

Виталий Куренной

Межкультурный трансфер знания: случай «Логоса»¹

В настоящей статье будет проанализирована история возникновения и развития международного журнала «Логос» («ежегодника по философии культуры», как он обозначал сам себя), возникшего в начале XX века в среде немецких и молодых русских философов, получивших философское образование в Германии. Исследование имеет целью объяснить главные *содержательные* особенности этого журнального проекта (в первую очередь, его российской версии), основываясь на теоретически-концептуальном и социально-институциональном контексте его возникновения и функционирования. История «Логоса» в силу ряда обстоятельств (историческая компактность, документированность, определенный характер теоретических истоков) является уникальным материалом для того, чтобы проанализировать характер и причины трансформации

¹ Статья первоначально была подготовлена для сборника материалов к репринтному изданию русского Международного ежегодника по философии культуры «Логос», выпущенного в 2006 году московским издательством «Территория будущего» («Логос» в истории европейской философии: Проект и памятник / Под ред. Н. Плотникова. Сб. материалов. М., 2006). Дополнена и исправлена для настоящего издания.

комплекса философских идей в процессе межкультурного трансфера. Настоящее исследование при этом обосновывает следующий основной тезис: ключевым фактором, влияющим на содержательную трансформацию трансфертного идейного комплекса, является изменение институционального контекста его разворачивания. В случае «Логоса» речь идет о смене среды немецкой университетской философии на среду «идейных групп», или, выражаясь более термином с менее точным содержанием, среду «интеллигенции».

Этот тезис имеет два важных полемических аспекта. Во-первых, он придает эмпирически фиксируемое, научное содержание понятию особого характера русской культуры, избавляясь от расплывчатых социально-психологических категорий (например, категории «ментальность»). Во-вторых, принципиально расширяет набор методологических подходов социологии знания, самые разные исследовательские программы которой сходятся в одном, а именно неспособностью доказательно зафиксировать конфигурацию «социальных» факторов и эмпирически зафиксировать роль в судьбе комплексов знания. Анализ межкультурного трансфера как раз и позволяет доказательно определить эту границу, а не превращать социологию знания в необязательную иллюстрацию к какой-то догматически воспринятой социологической схеме.

Число исследований, специально посвященных истории организации и функционирования, а также основному философскому замыслу «Логоса», невелико. Однако количество в данном случае вполне компенсируется качеством. Работы Рюдигера Крамме², Михаила Безрод-

² Р. Крамме. Философская культура как программа // Макс Вебер, прочитанный сегодня. СПб., 1997. С. 67–92. К сожалению, в русском переводе отсутствуют две главы статьи, относящиеся к истории организации немецкого «Логоса». Полный немецкий вариант статьи см.: Р. Крамме. Philosophische Kultur als Programm. Die Konstituierungsphase des LOGOS // Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der «geistigen Geselligkeit» eines «Weltdorfes»: 1850–1950 / Hrsg. von Treiber H., Sauerland K. Opladen, 1995. S. 119–149.

ного³, а также страницы, посвященные полемике между представителями «Логоса» и религиозно-философской группы «Путь» в работе Евгения Голлербаха⁴, дают детальное представление об основных исторических обстоятельствах появления и деятельности как немецкой, так и русской версии ежегодника. Обобщенную историю «Логоса», изложенную в указанных основных статьях, дополняют работы, посвященные отдельным редакторам ежегодника⁵, равно как и их собственные мемуары

³ *М. Безродный*. Из истории русского неокантианства (журнал «Логос» и его редакторы) // Лица: Биографический альманах. Вып. 1. М.; СПб., 1992. С. 372–407 (немецкая версия статьи в: Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der «geistigen Geselligkeit» eines «Weltdorfes». S. 150–169).

⁴ *Е. Голлербах*. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 346–356.

⁵ В частности: *А. Ермичев*. О неокантианстве Б. В. Яковенко и его месте в русской философии // *Б. Яковенко*. Мощь философии. СПб., 2000. С. 15–17; *А. Ермичев*. Борис Валентинович Яковенко — русский исследователь философии И. Г. Фихте // *Б. Яковенко*. Жизнь и философия Иоганна Готлиба Фихте. СПб., 2004. С. 5–34; *С. Магид*. Философ Яковенко (Подготовительные материалы) // Духовные течения русской и украинской эмиграции в Чехословацкой республике (Менее известные аспекты темы). Сб. под ред. Л. Белошевской. Прага, 1999. С. 259–311; *И. Чубаров*. Зачалось и быть могло, но стать не возмогло // Логос. 1991. № 1. С. 98–121 (предисловие к публикации «Жизни и творчества» Ф. Степуна); *H. Treiber*. Fedor Steppuhn in Heidelberg (1903–1955). Über Freundschafts- und Spätbürgertreffen in einer deutschen Kleinstadt // Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der «geistigen Geselligkeit» eines «Weltdorfes». S. 70–118. Среди публикаций, стремящихся дать обобщенное представление о «Логосе», следует назвать библиографический указатель русского «Логоса» (*Б. Емельянов*, *А. Ермичев*. Журнал «Логос» (Москва — Петербург, 1910–1914 — Прага, 1925) и его редакторы. Екатеринбург, 2002). В нем дана библиографическая роспись содержания русского «Логоса», приведены биографии С. Гессена, В. Сеземана, Ф. Степуна и Б. Яковенко, сопровождаемые библиографией их работ (на русском языке). В качестве приложения приведена работа Степуна «Два Гейдельберга». См. также сопроводительные материалы о С. Гессе-

(наиболее информативным источником здесь являются воспоминания Федора Степуна)⁶. Более рассеянные сведения представлены также в работах, так или иначе освещающих деятельность протагонистов «Логоса».⁷

В истории «Логоса», однако, остается немало лакун. Неясно, например, почему не были реализованы замыслы по изданию английской и французской версии ежегодника⁸, о которых говорится в первой версии «Программы» «Логоса»⁹. Весьма скудные сведения удалось разыскать об истории итальянского «Логоса»¹⁰. В истории русского «Логоса» белым пятном до сих пор остается конкретная мотивация прекращения его выхода в 1914 году в Товариществе Вольф. Практически неизвестны также обстоятельства

не, В. Сеземане и Б. Яковенко в «Антологии феноменологической философии в России» (Т. 1–2. М., 1997, 2000).

⁶ С. Гессен. Мое жизнеописание // Вопросы философии. 1994. № 7/8. С. 159–160; Ф. Стенун. Бывшее и несбывшееся. СПб., 2000.

⁷ См., в частности, W. Birkenmaier. Das russische Heidelberg: Zur Geschichte der deutsch-russischen Beziehungen im 19. Jahrhundert. Heidelberg, 1995. О Кронере и Мелисе см.: С. Tilitzki. Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Teil I.-II. Berlin, 2002.

⁸ При этом, однако, в работах Рюдигера Крамме можно найти краткие, но интересные сведения о неудачной попытке организации венгерского «Логоса».

⁹ «Программой» «Логоса» здесь и далее называется документ, составленный для переговоров с издателями и сотрудниками ежегодника (первый набросок Программы см.: «Логос» в истории европейской философии: Проект и памятник. Сб. материалов. М., 2006. С. 73–78). Этот текст, который также лег в основу издательского предисловия к первому выпуску немецкого «Логоса», «следует, очевидно, рассматривать как конечный результат, достигнутый в процессе дискуссий, в котором многократно перерабатывались и уточнялись концептуальные представления» (Р. Крамме. Указ. соч. С. 74).

¹⁰ Об итальянском «Логосе» нет никаких упоминаний в обобщающей «Истории итальянской философии» Иво Хёльхубера (I. Höllhuber. Geschichte der italienischen Philosophie von den Anfängen des 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München/Basel, 1969). В 1914 году вышел первый номер итальянского «Логоса», который, как замечает Крамме, после войны фактически потерял связь с немецким «Логосом».

появления единственного пражского номера ежегодника, равно как и причины, по которым он не получил заявленного на его страницах продолжения. Расходятся даже сведения об инициаторах самого его появления: Р. Крамме приписывает заслугу организации этого единственного пражского номера Сергею Гессену «вместе с бывшими членами московской и петербургской редакции»¹¹, а С. Магид — исключительно Борису Яковенко¹².

В том, что касается исторических данных об истории «Логоса», то далее мы в основном будем опираться на указанный круг работ. Задача же настоящей статьи состоит не в том, чтобы расширить объем исторических сведений о журнале (которые, разумеется, далеко не полны). Речь идет, о том, чтобы ввести в наличный исторический материал определенные точки концептуализации систематически-философского и социально-теоретического характера, проследить корреляции этих двух планов, а также указать те различные эффекты социально-коммуникативного плана, которые обнаружились при реализации проекта в немецком и, соответственно, русском институциональном контексте. Данный подход лежит в русле методологических установок социологии знания, однако предлагаемая здесь методика не ставит себе целью редуцировать теоретическую специфику проекта «Логоса» к социальным условиям его появления и существования. За теоретическим содержанием здесь признается роль самостоятельного фактора, обладающего собственной внутренней структурой и динамикой, который, тем не менее, вступает в отношения взаимодействия и корреляции с системой тех социальных факторов, в среду которых он помещен.

Для понимания исторической специфики философского содержания проекта «Логоса» важно поставить его в адек-

¹¹ Р. Крамме. Указ. соч. С. 82.

¹² «Конечно, этот номер «Логоса» готовил к печати он один» (С. Магид. Указ. соч. С. 287).

ватную социально-историческую перспективу. Принципиальным является то, что проект «Логоса» выходит из среды *немецкой университетской философии* конца XIX — начала XX в. Оценивая ретроспективно этот период, можно сказать, что именно в это время ряд философских направлений в Германии смог различным образом приблизиться к решению основной проблемы, вставшей перед немецкой философией XIX в. А именно, предложить продуктивные и сбалансированные подходы к преодолению того *кризиса самоидентификации* философии, который может быть прослежен в немецкой университетской среде с 1840-х гг. (условно — после «краха» философии Гегеля)¹³. Этот кризис поставил перед университетской философией, вступившей в *постметафизический* период, задачу переопределения ее предметов и методов, выстраивание новой системы отношений с институализированной *университетской наукой*, а также определения своего нового места в социальной и культурной жизни.

