемы объ ирраціональности міра, объ абсурдности разума, о пессимизмѣ и оптимизмѣ и пр. Въ дѣйствительности же правильнѣе было бы сказать, что французская философія находится въ до-кантовской стадіи, не пережила проблемъ поставленныхъ нѣмецкой критикой познанія и потому пребываетъ въ наивномъ догматическомъ раціонализмѣ. Современные французскіе философы, если не считать цѣнныхъ работъ по исторіи философіи, занимаются исключительно философіей наукъ и при томъ исключительно наукъ физико-математическихъ, они какъ будто бы не подозрѣваютъ своеобразія наукъ о духѣ и не возвышаются до постановки проблемъ метафизическихъ. Позитивизмъ произвелъ страшныя опустошенія во французскомъ мышленіи. Французская мысль неспособна болѣе рисковать, въ ней изсякло философское творчество. Французы не философствуютъ болѣе по существу и, когда они пишутъ изслѣдованія о философахъ прошлаго, то трудно бываетъ рѣшить, берутъ ли они ихъ въ серьезъ и какъ оцѣниваютъ ихъ съ точки зрѣнія истины. Послѣдній философствовалъ по существу Бергсонъ. Германія же переживаетъ сейчасъ философскій ренессансъ, въ ней возрождается метафизика, въ ней есть глубокая философская проблематика. Объ этомъ свидѣтельствуетъ появленіе такого замѣчательнаго, въ высшей степени оригинальнаго философа, какъ Гейдеггеръ. Книга Г. Гурвича, который прошелъ школу классическаго нѣмецкаго идеализма и написалъ интересную и цѣнную книгу о Фихте, вводитъ въ проблематику современной нѣмецкой философіи. Г. Гурвичъ пытается дать характеристику основныхъ тенденцій феноменологіи. Характеристика отдѣльныхъ философовъ у него неравнаго достоинства. Лучшая глава книги посвящена Максу Шелеру, котораго Г. Гурвичъ очень хорошо знаетъ и въ идеи котораго онъ вжилъ. Онъ даетъ не только прекрасное изложеніе М. Шелера, но и очень тонкую его критику. Слабѣе глава о Гейдеггерѣ, философія котораго вообще еще недостаточно выяснилась. Г. Гурвичъ упрощаетъ сложную и трудную мысль Гейдеггера, стараясь его популяризировать по французски. Глава о Ласкѣ, послѣднемъ замѣчательномъ представителѣ неокантіанства, вышедшемъ не изъ Гуссерія и феноменологіи, а изъ Виндельбанда и

Риккерта, и оставшемся идеалистомъ, производитъ впечатлѣніе искусственно вставленной, вслѣдствіе симпатій автора къ этому мыслителю. Изложеніе гносеологическихъ и метафизическихъ идей Н. Гартмана интересно, но жаль, что Г. Гурвичъ совсѣмъ не останавливается на «Этикѣ» Н. Гартмана, которая заслуживаетъ серьезнаго разсмотрѣнія и является одной изъ самыхъ интересныхъ философскихъ книгъ послѣдняго времени.

Феноменологическое движеніе — самое значительное философское движеніе современной Европы. Неокантіанскій гносеологическій идеализмъ привелъ философію къ тупику и дальнѣйшее его господство означало бы упадокъ философіи. Русская философская мысль начала XX вѣка радикально критиковала неокантіанскій идеализмъ и требовала возврата къ реализму, интуитивизму и онтологизму. Въ этомъ направленіи движется и современная нѣмецкая философія. Значеніе феноменологіи прежде всего въ томъ, что она есть здоровая реакція противъ неокантіанскаго идеализма и возстановленіе реализма, интуитивизма и правъ онтологіи. Феноменологическое движеніе оказалось болѣе плодотворнымъ, чѣмъ движеніе неокантіанское. Феноменологическій методъ приблизилъ философское познаніе къ жизни, къ бытію, какъ то мы видимъ у М. Шелера, Гейдеггера, Н. Гартмана. Даже такіе католическіе теологи, какъ Пшиvara, привѣтствуютъ феноменологическій методъ и считаютъ его благопріятнымъ для католическаго міросозерцанія. Но феноменологія имѣетъ притязаніе, которое врядъ ли можно признать основательнымъ и которое не оправдывается примѣненіемъ феноменологическаго метода. Феноменологія притязаетъ интуитивно познавать сущности, оставаясь свободной отъ всякой конструкціи. Предметъ самъ входитъ въ познающаго, который совершаетъ феноменологическую установку и пассивно открываетъ себя предмету. Въ дѣйствительности феноменологіи или не имѣютъ интуицій бытія и ничего не открываютъ при помощи открытаго ими метода, какъ самъ Гуссерль, или все же имѣютъ метафизическія конструкціи, какъ М. Шелеръ и Гейдеггеръ. Феноменологія хочетъ быть свободной отъ всякихъ предпосылокъ, она хочетъ быть свободной отъ всякаго антропологизма, отъ самаго человѣка и боится человѣка въ познаніи. Но это ей не удастся, ибо это вообще не достижимая задача. Феноменологія Гуссерля, который хочетъ остаться вѣрнымъ формальному феноменологическому методу и избѣгаетъ онтологическихъ построеній, въ дѣйствительности проникнута идеалистической метафизикой, родственной платонизму. Она предполагаетъ существованіе идеальнаго бытія, которое раскрывается въ познаніи чистаго сознанія. Феноменологія познаетъ идеальный міръ и этотъ идеальный міръ есть ея имманентная метафизика.