¹³ Данная перспектива истории немецкой университетской философии предложена в работах Герберта Шнедельбаха. Впрочем, сходные оценки послегегелевской философии нередко можно встретить и на страницах «Логоса». Например, в предисловии к последнему номеру русского «Логоса» Борис Яковенко пишет: «В спекулятивно-диалектическом круговороте Гегеля оно [сущее. — *В. К.*] было раскрыто свободнее, конкретнее, существеннее и сущностнее, чем в какой бы то ни было философской системе или концепции начиная от Фалеса (или еще ранее) и до Канта. И после грандиозного гносеологического опыта последнего пятидесятилетия... надо ожидать теперь новой, еще более свободной, еще более конкретной, еще более сущностной транскрипции Сущего» (№ 9. С. 21–22). Иными словами, философия Гегеля понимается как высший пункт философского развития, которое после этого вступило в длительный подготовительный период нового, еще не наступившего, по мнению Яковенко, взлета. — Здесь и далее русский «Логос» — в силу некоторой запутанности его нумерации — обозначается просто порядковыми номерами: № 1 (1910. Кн. 1); № 2 (1910. Кн. 2); № 3 (1911. Кн. 1); № 4 (1911–1912. Кн. 2/3); № 5 (1912–1913. Кн. 1/2); № 6 (1913. Кн. 3/4); № 7 (1914. Т. 1. Вып. 1); № 8 (1914. Т. 1. Вып. 2); № 9 (1925 («пражский номер»)).

К тем направлениям немецкой философии, которым удалось подойти к решению этой задачи в период до Первой мировой войны, можно отнести зрелое неокантианство марбургской и юго-западной школы, феноменологию и — если оценивать эту ситуацию с современных позиций — философскую герменевтику. Последняя, правда, хотя и получила в начале XX в. мощный импульс для своего дальнейшего развития в позднем творчестве Вильгельма Дильтея, в это время еще не обрела своего направленно-оформленного оформления¹⁴. Философский проект «Логоса» является своеобразной кульминацией в истории развития и признания достижений *юго-западной школы неокантианства*, которая систематическим образом развила и оформила *философию ценностей*.

Философия ценностей представляет собой сложный продукт переработки нескольких философских направлений, главную роль в котором играет неокантианская программа теории познания, новый философский язык, введенный в оборот Германом Лотце (где главную роль играют понятия «ценности» и «значимости», а не «бытия», как в классической метафизике), а также то направление гуманитарной мысли, которое можно проследить, в частности, в немецкой исторической школе и которое связано с представлением о самостоятельном значении отдельных исторических образований (эпох и культур).

¹⁴ Творчество Дильтея было представлено в «Логосе» содержательной статьей М. Фришейзен-Кёлер «Вильгельм Дильтей как философ» (№ 5. С. 325–353). В ней, в частности, подход Дильтея характеризовался как отчетливо противопоставленный неокантианству (в том числе — неокантианской философии ценностей (ср. № 5. С. 328–329). Однако высокая адекватность передачи идей Дильтея у Макса Фрашейзен-Кёлера парадоксальным образом не способствовала их актуализации. Известная избирательность рецепции Дильтея в истории философской герменевтики, которая трактует поздний этап его творчества как резкий поворот к герменевтике, не является адекватной, но, если оценивать историю этой рецепции ретроспективно, весьма продуктивной.

Кульминационная фаза признания философии ценностей юго-западного неокантианства, наступает, однако, накануне переломного исторического момента — Первой мировой войны. «Философская система», над завершением которой до конца своих дней продолжал работать Генрих Риккерт, в послевоенный период потеряла свою былую привлекательность. Этот перелом метафорически емко выразил Федор Степун, посетивший Гейдельберг в период между двумя войнами: «Тридцать лет ездил признанный вождь научной философии Генрих Риккерт в наемной карете в университет. Теперь у него не хватает средств, чтобы нанять карету. Министерство денег на карету не дает. И вот Риккерт в университет больше не ездит. Он теперь читает у себя на дому. Научная философия Риккерта не может оплатить кареты, а дармштадская мудрость Кайзерлинга собирает в Берлине хвосты карет и автомобилей. Может быть это объясняется тем, что научная философия весь мир в конце концов все же мнила содержанием опустошенного «я», а Кайзерлинг всегда считал, что кругосветное путешествие — кратчайших путь к самому себе»¹⁵.

Вместе с Первой мировой войной и последовавшими событиями как в России, так и в Германии продолжение проекта «Логоса» на тех основаниях, на которых он был заложен, стало невозможно. История «Логоса» — лишь один эпизод глубокой трансформации, которую повлекла за собой Первая мировая война: «В действительности, — пишет Вольфганг Моммсен, — после 1918 года ничто не осталось таким, каким оно было до 1914 года»¹⁶. После завершения войны немецкий «Логос» продолжает выходить вплоть до прихода к власти нацистов, но он утрачивает свою основную особенность — международный характер. Он остался

¹⁵ Ф. Степун. Два Гейдельберга // Б. Емельянов, А. Ермичев. Указ. соч. С. 150.

¹⁶ W. J. Mommsen. Der Erste Weltkrieg: Anfang vom Ende des bürgerlichen Zeitalters. Frankfurt am Main, 2004. S. 8.

всего лишь «еще одним» немецким философским журналом. Философский проект «Логоса», таким образом, в миниатюре вбирает в себя все драматические перипетии своего культурно-исторического контекста, представляя собой уникальный документ целой эпохи европейской философии.

По воспоминаниям Ф. Степуна, замысел создания «международного философского журнала на четырех или пяти языках» первоначально принадлежал Николаю Бубнову (1880–1962), Сергею Гессену (1887–1950), самому Федору Степуну (1884–1965), а также их немецким друзьям — Рихарду Кронеру (1884–1974) и Георгу Мелису (1875–1942). Все пятеро — ученики Виндельбанда и Риккерта, а также авторы сборника «О Мессии», вышедшего на немецком языке в 1909 году¹⁷.

Состав основных участников проекта «Логоса» изменялся по ходу его организационной реализации. В частности, имя Бубнова появляется затем в «Логосе» лишь один-единственный раз¹⁸. В подготовительный период организацией проекта руководила «Редакционная комиссия», в состав которой, по свидетельству Риккерта¹⁹, входили Гессен, Степун, Борис Яковенко (1884–1949), Мелис, Кронер и Арнольд Руге (1881–1945), причем Яковенко и Руге также были выучениками юго-западной школы неокантианства. Подготовительный немецкий этап выпуска ежегодника представляет собой первую из воследовавших «битв» за «Логос». Этот эпизод позволяет проникнуть за ку-

¹⁷ Роспись содержания сборника см.: *М. Колеров*. Индустрия идей. (Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники 1887/1947). М., 2000. С. 62. (Русский перевод: О. Мессии: Эссе по философии культуры / Сост. А. А. Ермичев. СПб., 2010. — Ред.)

¹⁸ Н. Бубнов опубликовал в немецкой версии «Логоса» единственную статью «Проблема спекулятивной мистики» (8 (1919/1920)). — Здесь и далее ссылка на немецкие выпуски «Логоса» даются по схеме: сквозной порядковый номер (год издания).

¹⁹ *Р. Крамме*. Философская культура как программа. С. 87.

лисы глянцевого истории уникального издания и составить представление о специфике того институционального контекста, в котором первоначальный замысел группы молодых людей получил свое окончательное оформление. Рассматривая ту активность, которая развернулась после того, как ряд молодых людей выступил с инициативой издания журнала (название которого — «Логос» — было предложено Риккертом (если верить воспоминаниям его самого²⁰), можно выделить три основные группы факторов, которые позволили замыслу издания воплотиться в реальность, а затем оказывали постоянное воздействие на функционирование журнала.

Первая группа — содержательные характеристики программы юго-западного неокантианства, позволившие создать журнал, имеющий межнаправленческий и межнациональный характер. Иными словами, в содержании программы, выработанной южно-немецкой школой неокантианства, нам следует попытаться выявить *концептуальные условия возможности* для того, чтобы на страницах журнала могли соседствовать различные философские направления, а также присутствовать репрезентации различных сегментов «культуры» (как с точки зрения предметности, так и с точки зрения национально-окрашенной специфики).

Вторая группа — экономическая подоплека организации ежегодника, выход которого стал возможен в Германии благодаря тюрингенскому издательству Пауля Зибека (Й. К. Б. Мор), а в России — благодаря московскому издательству «Мусажет» и Товариществу М. О. Вольф.

Третья группа — институциональная среда журнала. Один из главных тезисов настоящей статьи заключается в том, что эта среда имела совершенно различный характер в немецком и русском контексте возникновения и функционирования «Логоса». Применительно к немецкому контексту эту институциональную среду можно опреде-

²⁰ Р. Крамме. Указ. соч. С. 89.

лить как систему *университетского патронажа*, наложенную на формализованную структуру университетских ролей. В России же «Логос» оказался в среде, состоящей из конкурирующих между собой внеуниверситетских *идейных групп*.

Рассмотрим сначала основные особенности философской составляющей программы «Логоса». В отличие от обычного подхода к экспликации доктринальной специфики южно-немецкой школы неокантианства, нас здесь будет интересовать не учение о ценностях, и не разработанная Виндельбаном и Риккертом классификация наук, а *философская систематика* школы.

«Ein grosses System der Philosophie ...»

Как первоначальная Программа «Логоса», так и предисловие к первому русскому номеру содержат утверждения о том, что на данный момент не существует какой-то «великой системы философии». Работа над созданием именно такой системы и объявляется главной целью журнала. Именно данный тезис фиксировался в качестве ключевого в проекте «Логоса» философами-современниками, привлеченными для сотрудничества в журнале²¹. Для этого к сотрудничеству с новым изданием привлекаются как представители различных философских направлений, так и представители всех отраслей культуры, «в частности отдельных наук, искусства, общественно-нравственной жизни и религии». Эта система, если исходить из международного замысла ежегодника, должна была включать в себя также национально-культурную специфику, не отрицая ее, а отводя ей подобающее место в искомой «системе».

Краткие указания на то, что целью ежегодника является построение всеобъемлющей системы философии,

²¹ См., в частности, в статье Гуссерля «Философия как строгая наука» (№ 3. С. 3–4).

представляются далеко не тривиальными на общем фоне того критического отношения к системотворчеству, которое находит свое образцовое выражение не только у Ницше, которого цитирует Риккерт в начале своей статьи «О системе ценностей» (№ 7), но и, в частности, в статье Гуссерля «Философия как строгая наука» (№ 3). Руководящая идея построения такой системы (собственно философский проект «Логоса») и является, на наш взгляд, ключом к пониманию журнала как особого философско-издательского проекта.