Философія М. Шелера и Гейдеггера проникнута релігійними и даже теологічеськими предположеніями и безъ нихъ лишається смысла. М. Шелеръ одно время утверждалъ это сознательно, Гейдеггеръ пытается это отрицать, но неосновательно. Это недостаточно видитъ и вскрываетъ Г. Гурвичъ. Главное возраженіе, которое вызываетъ противъ себя феноменологія, связано съ совершенно пассивнымъ пониманіемъ познанія и интуиціи, съ устраненіемъ всякой активности челоуѣка въ познаніи: познаніе совершается въ идеальномъ бытіи, челоуѣкъ тутъ не причеуъ. Феноменологія отрицаетъ творчество челоуѣка. Вѣрно указываетъ Г. Гурвичъ, что у Гуссерля нѣтъ идеи ирраціональнаго и въ этомъ отношеніи онъ дѣлаетъ шагъ назадъ по сравненію съ классической германской метафизикой, для которой проблема ирраціональнаго была центральной.

М. Шелеръ былъ самымъ блестящимъ и многостороннимъ философскимъ дарованіемъ современной Европы. Г. Гурвичъ прекрасно вводитъ въ міръ его мысли, но недостаточно подчеркиваетъ измѣнчивость міросозерцанія Шелера, который былъ католикомъ и въ этотъ періодъ написалъ рядъ замѣчательныхъ книгъ, а подъ конецъ сталъ почти атеистомъ. Работы М. Шелера посвящена главнымъ образомъ философской антропологіи — психологіи, соціологіи, этикѣ, философіи релігии и философіи культуры. И тутъ онъ достигаетъ блестящихъ результатовъ. Онъ порываетъ съ отвлеченностью нѣмецкой философіи и приближается къ интуитивному узрѣнію конкретной жизни. Философія М. Шеллера есть не интеллектуализмаъ и не волюнтаризмаъ, а эмоціонализмаъ. И онъ даетъ блестящія изслѣдованія эмоціональной жизни, симпатіи и любви. Онъ сильно критикуетъ формализмаъ въ этикѣ Канта и нѣмецкаго идеализма вообще. Но у Шеллера чисто эмоціональные акты не имѣютъ ничего челоуѣческаго. Въ этомъ сказывается отталкиваніе феноменологіи отъ челоуѣка и въ концѣ концовъ родство съ старымъ идеализмомъ. Шелеръ отрицаетъ активность челоуѣка въ отношеніи къ цѣнностямъ. У него совершенно отсутствуетъ проблема свободы. Любовь у Шелера не активна, не только челоуѣческая, но и Божья любовь не активна. Любовь не создаетъ цѣнностей. Духъ у Шелера совершенно пассивенъ. Въ этомъ отношеніи у Г. Гурвича можно найти мѣткую и тонкую критику Шелера. Челоуѣкъ для Шелера не творецъ, а зритель. И удивительно, что при этомъ Шелеръ утверждаетъ персонализмаъ въ этикѣ и строитъ замѣчательное ученіе о личности. Но персонализмаъ несовѣстимъ съ отрицаніемъ свободы и творчества, съ утвержденіемъ пассивности и статичности. Г. Гурвичъ дѣлаетъ убійственное для этики Шелера замѣчаніе, что именно нравственныхъ цѣнностей онъ не описалъ, ибо нравственныя цѣнности

предполагают творческую свободу. У Н. Гартмана Г. Гурвичъ вѣрно выдвигаетъ на первый планъ ту идею метафизической, онтологической теоріи познанія, что познающій субъектъ есть часть самаго бытія, которое ему трансцендентно. Эта идея раньше утверждалась въ русской философіи. Замѣчательна мысль Н. Гартмана, что *ratio* погруженъ въ темное трансинтеллибельное, которое ему трансцендентно, но которому онъ имманентенъ.