«Великая система», над которой предстояло работать «Логосу», не имеет, впрочем, столь неопределенного и отнесенного в далекое будущее характера, как может показаться на первый взгляд. Именно существующее общее согласие относительно общих параметров искомой системы изначально определяет издательский формат журнала, позволяет понять логику отбора материалов для публикаций и формирует систему критериев отсева того, что не могло появиться на страницах журнала.

Представление же о содержании искомой системы и ее основных конструктивных особенностях можно вынести из работ главного немецкого патрона журнала — Генриха Риккерта. Правда, наиболее полную формулировку его систематические философские построения получили лишь в 1921 г. — в первом (и единственном) томе его «Системы философии»²². Однако вполне законченный эскиз этой работы был представлен уже на страницах международного «Логоса». По иронии судьбы произошло это, однако, ровно накануне свертывания международного проекта в 1914 г. (№ 7, статья «О системе ценностей»).

Прежде чем мы перейдем к экспликации содержания замысла «великой системы», раскроем смысл основных категорий, используемых в философии ценностей юго-

²² *H. Rickert. System der Philosophie. Bd. I: Allgemeine Grundlegung der Philosophie. Tübingen, 1921.*

западного неокантианства²³. В ней важно различать три базовые категории:

1) оценивающий субъект;

2) собственно *ценность*, которая имеет вневременную значимость (*Geltung*) и в этой своей значимости независима от акта оценки;

3) *благо*, т. е. действительная вещь, в которой «обнаруживается» («haftet» — буквально «к которой прилеплена») ценность²⁴.

Царство ценностей лежит по ту сторону действительного мира субъектов и мира объектов и благ. Для его описания используется весьма специфический понятийный аппарат: относительно ценностей нельзя сказать, что они «существуют» или «не существуют», а только то, что они «значимы». Совокупность «благ» — т. е. всех вещей, в которых по мере хода истории обнаруживаются различные ценности, — называется, в свою очередь, *культурой*. Нечто считается культурным благом постольку, поскольку оно представляет ценность хотя бы для одного «культурного человека»²⁵. Од-

²³ Более подробно специфику этих основных понятий философии ценностей можно уяснить из открывающей первый номер «Логоса» статьи Риккерта «О понятии философии». Здесь и далее при передаче терминов неокантианской философии мы пользуемся терминологией, которая получила устоявшийся характер именно на страницах «Логоса». Нормализация философской терминологии в переводах «Логоса» является, кстати сказать, одной из несомненных заслуг журнала, которая не потеряла своего значения и до настоящего времени.

²⁴ Отношение между «благом» и «ценностью» иллюстрируется, например, картиной, которая как материальный предмет состоит из холста и смеси красок, но при этом является определенным культурным благом постольку, поскольку в ней «обнаруживается» определенная ценность. Картина относится к области культуры и истории, пока она рассматривается с точки зрения своей ценности. Если же она не относится субъектом к ценности и не является, следовательно, культурным благом, то она относится к порядку природы, а не культуры и рассматривается с помощью методов естествознания.

²⁵ Г. Риккерт. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 55.

нако в собственном смысле историческую культуру образуют лишь ценности, которые признаются таковыми всеми членами определенной социально-исторической общности²⁶. Лишь исторический процесс, в ходе которого образуются все новые культурные блага, позволяет понять, какие вообще ценности могут быть значимыми. Пока история не завершена, остается незавершенным и процесс обнаружения, а значит, и познания значимых ценностей. Иными словами, конкретные ценности познаются не априорно, а исходя из *фактической истории* человечества, истории тех благ, которые создаются в разные времена разными народами. Но при этом сами по себе ценности внеисторичны, они абсолютны по своему характеру.

Особую проблему в этом дуализме действительного мира и мира ценностей занимает проблема «третьего царства», т. е. области, где два эти мира встречаются. На момент образования «Логоса» Риккерт (предположу, что не без влияния Гуссерля) развивает учение об *оценивающем акте*, который должен анализироваться не психологически (с точки зрения бытия психического акта как переживания), а философски — путем *истолкования* (Deuten). Метод «истолкования» оценивающих актов субъекта противопоставляется Риккертом методам объективирующего описания (Beschreiben) и объяснения (Erklären), а также методу субъективирующего понимания (Verstehen). Анализ оценивающего

²⁶ Концепция историко-культурных ценностей Риккерта, индивидуализирующим анализом которых занимаются, по его мнению, «науки о культуре», основывается на одной неявной предпосылке, восходящей к исторической морфологии немецкой исторической школы. А именно, предполагается, что история проживается своего рода едиными культурными организмами, обладающими завершенной культурной гомогенностью в пределах самих себя. Сложно представить, каким образом эта концепция может быть применима по отношению к культурно-гетерогенным обществам, где сосуществуют конкурирующие системы ценностных иерархий, за которыми стоят, например, различные социальные группы.

акта с позиций истолкования позволяет выявить его *смысл* или *значение*.

Если мы теперь обратимся к собственно философской систематике, то схематическую конструкцию этой системы будет удобно представить в виде следующей таблицы²⁷, шесть основных областей которой очерчивают легитимные философские темы для обсуждения в юго-западной школе неокантианства и, следовательно, на страницах «Логоса». В частности, широкое присутствие на страницах «Логоса» темы «мистики» (в статьях Гессена, Степуна, Мелиса, Бубнова, Рудольфа Отто) объясняется тем, что постановка именно такой проблемы укладывается в одну из ячеек этой философской системы²⁸. Каждой из шести нижеуказанных областей культуры соответствует шесть типов философских дисциплин: логика, эстетика, философия мистики, этика, философия «эротизма», философия религии.

²⁷ Сходная таблица использована Куртом Вухтерлем при обзоре более поздней работы Риккерта «Система философии» (*K. Wuchterl. Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Bern/Stuttgart/Wien, 1995. S. 136*).

²⁸ Разумеется, существует также внутришкольная полемика, в рамках которой подвергается критике в том числе и данная схема. Гессен, например, в своей статье «Мистика и метафизика» (№ 1. С. 118–156) настаивает на том, что философия состоит всего из «четырех томов» («философии науки» (логики), «философии общественности», «философии искусства» и «философии религии» (С. 130). Мистике же не соответствует никакого философского «тома», а «лишь переплет, окружающий всю четырехтомную систему» (там же). И все же данная критика по своей тематике, по языку обсуждения и по характеру используемых аргументов является сугубо внутришкольной.

Применительно к данному конкретному случаю можно также добавить, что позиция Гессена беззащитна для аргументов самой неокантианской философии ценностей (в той мере, в какой мистика является социально значимым фактом культуры, который нельзя отрицать). Радикальность критической позиции Гессена объяснима, однако, эффектами, возникшими при перемещении философии ценностей из немецкого в русский контекст (ниже этот вопрос еще будет затронут).

Ступени свершения (Voll-Endung)	Тип связи субъекта с объектом (= роды ценностей)	
	Монистически созерцательная, асоциальная связь с объектом как <i>вещью</i>	Плюралистически активная, социальная связь с объектом как <i>лицом</i>
I. Бесконечная целостность (unendliche Totalität)	1. Область науки (дуализм формы и содержания, дуализм субъекта и объекта)	4. Область этики (область «сознающей свою волю “автономной личности”, добровольно подчиняющейся “закону”»)
II. Свершенная частичность (vollendliche Partikularität)	2. Область искусства (снятие дуализма формы и содержания)	5. Область эротики (отношения внутри семьи, отношения любви, дружбы, общительности, «часы одиночества с их в себе покоящейся ценностью», жизнь нации и других социальных общностей)*
Промежуточная ступень [конечная целостность**]	Философские системы (всестороннее мировоззрение)	Личная любовь мужчины к женщине
III. Свершенная целостность (vollendliche Totalität)	3. Область мистики (снятие дуализма формы и содержания, снятие дуализма субъекта и объекта («Я есмь ты. Ты еси я»)	6. Религия, включающая в себя идеал «абсолютно совершенного субъекта», «веру в личного Бога»; это «религия полноты», в которой «Божество противостоит каждому Я как особое Ты»***

* Риккерт считает, что является систематическим первооткрывателем новой области, для которой «мы тщетно, однако, будем искать... подходящего термина в философии, как она до сих пор развивалась» (Логос. № 7. С. 65). При этом он указывает, что к этой области хорошо подходил бы термин «ценностей жизни», если бы он не был столь двусмысленным («простая жизнь ценностно безразлична» (Там же. С. 68) и дискредитированным критикой самого Риккерта.

** В работе «О системе ценностей» для этой промежуточной ступени нет специального названия. Но поскольку под этим подразумевается реализация определенной полноты и целостности, имеющей, однако, конечный и ограниченный во времени характер, ее можно назвать именно «конечной целостностью». В более поздней работе «Система философии» для наименования этой промежуточной ступени используется понятие «имманентного синтеза».

*** Риккерт считает, что «среди исторических религий мы, пожалуй, не найдем ни одной, которая бы вполне покрывалась этим идеалом личного совершенства» (Там же. С. 73).

Указанные шесть родов ценностей упорядочены согласно двум принципам. Первый — иерархический — принцип делит все ценности на три типа с точки зрения превращения конечным субъектом материала в благо, в котором обнаруживается определенная ценность. В случае первого типа «свершение» направлено на необозримое целое материала, который оно никогда не сможет оформить до конца. В случае второго типа завершённое оформление получает какая-то часть материала. Наконец, там, где достигается полное оформление всего материала, речь идет о «совершенной целостности». Этим трем типам ценностей (причем первые два являются иерархически равными) соответствуют три типа благ, упорядоченных согласно темпоральному признаку: первому типу соответствуют блага будущего (Zukunftsgüter), выступающие как промежуточные средства на пути к цели, которая никогда не может быть достигнута, второму — блага настоящего (Gegenwartsgüter), полностью достижимые в какой-то момент настоящего времени, а третьему — блага вечности (Ewigkeitsgüter), мыслимые как вневременные.

Вторая систематическая ось классификации берет за исходный пункт субъекта и выделяет два возможных типа отношений к объекту: либо как к вещи (созерцательное, согласно Риккерт, отношение), либо как к лицу (активное отношение). Кроме того, в классификации учитываются дополнительные моменты, на которых мы здесь не будем останавливаться (например, «снятие» определенного противоречия (дуализма) на границе между первым и вторым, вторым и третьим типом).

Если исходить из общего замысла системы Риккерта, то данную классификацию следует затем дополнить и детализировать. Каждой из шести областей соответствует своя *ценность*, а также свое *благо*, свой тип *действия* и свое *мировоззрение* (или ряд таковых). Например, применительно к области науки (или «логики») ценностью является исти-

на, благом — наука, действием — суждение, а мировоззрением — интеллектуализм; применительно к области этики ценностью является нравственность, благом — сообщество свободных лиц, действием — автономное действие, мировоззрением — морализм и т. д.

Каким образом данная система коррелирует с межнаправленческим характером «Логоса»? Дело в том, что эта структура в целом (равно как и вообще характер философских построений в рамках юго-западного неокантианства) понимается как *формальная*, т. е. как не связанная ни с какой «материей» познания или истории. Эта *абсолютная* (т. е. вневременная, неисторическая) *априорная* система. Из этого следует, что любое материальное, опытное (апостериорное) и историческое содержание будет — согласно замыслу системы — находить свое место в ее отдельных ячейках и просто не может входить в противоречие с самой системой²⁹. Другие философские системы, имеющие — в форме всестороннего мировоззрения — конечный и приходящий характер, также получают определенное место в рамках предлагаемой Риккертом системы (а значит, и на страницах журнала), хотя и не могут составить ей конкуренцию как всеобъемлющей формально-априорной метасистеме *sui generis*.

Георг Зиммель, например, является вполне приемлемым в рамках данного проекта автором, поскольку он за-

²⁹ Ср. «О системе ценностей» (№ 7. С. 50). То же общее понимание эпистемической специфики построений юго-западной школы неокантианства распространяется и на любую частную отрасль философских построений. Так, Сергей Гессен в своей статье о философии наказания следующим образом определяет эпистемическую специфику «философской науки о наказании»: «Смысл преступления и наказания совершенно независим от сменяющихся в течение истории родов преступления и наказания. Формальные принципы уголовного права могут заполняться самым разнообразным содержанием, — сами они неотменяемы. ... Для права принципы эти ненарушимы, ибо они представляют собой не что иное, как формальные предпосылки всякого права...» (№ 5. С. 203—204).

нимается анализом отдельных исторических проявлений культуры, в частности творчеством Гёте и Микеланджело. Зиммель, правда, не является ценностным абсолютистом. Культура для него хотя и не сопоставима с масштабом конечной личности, однако не является совокупностью «благ» в смысле Риккерта, где мир вечных и абсолютных ценностей просто «оседает» в историческом материале. Однако с точки зрения неокантианцев юго-западной школы его понимание культуры как исторического *творения* субъективной души, ставшего «объективным духом»³⁰, могло рассматриваться как своего рода извинительное заблуждение, тем более что относительно такой трактовки культурных ценностей эта школа располагала выверенным и испытанным арсеналом критических аргументов. Кроме того, Зиммель, направление деятельности которого можно определить как *общую социологию культуры*, работает в области, еще не вполне получившей свое дисциплинарное и институциональное оформление (разносторонний характер интересов самого Зиммеля — наглядный тому пример). Риккерт, например, вполне мог считать, что именно его система очерчивает новую область социальной «эротики», в рамках которой работают такие мыслители, как Зиммель.

К этому стоит добавить, что одна из примечательных особенностей немецкой университетской ситуации конца XIX — начала XX в. состоит в том, что социология, выделяющаяся в самостоятельную научную дисциплину, была лояльна по отношению к философии (достаточно вспомнить работы Макса Вебера, напрямую опиравшегося в своей теории социального действия на ряд идей того же Риккерта). Эта специфика социологии рельефно проступает в том слу-

³⁰ Ср.: Понятие и трагедия культуры: «Пусть *ценность и значение, смысл и важность* рождаются исключительно в душе человека; ...все-таки ничто не снимает объективной ценности образов, в которые уже облечены творческие и оформляющие душевные силы и ценности» (№4. С. 8. Курсив мой. — В. К.).

чае, если мы сравним отношения между философией и психологией (так сказать, «предпоследней», перед социологией, дисциплиной, выделившейся из философии в самостоятельную научную дисциплину). Начиная с последней трети XIX в., когда возникла экспериментальная психология, ряд исследовательских программ психологии пытался просто-напросто заместить и подменить собой философию, рассматривая свои подходы как подлинно научный способ решения прежних философских проблем. Нарождающаяся социология, напротив, не входит в конфликт с философией так, как это произошло в случае с психологией, когда в немецкой философии разгорелась настоящая война с любыми проявлениями «психологизма»³¹. Вступая же в альянс с новым, лояльным по отношению к философии направлением исследований, а именно с социологией, Риккерт и его последователи тем самым усиливали и позиции своей собственной системы.

Однако не во всех случаях все обстояло так сравнительно благополучно, как в случае с Зиммелем и его теоретическими построениями. С целью урегулирования отношений с другими философскими направлениями Риккерт неустанно работает над оптимизацией своей системы. Конечной целью этой работы видится функционально-

³¹ Причиной немецкой широкомасштабной войны с психологизмом, следы которой можно повсеместно встретить на страницах «Логоса», является институциональный конфликт по поводу университетских кафедр философии, которые правительство стало все чаще передавать психологам (подробнее см.: В. Куренной. Философия и институты: случай феноменологии // Логос. 2002. № 5/6 (35). С. 135–161; М. Куш. Социология философского знания: конкретное исследование и защита // Логос. 2002. № 5/6 (35). С. 104–134). Симметричным образом причины отсутствия всяких следов борьбы с «социологизмом» (который — чисто теоретически — является для философии не меньшей напастью) можно видеть в том, что в данном случае никакой институциональной почвы для конфликта не существовало: Макс Вебер, например, занимал кафедры политэкономии (во Фрайбурге) и политических наук (в Гейдельберге).

вспомогательное включение других влиятельных философских направлений в предлагаемую всеобъемлющую формально-априорную «великую систему». О том напряжении, с которым велась эта работа, свидетельствует, например, постоянная переделка Риккертом своей книги «Предмет познания» (в третьем ее издании, вышедшем в 1915 г., два предшествующие издания вообще были объявлены автором не имеющими значения³²). Особенно большую проблему создает для Риккерта феноменология, стремительно (по философским меркам) набиравшая популярность в немецкой университетской философии после выхода в свет «Логических исследований» Гуссерля. По отношению к феноменологии Риккерт реализует две стратегии. С одной стороны, начиная с 1909 г.³³ он стремится интегрировать феноменологический подход в свою систему³⁴ как одну из возможных методик философско-психологической работы («субъективный» путь в отличие от «объективного» пути теории познания). Характерна в этом отношении его работа «О понятии философии», открывающая первую книгу русского и немецкого «Логоса». Она содержит уже весьма значительные включения терминологии и проблематики именно феноменологического направления (проблему «смысла» и «значения», обнаруживающегося в переживании). Гуссерль, получив первый выпуск «Логоса», в письме Риккерту от 25.IV.1910 не упускает возможности заметить: «уже сейчас я нахожу достаточный повод порадо-

³² На русский язык было переведено второе издание работы: *Г. Риккерт. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания* / Пер. со 2-го нем. изд. Г. Шпета. Киев, 1904.

³³ В этом году в «Кантштудиен» выходит его статья «Два пути теории познания». Русский перевод, выполненный Сергеем Гессеном, см.: *Г. Риккерт. Два пути теории познания* / Новые идеи в философии. Сборник седьмой. Теория познания III. СПб., 1913. С. 1–79.

³⁴ Аналогичную стратегию реализуют и представители марбургского неокантианства. Показательна в этом отношении работа Николая Гартмана «Систематический метод» (№ 6).

ваться тому, что наши научные пути все больше сближаются друг с другом, так что можно надеяться на дальнейшее взаимопонимание и совместную работу в будущем»³⁵.

Немного более подробно проследив эту тему взаимоотношений между феноменологией и юго-западной школой неокантианства, можно проиллюстрировать одно наблюдение относительно общего настроения довоенной немецкой университетской философии. А именно настроения все большего сближения позиций, поиска формул гармонизации и своеобразного разделения философского труда. Например, тот же Гуссерль для описания отношений между неокантианством и феноменологией предлагает формулу различного вида философской работы: феноменология — это работа «снизу», исходя из феноменологического описания актов сознания, неокантианство — это путь «сверху», исходя из принципов, которые не всегда могут быть свободны от догматизма³⁶. Переход Гуссерля на позиции «трансцендентальной феноменологии», который привел фактически к расколу раннего феноменологического движения, был, пожалуй, одним из самых радикальных шагов в сторону такого сближения. И все же эта тенденция консолидации имеет главным образом негативный характер: это союз против «общего врага». Это обстоятельство прекрасно передают слова Гуссерля в одном из писем Риккерт, где он формулирует свое отношение к работам ушедшего из жизни Виндельбанда (1848—1915): «Они [исторические работы Виндельбанда. — В. К.] оказали на меня сильное воздействие в молодые годы, я прямо-таки восхищался этими работами. Я благодарен им за то, что они наполнили мою душу затаенной тоской по древней ро-

³⁵ Э. Гуссерль. Избранная философская переписка. М., 2004. С. 165. (E. Husserl. Briefwechsel / Hrsg. von E. Schuhmann und K. Schuhmann. Bd. V. Die Neukantianer. Dordrecht/Boston/London, 1994. S. 170.)

³⁶ См., например, письмо Гуссерля Йонасу Кону от 15.X.1908, где Гуссерль формулирует свое мнение по поводу обобщающей неокантианский подход работы Кона «Предпосылки и цели познания» (1908), а также цитируемое ниже письмо Риккерт от 20.XII.1915.