Гейдеггеръ, которому посвящена послѣдняя глава книги Г. Гурвича, безспорно самый замѣчательный философъ современной Германіи, настоящій философъ по призванію, наиболѣе напоминаетъ о великихъ нѣмецкихъ философахъ прошлаго. Для Гейдеггера задача феноменологіи есть познаніе сущности и бытія. Его столь уже нашумѣвшая книга «*Sein und Zeit*» есть онтологія. Книга — трудная, написанная съ огромнымъ напряженіемъ мысли, и популярность, которую она приобрѣла, есть скорѣе мода, чѣмъ дѣйствительная ея оцѣнка. Онтологія для Гейдеггера есть въ сущности антропология, ученіе о человѣческомъ существованіи безотносительно къ Богу. Въ человѣческомъ мірѣ, въ человѣческомъ существованіи открывается для него сущность бытія. И онтологія человѣка для Гейдеггера не есть философская антропология, какъ особая область знанія, а онтологія вообще. Необычныя категоріи, которыми оперируетъ философія Гейдеггера, — забота, обыденность, страхъ, тоска, смерть — взяты изъ человѣческой жизни и человѣческой судьбы. Гейдеггеръ глубоко правъ, когда онъ въ человѣкѣ ищетъ разгадки бытія, но онъ не обосновываетъ и не оправдываетъ такого пути построенія онтологіи. Онъ совсѣмъ не считаетъ свою философію антропологической, онъ увѣренъ, что феноменологическій методъ ему открываетъ сущности. «*Ontologie ist nur als Phanomenologie moglich*». («*Sein und Zeit*», стр. 35). Онъ изслѣдуетъ бытіе, какъ *In-der-Welt-sein*, какъ выброшенное и ниспадшее въ мірѣ, и тамъ открывается оно ему какъ забота. «*Dasein ist Seindes, das Je ich selbst bin, das Sein ist ja meines*». («*Sein u. Zeit*» S. 114) Гейдеггеръ бывшій католикъ, воспитанный въ католической школѣ, но потерявшій вѣру, и вся его философія насыщена истинами христіанскаго откровенія и христіанскаго вѣроученія, она имѣетъ теологическія предпосылки, сколько бы онъ отъ этого не отказывался. Философія Гейдеггера, феноменологическая по формѣ, есть христіанская метафизика безъ Бога и за ней скрыта религіозная тревога. Она учитъ о падшемъ и покинутомъ мірѣ, но неизвѣстно отъ кого и отъ чего отпавшемъ и къмъ покинутомъ. Она проникнута ученіемъ

о первородномъ грѣхѣ со всѣми его послѣдствіями для существованія въ мірѣ, но безъ Бога. Падшестъ и покинутость есть сущность бытія по Гейдеггеру. Это очень мрачная и пессимистическая философія, суровая и серьезная, болѣе пессимистическая, чѣмъ философія Шопенгауэра, которая знаетъ много утѣшеній. Мы впрочемъ не знаемъ, не являются ли утѣшенія во второмъ томѣ его главнаго труда. Сущность существованія въ мірѣ есть забота и съ заботой связано время, овремененіе бытія. Существованіе въ мірѣ есть также страхъ, Angst. «Das Wovor der Angst ist die Welt als solche». «Wovor die Welt sich angstigt, ist das In-der-Welt-sein selbst». («Sein und Zeit», S. 187. Существованіе въ мірѣ есть забота, существованіе же вернувшееся къ себѣ есть тоска. Совѣсть есть голосъ тоски. Сознаніе вины, опять христіанская концепція, неотдѣлимо отъ нравственной совѣсти и есть результатъ конечности и покинутости существованія. Существованіе въ мірѣ подчинено das Man (man sagt), т. е. царству обыденности, банальности, повседневности, въ которомъ всякій дѣлается другимъ и никто самимъ собой. «Wir genießen und vergnügen uns, wie man genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie man sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom «grossen Haufen» zurück, wie man sich zuruckzieht; wir finden «emporend» was man emporend findet. Das Man, dass kein bestimmtes ist und das Alle, ob zwar nicht als Summe, sind, schreit die Seiensart der Alltäglichkeit vor». («Sein und Zeit», S. 127) «Das Man ist ein Existenzziel und gehört als ursprugliches Phanomen zur positiven Verfassung des Daseins». (S. 129). Ученіе объ das Man очень замѣчательное и вѣрное, совсѣмъ необычное, совсѣмъ какъ разъ не das Man. Но Гейдеггеръ не раскрываетъ соціальной природы das Man. Das Man есть соціальная обыденность, которая распространяется на самую логическую общеобязательность. Angst, по русски лучше всего передать словомъ тоска, пресѣкаетъ естественное движеніе къ обыденности, къ das Man и возвращаетъ существованіе къ себѣ. Но откуда исходитъ голосъ тоски, есть ли другой міръ кромѣ міра обыденности, подчиненнаго времени, Гейдеггеръ не говоритъ. Можно истолковать его философію, какъ философію атеистическую. Но это атеизмъ не оптимистическій и не довольный обезбоженнымъ міромъ, это атеизмъ тоскующій по умершемъ Богѣ и пессимистическій. Проблема смерти занимаетъ большее мѣста въ философіи Гейдеггера и въ этомъ ея серьезность. Бытіе овремененное въ этомъ мірѣ есть бытіе къ смерти. «Das Sein zum Tode grudet In der Sorge. Als geworfenes In-der-welt-sein ist das Dasein ja schon seinem Tode uberantwortet». («Sein und Zeit». S. 259) «Die Sorge ist Sein zum Tode». (S. 329). Das Man, обыденность хочетъ ос-

лабить тоску передъ смертью. Но Angst, тоска, какъ бы обращаетъ къ глубинѣ и освобождаетъ рѣшимость умереть. Смерть остается послѣднимъ словомъ онтологіи Гейдеггера. Въ эту онтологію входятъ элементы христіанства, но отношеніе къ смерти скорѣе античное, чѣмъ христіанское. Первый разъ въ исторіи человѣческой мысли строится философія, проникнутая горькой истиной христіанскаго откровенія о грѣховномъ и падшемъ мірѣ, но безъ христіанской вѣры, безъ Бога. Послѣднее сужденіе о философіи Гейдеггера еще преждевременно произносить. Онъ все сдѣлалъ, чтобы затруднить его пониманіе и скрыть за философскими категоріями свою религіозную сущность. Но если это атеизмъ, то самый оригинальный и самый углубленный, еще не бывшій атеизмъ. Гейдеггера можно сопоставить лишь съ Л. Фейербахомъ, гениальнымъ философомъ атеизма. Н. Гартманъ тоже своеобразно обосновываетъ атеизмъ, какъ нравственный постулатъ, и онъ уже совсѣмъ родствененъ Фейербаху, но въ немъ нѣтъ тоски и ужаса Гейдеггера. Оригинальность Гейдеггера ослабляется тѣмъ, что онъ находится подъ сильнымъ вліяніемъ Кирхегарда. Онъ облачаетъ въ академическія формы философствованія нѣкоторые основныя идеи Кирхегарда. Это недостаточно подчеркнуто и раскрыто Г. Гурвичемъ. У Кирхегарда, гениальнаго религіознаго мыслителя, взялъ Гейдеггеръ основную идею объ Angst, (такъ называется одна изъ главныхъ книгъ Кирхегарда), и свое острое сознаніе богооставленности и покинутости міра. Нѣкоторое родство можно было бы установить между тенденціями философіи Гейдеггера и тенденціями бартіанской теологіи. Абсолютный трансцендентизмъ бартіанства превращается у Гейдеггера въ атеизмъ, въ ученіе о покинутости міра, какъ его сущности. Г. Гурвичъ вѣрно отмѣчаетъ ирраціоналистическій и діалектическій характеръ философіи Гейдеггера. И въ заключеніе онъ дѣлаетъ выводъ, что феноменологія сущностей не можетъ дать критерія цѣнностей, что цѣнности нельзя найти въ бытіи. Этимъ обнаруживается идеализмъ въ направленіи самого Г. Гурвича. Современныя философскія теченія въ Германіи, съ которыми знакомитъ Г. Гурвичъ французовъ, представляютъ огромный интересъ, они свидѣлствуютъ о большой напряженности нѣмецкой мысли, о силѣ исканія, о религіозной взволнованности, хотя бы принимающей форму атеизма. Но это есть кризисъ и переходное состояніе. Положительныхъ достиженій еще нѣтъ.

Николай Бердяевъ.