мантической земле немецкого идеализма в то время, когда я еще находился у своих натуралистических истоков. Однако полную реальность эта земля обрела для меня не благодаря Виндельбанду. Только продвигаясь своими собственными, столь трудными для меня путями, продвигаясь снизу, я незаметно для самого себя оказался в идеалистическом краю, где я, отбросив всякую понятийную романтику, смог, наконец, постичь величие и вечную значимость немецкого идеализма. (Понятно, что меня все более привлекает Фихте.) Таким образом, последнее десятилетие я чувствую себя тесно связанным с вождями немецкой идеалистической школы. Как соратники мы сражаемся против нашего общего врага — современного натурализма. Мы служим, каждый по-своему, одним и тем же богам. И поскольку для всех нас эта служба — серьезное и священное дело, которому мы посвятили всю свою жизнь, то любое такое служение самоценно и является неотъемлемым для прогресса философии»³⁷. Эта негативная солидарность обнаруживается не только в переписке, но и в философских работах авторов «Логоса». Так, статья Гуссерля «Философия как строгая наука», в основной своей части содержащая критику двух основных пороков современной философии — психологического «натурализма» и «историцизма», — напрямую перекликается со статьей Риккерта «О понятии философии», открывавшей и русскую, и немецкую версию ежегодника. Риккерт, определяя замысел своего философского проекта, обозначает главные опасности, стоящие на его пути: «как бы нам из огня психологизма не попасть в полымя историзма» (№ 1. С. 40). В этой своей негативной оценке психологизма, натурализма и историцизма Риккерт и Гуссерль находятся на одной позиции.

Потеря этого общего настроения сближения, постепенно все более обнаруживающаяся в послевоенный период, проявляется, в частности, в переходе Риккерта от стратегии ин-

³⁷ Письмо Гуссерля Риккерту от 20. XII. 1915 (*Гуссерль*. Указ. соч. С. 169 (Husserl. Op. cit. S. 178)).

теграции ко все более артикулированной стратегии критики феноменологии. Его статья «Метод философии и непосредственно данное: Опыт постановки проблемы», перевод которой помещен в последнем, «пражском» номере «Логоса», позволяет составить себе представление о содержании этой критики. В целом она лежит в русле тех аргументов, которые были сформированы юго-западными неокантианцами намного раньше. Существо этих аргументов резюмируется положением «созерцание (интуитивное схватывание) не есть познание»³⁸. Эта аргументация, однако, является лишь очередной модификацией *ad hoc* общепринятого в неокантианской философии ценностей противопоставления «познания» и «переживания» («предметных ценностей» и «ценностей состояния», «творчества» и «жизни» и т. д.), причем против интуитивизма в целом и в первую очередь против феноменологической интуиции сходные аргументы были намного раньше развиты Морицем Шликом³⁹. В силу этого данная косвенная дискуссия с систематической точки зрения является, очевидно, вторичной и запоздавшей. Вполне возможно, однако, что этот запаздывающий и косвенный характер критики феноменологии объясняется теми условиями, в которые поставила себя редакция «Логоса», взяв на себя обязательство не вести «догматический полемики» на страницах журнала⁴⁰ (это необычное обязательство, видимо, и позволило привлечь к сотрудничеству с журналом представителей различных философских школ и направлений).

³⁸ Ср.: «...чем обширнее тот материал, который мы интуитивно постигаем или созерцаем, тем с большей тщательностью надлежит образовывать понятия и строить конструкции, цель которых заключается в том, чтобы научно овладеть существенным среди моря непосредственно данного» (№ 9. С. 154–155).

³⁹ См.: *M. Schlick*. Gibt es Intuitive Erkenntnis? // *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*. 37. 1913. S. 472–488. Шлик строит свою критику главным образом на анализе статьи Гуссерля «Философия как строгая наука», опубликованной в том же «Логосе».

⁴⁰ См.: Программа. I. 4.

Если вернуться к вопросу о философской системе, задающей матрицу возможностей для содержательной конфигурации «Логоса», то следует, кроме того, добавить что она понимается ее создателями и сторонниками как *открытая* по своему характеру⁴¹. Это означает, что, хотя она формально и априорно завершена с точки зрения структуры своих ячеек, ее содержательное, бесконечное по своему характеру наполнение является уделом всех прочих, формально объемлемых ей отраслей знания. Процесс этого наполнения понимается как принципиально незавершенный до тех пор, пока существует история. Только фактическая история позволяет априорному миру ценностей обнаружить себя в реальности по мере того, как в действительности создаются все новые культурные блага. Историческое разнообразие ценностей проявляется не только по мере исторического развития, но и в силу национальной специфики различных культурных благ. Таким образом, формальная по своему замыслу система философии ценностей предусматривает как диахроническое измерение культуры, так и ее синхроническое многообразие, что и делает, собственно, возможным проект «международного ежегодника по философии культуры»⁴².

⁴¹ См. у Риккерта: № 7. С. 47–51.

⁴² Данный национальный «плюрализм» культур не следует, правда, переоценивать. В этой связи можно обратить внимание на краткие рассуждения Риккерта об «объективном» строе ценностей, который может быть уяснен только в рамках философии истории: «...в конце концов, т. е. со всеобще-исторической точки зрения, объединяющей все частичные исторические исследования в единое целое всеобщей истории всего культурного развития, не бывает исторической науки без философии истории» (*Г. Риккерт. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 127*). На том жаргоне немецкой философии, который восходит к Гегелю и его критикам в лице представителей «исторической школы», здесь говорится, по сути, о том, что в истории может быть выявлена определенная телеология (своего рода объективный план истории). Правда, наши попытки схватить объективный план культурно-исторического процесса неизбежно обречены на неполноту и имеют преходящий ха-

Однако не только развитие науки и культуры, но и философская деятельность не прекращается после того, как возведены несущие конструкции «великой философской системы». Она равным образом является незавершенной, поэтому перед философией, стремящейся, но никогда не достигающей завершения, также простирается бесконечное поле работы. Ее работа, во-первых, состоит в продуцировании обреченных на конечную судьбу мировоззрений. Собственно же работа неокантианской философии ценностей состоит также в том, чтобы на тех же формально-априорных принципах все более детально структурировать и разграничивать поле отдельных ячеек. Например, структурировать отдельное поле науки (наиболее известным результатом такой работы является деление Риккертот этого поля на генерализирующие «науки о природе» и индивидуализирующие «науки о культуре»)⁴³, которое развивает классификацию наук Виндельбанда, в которой проводится сходное различие между «номотетическими» и «идеографическими» науками. Можно таким же образом структурировать поле права, как это делает Гессен, или поле мистики, как это делает Георг Мелис.

Наконец, третье направление философской работы состоит в *критике*. Эта критика организована как критика познания кантианского образца. Ее смысл состоит в том, чтобы удерживать отдельные познавательные принципы и подходы в границах их легитимной познавательной значимости, не позволяя им распространяться на другие области (так Кант ограничил область значимости принципов естествознания сферой возможного человеческого опыта, запретив их употребление, трансцендирующее эту сферу). Неокантианская критика — в отличие от того, что мы при-

рактик. Однако это не означает, что такого объективного плана не существует самого по себе или что нам следует отказаться от попыток выявить этот план.

⁴³ См.: Г. Риккерт. Науки о природе и науки о культуре.

выкли понимать под этим термином в рамках марксистских направлений, — является критикой *полицейской*, о чем нам напоминает Сергей Гессен: «Освобождающая роль философии, как формальной науки о ценностях, и заключается в том, что она отграничивает отдельные области науки друг от друга, примиряет противоречия, которые приводила метафизика, возводившая специальную точку зрения в общую, и таким образом снимает те от неправильной постановки задач возникшие проблемы, в которых беспомощно билась метафизическая мысль. В этом заключается та «полицейская роль философии», о которой говорил Кант. Она упорядочивает наше знание, приводит его в систему, придает ему единство, которого нет в сфере расщепленного многообразием методов бытия» (№ 1. С. 127).

Неокантианская система философии ценностей является замечательным примером одной из попыток преодоления того кризиса самоидентификации философии, которым отмечен длительный послегегелевский период в немецкой университетской философии. По этой причине такого рода проекты удобно сравнивать именно с гегелевской системой философии. В данном случае в отличие от системы Гегеля, которая является законченной, «закрытой» системой, пытавшейся замкнуть в себе все содержание существующего на тот момент времени научного знания, мы имеем дело с системой другого рода. «Открытая» философская система Риккерта сконфигурирована таким образом, чтобы — согласно своему замыслу — исключать возможность содержательного конфликта с какой-либо из существующих областей науки или культуры (именно это обстоятельство в наибольшей степени способствовало дискредитации системы Гегеля), не претендуя при этом на то, что она сама как философский продукт является уже законченной (именно таковой считал свою систему Гегель). Философия неокантианства, берущая за отправной пункт факт исторического развития (юго-западная школа) или факт науки (марбургская школа), уже неявно сформулировала то кре-

до современной философии, которое будет затем зафиксировано в словах Витгенштейна «Философия оставляет все так, как оно есть»⁴⁴. Таким образом, новая «открытая» философская система должна была бы развиваться так же бесконечно, как и любая из областей конкретного знания. В ходе этого развития философы всегда были бы обеспечены работой по уточнению формальных границ отдельных сегментов знания и культуры. Им также надлежало внимательно следить за тем, чтобы слишком увлекшиеся продуктивностью своих подходов представители частных наук не пытались пересечь те рамки, в которых их деятельность является легитимной.

Именно эта замечательная по своему содержанию система *делает возможным* философский проект «Логоса», который, как формулирует Риккерт, «не должен, конечно, носить характер юго-западно-немецкого школьного органа», тут же, однако, добавляя, что «его окраска будет полностью юго-западно-немецкой»⁴⁵. С точки зрения самих представителей юго-западной школы, в такой формулировке не может быть ничего противоречивого, потому что та «великая система», над построением которой они работают, — это область априорного (формального) знания, с которым не может вступать в противоречие никакое опытное (материальное) знание, если только оно не одержимо каким-то заблуждением.

Следующий вопрос, который следует поставить в связи с философским содержанием проекта «Логоса», позволяет нам перейти к другому аспекту нашего анализа — к его институциональной специфике. Сначала мы сформулируем его как вопрос о *социальной прагматике* системотворчества юго-западного неокантианства. Кем может быть востребован тот тип знания, над формулировкой которого рабо-

⁴⁴ Философские исследования. § 124.

⁴⁵ Письмо Генриха Риккерта Паулю Зибеку от 8. VII. 1909. Цит. по: *Р. Крамме* Указ. соч. С. 73.

тают юго-западные неокантианцы? На этот вопрос можно дать совершенно определенный ответ, руководствуясь описанным указанием на полицейскую функцию «критической философии». Вся эта сетка априорных различений и границ, проведением и патрулированием которой заняты философы-неокантианцы, имеет вполне определенное организационно-институциональное воплощение. Речь идет о системе *университетских факультетов и дисциплин*. Именно университет является той организационной формой, где каждый занят своим делом на благо процветания науки в рамках своих дисциплинарных границ под неусыпным оком философии. Идеал *философии как университетской полиции* в указанном критическом смысле был сформулирован уже Кантом в его «Споре факультетов». Определяя отношения между «низшими» и «высшими» факультетами, он пишет: «Когда один из этих <высших. — В. К. > факультетов осмеливается внести нечто заимствуемое из разума, он тем самым наносит ущерб авторитету правительства и вмешивается в дела философского факультета, который беспощадно выщипывает все его яркие, заимствованные от разума перья и обращается с ними как свободный и равный»⁴⁶.

Поэтому когда авторы предисловия к первому русскому «Логосу» пишут, что философия «разграничивает многообразные области культуры, ставит пределы их требованиям и запросам, указывает каждой ее особое место и делает тем самым каждую вполне свободной в пределах ею же осознанных границ»⁴⁷, они *переносят данную институционально-локализованную модель отношений между философским и другими университетскими факультетами на область культурного производства в целом*. Идея такого переноса или расширения также восходит, разумеется, к немецкой классике. Более того, проект «Логоса» в немецком контексте и являет-

⁴⁶ *И. Кант*. Спор факультетов // *И. Кант*. Собр. соч. в 8-ми томах. Т. 7. М., 1994. С. 64.

⁴⁷ № 1. С. 6.

ся попыткой именно такого расширения сферы действия философии за пределы университета на сферу публичного пространства. Эта идея могла получить поддержку лишь у философского направления, чувствующего себя настолько уверенно в рамках немецкого университета, что его представители могли помышлять о том, чтобы сделать шаг в направлении популяризации своих взглядов за стенами университета, а также в направлении включения в сферу своих интересов не только научных университетских отраслей знания, но и других (ненаучных) областей культурного производства.

Однако в русском контексте эта идея приобретает форму продвижения в культуру «научной философии» самой по себе — вне определенной институциональной и организационной точки опоры для реализации этого просветительского проекта. Для того чтобы философия могла выполнять описанную Кантом полицейскую функцию, ей нужны рычаги, которые дает ей только своеобразный договор с «правительством». Реализовать эту функцию она может лишь в определенной рамке, каковую представляет собой организационная форма университета. Лишь отталкиваясь от этой структурной рамки, такая философия может питать надежду на реализацию более широких замыслов, выходящих за пределы университета. Однако эти замыслы расширения автономии разума за пределы университетских стен могут быть достигнуты, если воспользоваться термином Чарльза Пирса, «*in the long run*» (в конечном счете). Эта цель является, иначе говоря, бесконечно удаленной. К ней, однако, следует стремиться, и по направлению к ней осуществляется общественное развитие. Полная замена общества, управляемого «правительством», обществом, в котором свободно действуют носители автономного разума, сами подчиняющие себя действию морального закона, — таков идеал немецкой классической философии, воспроизведенный также и в неокантианстве. Как и всякий идеал он, впрочем, не может быть никогда полностью реализован. Как заме-

чает тот же Риккерт, комментируя невозможность полноты «свершения» в этой области, «совокупность отдельных личностей так же, как и полнота социальных учреждений, никогда не сможет стать этически совершенной в смысле обеспечения ими каждому индивиду соответствующей его особенности социальной автономии. Снятие напряжения между бытием и долженствованием здесь недостижимо»⁴⁸. Однако, добавим мы, данная автономия является локально реализованной в учреждении, деятельность в пределах которого основывается на принципах «Einsamkeit und Freiheit» («уединения и свободы»), то есть в пределах немецкого университета, в котором автономию разума воплощает, в свою очередь, «низший», философский факультет.

Данная социальная прагматика, требующая оценивать философский проект «Логоса» в первую очередь по отношению к университетской научной и философской среде и в этом соотношении определять не только содержательно-философскую специфику этого проекта, но и его особенности как философского журнального проекта, является определяющим в немецком контексте. Как мы увидим ниже, вся эта система соотношений и оценок радикально изменяется при перемещении проекта «Логоса» в русский контекст.

Наше рассмотрение немецкого контекста было бы, однако, неполным, если бы мы ограничились этим общим, хотя и принципиально важным выводом. До сих пор мы двигались в рамках рассмотрения философского содержания проекта «Логоса», принципиальным образом связав ряд особенностей этого проекта со спецификой среды его появления (немецкая университетская философия). Теперь же мы обратимся к некоторым ключевым моментам воплощения в действительность этого проекта, что позволит нам более определенно и точно выявить специфику институционального контекста появления немецкого «Логоса». Тем самым мы переходим к рассмотрению двух других

⁴⁸ «О системе ценностей» (№ 7. С. 64).

групп факторов, которые были указаны выше: к *экономической* подоплеке проекта и системе *патронажа*, которые позволили ему реализоваться.

Немецкий контекст

Немецкая университетская среда, в которой зарождается проект «Логоса», является сложным институциональным образованием. Оно включает в себя определенные правила функционирования, определяющие его «внутреннюю» организацию (если воспользоваться классическими понятиями Вильгельма фон Гумбольдта), равно как и определенную систему легитимации и самоинтерпретации, которая регулирует его отношения с другими институтами (его «внешнюю» организацию). Однако помимо этой эксплицитной системы правил жизнь немецкого университета регулируется также комплексом неформальных норм и правил. На структуру формальных ролей накладывается неформальная система статусов, организующих и типологизирующих поведение преподавателей и студентов университета как внутри самого университета, так и в ходе взаимодействия с представителями других социальных институтов.

Организация самого «Логоса» является, очевидно, *неформальной* инициативой. Это не проект университета как определенной организации, а самостоятельная затея представителей университетской корпорации. Поэтому для адекватного понимания истории реализации проекта следует выбрать тот аналитический аппарат, который используется для описания действующих в этой среде неформальных ролей и отношений. И анализ этой системы отношений имеет смысл начать с определения патронажа. В качестве *патрона* в немецкой университетской среде выступает ординарный профессор, статус которого превращает его в своеобразный *институт*, позволяющий ему

организовать вокруг себя сеть клиентов (*клиентелу*) в лице докторантов и приват-доцентов, вступать в горизонтальные отношения партнерства с другими ординарными профессорами, а также устанавливать связи с внеуниверситетскими институтами (например, издательствами)⁴⁹. Молодые редакторы «Логоса», обучавшиеся в немецких университетах, в этой системе выступали как часть клиентелы своих патронов-профессоров. В Германии в качестве самостоятельных величин они не воспринимались ни «внешними» (внеуниверситетскими) институтами, ни другими патронами, привлечение которых было возможно лишь при посредничестве и речительстве их собственных патронов⁵⁰.

⁴⁹ В немецком университетском контексте рассматриваемого периода, где число профессорских мест крайне ограничено, а конкуренция за эти места очень высока (в силу «перепроизводства» приват-доцентов), возникает своеобразная интерференция продуктивно-концептуальной и институциональной значимости отдельных фигур. А именно, авторы, которые отличались высокой продуктивностью и пользовались уже очень широким признанием, могли в силу стечения неблагоприятных обстоятельств на протяжении долгого времени не получать штатных профессорских мест. Возникла фигура «вечного» приват-доцента, который как автор являлся величиной самостоятельной и признанной, а как социальный актор — величиной крайне несамостоятельной, зависимой от старших «патронов» (слово которых имело решающее значение при формировании конкурсного списка на занятие профессорской должности). К числу образцовых фигур такого рода как раз принадлежит Георг Зиммель. Он был приват-доцентом на протяжении 30 лет (!) и получил место ординарного профессора только в 1914 году (за четыре года до смерти). В сходном положении находились Эрнст Кассирер и Макс Шелер. Можно также вспомнить, что Гуссерль стал ординарным профессором лишь в 1906 г. (в возрасте 47 лет) .

⁵⁰ В работах, посвященных истории «Логоса», можно найти множество рассеянных свидетельств этому: в 1909 г. Гессен посещает Зиммеля «по рекомендации Риккерта» (*Р. Крамме*. Указ. соч. С. 71); Гуссерль пишет Кронеру в письме от 8. XII. 1909: «Искренне благодарен Вам и остальным членам редакции за любезное и почетное приглашение к сотрудничеству в готовящемся к изданию “Логосе”. Когда такие люди как Риккерт и Виндельбанд берут под свое крыло философское предприятие, я, разумеется, не могу сказать “нет”» (*Husserl*. Op. cit. S. 27).

Инициатива ряда молодых людей по созданию журнала никогда не была бы реализована, если бы в подготовительный немецкий период их затею не взяли под свое покровительство два главных представителя юго-западной школы неокантианства — Вильгельм Виндельбанд и Генрих Риккерт. Без ручательства и участия двух этих философов ежегодник не мог бы реализоваться как проект издательства Пауля Зибек (также ученика Виндельбанда, главного издателя работ как своего учителя, так и Генриха Риккерта). Более того, сборник «Мессия», выпущенный молодыми инициаторами позднейшего «Логоса», никак нельзя назвать удачным издательским заданием для последующего выпуска периодического издания. Содержание сборника, пропитанного восторженными религиозными нотками, возбудило к ним подозрительное отношение самого Зибек и вызвало скептические настроения как у Виндельбанда (известного своим высказыванием о том, что молодые люди закончат «черными клобуками»), так и у Макса Вебера (которому приписывается высказывание о «мессиански настроенных юношах», которые «были полны своим богом»). В итоге Риккерт даже вынужден был объясняться перед Зибек в том духе, что замысел «Логоса» не имеет никакого отношения к идейной подоплеке сборника работ молодых людей⁵¹. В установлении партнерских отношений с Паулем Зибек важную роль сыграло также то обстоятельство, что он сам до этого на протяжении нескольких лет предлагал Виндельбанду издавать у него философский журнал. Наконец, только авторитет Риккерта и Виндельбанда позволил привлечь к сотрудничеству с немецким «Логосом» тот список авторов, который украсил обложку его первого номера (как удачно заметил Р. Крамме, этот список представляет собой маленький справочник «Кто есть кто» немецкого гуманитарного знания начала XX века⁵²).

⁵¹ См. Р. Крамме. Указ. соч. С. 70.

⁵² Первый номер немецкого «Логоса» вышел под общей редакцией: Г. Меллиса, Р. Кронера и А. Руге, при содействии М. Вебера, В. Виндельбанда,

Что касается тех корректив, которые внес в первоначальный проект Пауль Зибек, то в его фактической позиции соединились два момента. Во-первых, его пожелания как предпринимателя, заинтересованного в коммерческом успехе проекта. Во-вторых, те мотивы, которые могли быть им усвоены под влиянием Вильгельма Виндельбанда (и его протезе — Арнольда Руге). И хотя Виндельбанд оказался в итоге лишенным прямых рычагов воздействия на редакционную политику «Логоса», он сохранял неизменный авторитет в глазах своего ученика — Пауля Зибек. О готовности Зибек идти навстречу пожеланиям Виндельбанда говорит, в частности, то, что параллельно «Логосу» (и фактически за спиной его редакции) Арнольд Руге под протекторатом Виндельбанда запустил в работу в том же издательстве еще один международный проект, а именно «Философскую энциклопедию»⁵³. Если оставить в стороне вопрос о том, каков удельный вес каждого из указанных моментов в отдельности, то позицию Зибек как издателя можно описать следующим образом. После того как идея периодического издания была поддержана Виндельбандом и Риккертом, предоставившими Зибеку гарантии привлечения к сотрудничеству целого ряда «звездных» фигур немецкой философии, ее привлекательность для Зибек определялась тем, что ему был предложен журнальный проект *нового типа*, который — согласно «Программе» проекта — задумывался как «сверхнациональный» (обещав-

Г. Вёльфлина, О. Гирке, Э. Гуссерля, Г. Зиммеля, Э. Майнеке, Г. Риккерта, Э. Трёльча, К. Фосслера, Р. Эйкена.

⁵³ До войны успел выйти лишь один том «Энциклопедии», посвященный логике. Это было специально-философское издание, в связи с которым замышлялся также выпуск «Международной библиографии» по философии (для нее Руге надеялся получить государственную поддержку), а кульминацией всего этого проекта должно было стать создание «Международного философского института». Подробнее обо всех этих планах, интересах Зибек и роли Виндельбанда см.: *Köhnke*. Op. cit. S. 53–63.

ший представить на страницах немецкой версии ежегодника философские достижения мыслителей России, Италии, Франции и Англии (I.2., I.3.), межнаправленческий (представляющий не одно только «направление» или «школу» (I.3.)) и «междисциплинарный» (предлагающий свои страницы для «научно-философского освоения всех областей культуры, в частности отдельных наук, искусства, общественно-нравственной жизни и религии», а также для статей «содержащих философско-историческое рассмотрение прошлого» (I.1., I.5.)).

Это было весьма заманчивое и, по сути, уникальное предложение. Фактически предлагалось создать журнальный продукт, не имеющий конкурентов среди существующих в Германии философских журналов, на что прямо указывал один из пунктов «Программы» ежегодника (I. 6.). Такая программа, в случае ее реализации, делала бы немецкий «Логос» монополистом в прогнозируемом сегменте рынка интеллектуальной продукции, где ежегодник, как надеялись редактора, «сможет снискать моральную и содержательную поддержку всех кругов, интересующихся философией».

При этом, однако, Зибек скорректировал ряд первоначальных принципов, которые предполагалось реализовать в ежегоднике. По его настоянию редакция отказалась от идеи не вести в ежегоднике постоянной рубрики рецензий («Программа», I. 4), против которого (как и против рубрики информации) также резко выступал Георг Зиммель. Зибек настаивал на существовании в ежегоднике этих рубрик, поскольку считал, что «столь дорогой журнал... должен предлагать своим читателям широкий спектр услуг»⁵⁴. Кроме того, Зибек, очевидно, не согласился с предложением, которое первоначально продвигал Арнольд Руге, — сделать «Логос» в юридическом смысле собственностью редакции.

⁵⁴ *Kramme*. Op. cit. S. 130.

Составить себе представление о специфике и роли неформальных отношений в немецкой философской среде начала XX в. позволяет также история, связанная с деятельностью Арнольда Руге на организационном этапе создания «Логоса». Как справедливо замечает Р. Крамме, «конфликтам вокруг его личности мы обязаны возможностью заглянуть во внутреннюю жизнь редакции»⁵⁵. Арнольд Руге, который в интеллектуальном плане, как выражается Р. Крамме, стоял по отношению к Вильгельму Виндельбанду не только в отношении «ученик/учитель», но и в отношении «сын/отец»⁵⁶, сыграл краткую, но весьма заметную роль на подготовительном этапе «Логоса». Этот начальный эпизод Крамме определяет как противостояние двух университетских центров — Фрайбурга, в котором действовал Риккерт, и Гейдельберга, в котором до конца своих дней преподавал Виндельбанд⁵⁷. Мы можем сказать, что речь шла о конфликте двух патрон-клиентельных сетей, которые вступили друг с другом в противостояние, хотя с внешней, «содержательно-философской», стороны обе сети олицетворяли единое философское направление.

Роль Руге на организационном этапе «Логоса» является двоякой. С одной стороны, он выступал как проводник одного из влиятельных патронов ежегодника — Вильгельма Виндельбанда. С другой стороны, Руге (а вместе с ним и Виндельбанд) представлял позицию, согласно которой новый журнал может выполнить свою задачу — построения «новой культуры» — лишь в том случае, если он «бу-

⁵⁵ Крамме. Указ. соч. С. 73.

⁵⁶ По свидетельству сына Виндельбанда, «за день до смерти [Виндельбанд] поручил моей матери и мне попросить от своего имени нескольких коллег по факультету также и в дальнейшем содействовать Руге и способствовать его карьере» (цит. по *K. Ch. Köhnke Sinn für Institutionen. Mitteilungen aus Wilhelm Windelbands Heidelberger Zeit (1903–1915) // Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise...* S. 60).

⁵⁷ В 1915 году Риккерт принял назначение на место Виндельбанда в Гейдельберге, а место Риккерта во Фрайбурге в 1916 году занял Гуссерль.

дет твердо придерживаться совершенно оригинальных основоположений»⁵⁸. Эта позиция Руге как проводника взглядов Виндельбанда, как мы заметили выше, могла иметь определенное влияние на Пауля Зибека. К числу принципов «Логоса», на которых настаивал Руге и Виндельбанд, относились, в особенности, молодой состав редакторов, международный характер, а также работа со всеми областями культуры: «Письма показывают, что Руге и его наставник Виндельбанд старались тщательнейше контролировать реализацию заложенных в программе и названии принципов «культуры» и «транснационального смысла» и тем самым существенно влиять на профиль журнала»⁵⁹.

Руге — вполне в соответствии с первоначальной программой «Логоса» — настаивал на том, чтобы политику журнала определяла «международная комиссия» журнала, выступая также против того, чтобы другие патроны, оказывающие содействие журналу, обладали в нем исключительными правами публикации своих статей (в частности, он был возмущен тем, что статья Зиммеля для первого номера «Логоса» была взята к печати, минуя его редактуру⁶⁰).

Если проанализировать позицию Руге (и, соответственно, Виндельбанда) по отношению к действиям других членов редакции, за которыми фактически стоял Риккерт, то можно увидеть в этом конфликте борьбу двух моделей журнала: целью Руге было создание по преимуществу интернационального органа, который, однако, находился бы под значительно более сильным контролем редакции. Если учитывать те отношения лояльности, которые связывали Руге, весьма энергично стремившегося взять под контроль работу редакции, и Виндельбанда, то можно

⁵⁸ Из письма Руге немецкому издателю ежегодника Паулю Зиберку 5. III. 1910. Цит. по: *Kramme*. Op. cit. S. 130.

⁵⁹ *Kramme*. Указ. соч. С. 73–74.

⁶⁰ *Kramme*. Op. cit. S. 131.

предположить, что при такой модели реализации проекта «Логоса» он находился бы под преимущественным патронажем последнего. В контексте тех стратегий Виндельбанда, которые были проанализированы Клаусом Кёнке, определившим их как мотивированные выдающимся «институциональным чутьем» («Sinn für Institutionen») патриарха юго-западного неокантианства, это означало бы превращение «Логоса» в презентационный проект Виндельбанда, который, на удивление своим коллегам по философскому цеху, и без того занял фактически доминирующую позицию в немецкой философии своего времени и добился широчайшего международного признания⁶¹. Как отмечает Кёнке, такого рода патронаж над печатным органом, «с одной стороны, фактически ни к чему не обязывал *патрона*, тогда как, с другой стороны, замечательным образом позволял связать воедино *маркетинг журнала* и *self-marketing*»⁶².

⁶¹ Виндельбанд, например, председательствовал на III Международном философском конгрессе. Такая успешность Виндельбанда поражала даже его коллег — марбургских неокантианцев, считавших, что именно они приобретают все большее влияние в немецком университетском сообществе философов. Приведем одно из таких свидетельств в несколько расширенном виде, поскольку оно содержит также некую оценку уровня философствования Гессена, равно как и дает представление о немецких университетских стратегиях продвижения «своих» школ. Итак, Пауль Наторп в письме Алберту Гёрланду от 1.XI.1911 пишет: «Виндельбанд становится все более надменным — и с какой собственно стати? Старательные ученики этой [юго-западной. — В. К.] школы чрезвычайно склонны к тому, чтобы следовать за нами. Я говорю не только о Баухе и Гессене и проч. Но даже Ласк в своей новой книге (которую он мне прислал) делает нам комплимент, хотя и пытается не показать виду, что чему-то от нас научился. Короче говоря, напряженные отношения у молодого поколения уже потеряли много от своей прежней остроты. Возможно, я Вам уже писал, сколь высоко нас ценят Липпис и Гуссерль. Таким образом, мы продвигаемся вперед. Но дело идет медленно, а на кафедрах мы до сих пор утвердились весьма незначительно» (H. Holzhey. Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Basel/Stuttgart, 1996. S. 389).

⁶² K. Köhnke. Op. cit. S. 54.

Вторая модель, которую, несмотря на сопротивление Руге, удалось реализовать Риккерт, имела более гибкий характер: отчетливо школьный характер журнала отходил на второй план, определенная диверсификация патронажа позволяла вовлечь в проект самостоятельных немецких авторов, которых в противном случае едва ли бы удалось привлечь к сотрудничеству в журнале. Проект, таким образом, жертвовал «интернациональностью» в пользу специфики немецкого контекста. Журнал до определенной степени терял специально-философский характер, но выигрывал в степени своей популярности. Если теперь посмотреть на эти две модели с точки зрения Зибека, которого, как мы можем гипотетически допустить, все же в большей мере мог интересовать коммерческий успех журнала, а не рост символической капитализации его учителя, то победившая в итоге модель Риккерта, очевидно, имела некоторые рыночные преимущества перед той, на которой настаивал Руге.

Патронажный плюрализм модели Риккерта не следует, однако, переоценивать. В целом можно весьма объективно оценить степень влияния на общую редакционную политику отдельных сотрудников журнала, каждый из которых обладал достаточным весом для выполнения роли «патрона». Критерием этой влияния выступает как частотность собственных публикаций, так и (что еще более важно для системы патрон-клиентельных отношений) возможность настоять на публикации текстов своих клиентов. В случае «Логоса» весомость отдельных материалов легко оценить также по факту дублирования публикаций на двух языках. Если мы будем учитывать эти параметры, а также примем во внимание имеющиеся сведения о конфликтах по поводу публикации отдельных статей, то получится следующая картина.

Наиболее влиятельным автором «Логоса» — как в немецкой, так и в русской версии журнала — является Генрих Риккерт. В 33 номерах немецкого «Логоса», появив-

шихся в период с 1910 по 1933 г., было опубликовано 18 его статей. Уже после смерти философа в четвертом номере «Журнала немецкой культурфилософии» (1938) была опубликована еще одна его статья, посвященная «Всеобщим основаниям политики Фихте»⁶³. В русском «Логосе» вышло 6 переводов статей Риккерта (№ 1, 4–6, 8–9). От Риккерта лишь немного отстал Георг Зиммель (1858–1918): всего в «Логосе» было опубликовано 16 его статей (4 из них — посмертно), из которых 5 появилось в русской версии ежегодника (№ 2–5, 8)⁶⁴. Для сравнения: наиболее плодовитый русский автор русскоязычного «Логоса» — Борис Яковенко (ученик Виндельбанда и Риккерта, являвшийся, однако, сторонником марбургского неокантианства⁶⁵) — также опубликовал в «Логосе» 5 статей (если

⁶³ «Журнал немецкой культурфилософии» формально был восприимчивом старого «Логоса» и выходил с 1935 по 1944 г. (всего вышло 10 номеров) под редакцией Карла Лоренца и Германа Глюкнера. Новый журнал был призван покончить с «бледным признаком интернациональной культурфилософии» и «содействовать тому великому движению нашего народа, которые мы сегодня глубоко чувствуем и понимаем как духовное движение» (из «Введения» к первому номеру).

⁶⁴ Для сравнения можно указать на то, что два главных издателя — Рихард Кронер и Георг Мелис — опубликовали в немецком «Логосе» всего 6 и, соответственно, 13 статей. Во избежание недоразумений стоит заметить, что сведения о численности публикаций всех указанных немецких авторов, приводимые в статье Крамме (прим. 71 в русском переводе, прим. 90 в немецком оригинале), дают показатели на 1918 г. (год смерти Зиммеля) и 1923 г. (когда в ежегоднике вышла его последняя посмертная публикация) с тем, чтобы подчеркнуть интенсивность участия Зиммеля.

⁶⁵ См. его обзор немецкой философии в № 1 русского «Логоса» (С. 265). Яковенко является, несомненно, одним из самых необычных сотрудников русской редакции «Логоса». Несмотря на его плодовитость и объем опубликованных текстов, ни одна из его работ так и не была опубликована в немецкой версии «Логоса». Если не списывать это обстоятельство только на содержательные особенности его собственных философских построений (которые, скажем так, весьма далеки от школьно-«нормализованных» (в смысле «нормальной науки» Куна)

не считать его развернутых обзоров и многочисленных рецензий). Таким образом, можно сказать, что два наиболее значимых автора немецкого «Логоса» сохраняли свое значение и в русской версии ежегодника. Однако, с точки зрения влияния на русских протагонистов «Логоса», Риккерт, несомненно, был намного более значительной фигурой, чем Зиммель. Присутствие последнего, тем не менее, уравновешивало узкошкольный уклон ежегодника — во всяком случае, в его немецкой версии.

Завершая тему влияния «старших патронов» на деятельность «Логоса», приведем сведения об активности еще ряда фигур, с именем которых связана судьба «Логоса». Макс Вебер, как и его супруга, опубликовал в «Логосе» всего лишь две работы: «О категориях понимающей социологии» (4 (1913)) и «Смысл «свободы от ценностей» в социологических и экономических науках» (7 (1917/1918)). Это достаточно скромное участие. В качестве сравнения можно указать на то, что Пауль Наторп, представитель «конкурирующей» марбургской школы неокантианства, также опубликовал в немецком «Логосе» две работы, одна из которых (в отличие от работ Вебера) была переведена на русский язык. Эрнст Трёлльч (1865–1923), сыгравший заметную роль на начальном этапе «Логоса», опубликовал в ежегоднике лишь 4 работы, ни одна из которых не была переведена в русском «Логосе». Что же касается влияния Гуссерля, то оно ограничилось публикацией его программной статьи «Философия как строгая наука», которая была сразу переведена на русский язык. Последующая попытка размесить в «Логосе» работу одного из своих учеников окончилась для него неудачей, после чего он отписал Гуго Динглеру, что с редакцией «Логоса» у него «нет ничего общего»⁶⁶. Это

работ Степуна или Гессена), то здесь могли сыграть свою роль или его симпатии к марбургской школе неокантианства, или то обстоятельство, что он не оказался включенным в клиентельную сеть ни одного из влиятельных патронов немецкого «Логоса». Работы Степуна и Гессена, напротив, исправно публиковались в немецком «Логосе».

⁶⁶ Подробнее см.: *Крамме*. Указ. соч. С. 85–86.

означает, что с точки зрения реальной редакционной политики Гуссерль не рассматривался как сколько-нибудь значимый для журнала представитель пула «патронов»⁶⁷. В 1913 году под патронажем уже самого Гуссерля начинает выходить «Ежегодник по философии и феноменологическому исследованию», который и стал главным органом феноменологического направления вплоть до 1930 г.

В истории организации немецкого «Логоса» обнаруживается действие не только описанных социальных факторов патрон-клиентельного типа, но и типологически иной вид причин, а именно *личные особенности* отдельных членов редакции. Роль этих факторов, разумеется, также нельзя игнорировать, если речь идет о полной реконструкции истории организации ежегодника. Особо ярко выраженный характер, на который обращают внимание историографы «Логоса», эти факторы имели в случае того же Арнольда Руге. Следуя этой традиции, мы также задержимся на этом сюжете. В частности, в качестве мотива, по которому Руге прекратил сотрудничество с «Логосом», Крамме называет его ссору с Марианной Вебер (супругой Макса Вебера). В 1911 г. относительно Руге (ярого противника эмансипации женщин, после 1914 года занявшегося разоблачением «внутреннего врага» Германии в лице «проныр, ростовщиков, феминисток, материалистов и колеблющихся интеллектуалистов»⁶⁸) было возбуждено судебное разби-

⁶⁷ Для сравнения можно упомянуть о том, что Макс Вебер, несмотря на свое незначительное участие в журнале, сумел настоять на помещении в немецком «Логосе» статьи Вячеслава Иванова о Толстом, хотя основные члены редакции выступали против этого.

⁶⁸ Впоследствии Арнольд Руге стал одним из самых одиозных философствующих национал-социалистов. Вспоминая в 1941 году бурные 1930-е годы, которые он посвятил антисемитской и «народной» (deutsch-völkisch) пропаганде, он пишет, что «сам фюрер» посоветовал ему в 1926 году «пока не вступать в партию, поскольку это может нанести ей ущерб в общественном мнении» (цит. по *Köhnke*. Op. cit. S. 59).

рательство за оскорбление Марианны Вебер⁶⁹. Кроме того, отстаивая свою модель редакционной деятельности «Логоса», Руге не стеснялся в выражениях относительно позиции других членов редакции. В частности, обвиняя Мелиса в «недостойном подхалимстве» перед Риккертом⁷⁰, он едва не довел дело до дуэли между ними. Эти личные обстоятельства в конечном счете привели к тому, что Руге был выведен из состава редакторов журнала. Тем не менее его имя стоит в числе редакторов первого номера немецкого «Логоса». До своего ухода Руге успел предоставить для первого номера немецкого ежегодника ряд статей из планировавшегося им самим журнала «Философия современности» — работы Эмиля Бутру и Бенедетто Кроче⁷¹. За всю последующую историю немецкого «Логоса» Руге опубликовал там только одну статью, равно как и его «интеллектуальный отец» — Вильгельм Виндельбанд⁷².

Обратимся теперь к вопросу о специфике фактически сложившегося в итоге немецкого «Логоса» как журнального проекта. Клаус Христиан Кёнке, специально рассмотревший случай «Логоса»⁷³, определяет особенности этого журнала в координатах, которые заданы, с одной стороны,

⁶⁹ C. Tilitzki. Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Teil I. Berlin, 2002. S. 513. В немецком «Логосе» были опубликованы две статьи Марианны Вебер: «Авторитет и антиномия в супружестве» (3 (1912)); «Женщина и объективная культура» (4 (1913)).

⁷⁰ См.: Kramme. Op. cit. S. 130.

⁷¹ Эти статьи вышли и в русском «Логосе» — Бутру в первом номере, Кроче во втором.

⁷² Статья Руге «Система и история философии» была опубликована во втором номере немецкого «Логоса» (191/1912), статья Виндельбанда — «Философия культуры и трансцендентальный идеализм» — опубликована в первом немецком номере ежегодника (1910/1911) и переведена во втором номере русского «Логоса» (1910).

⁷³ Кёнке, кстати, принадлежит и характеристика «Логоса» как уникального международного журнала (K. C. Köhnke. Philosophie, institutionelle Formen der, im 19. u. 20. Jahrhundert // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. v. J. Ritter u. K. Gründer. Basel, 1989. Bd 7. S. 832–846).

старым специальным философским журналом, появившимся в Германии уже в середине XIX в.⁷⁴, а с другой стороны, новым типом специального журнала, появившегося в конце XIX в. Специфика последнего заключалась в том, что журнал такого типа ориентировался на какое-то значительное имя в философии, позиционировал себя как орган, независимый от строго определенного направления, но при этом выдвигал некую общую программу. Образцовым журналом такого типа может считаться «Kantstudien» (начал выходить под редакцией Ганса Файхингера в 1897 г.⁷⁵). Ежегодник «Логос» — помимо особой организационной структуры, включавшей в себя национальные редакции, — не позиционировал себя как преимущественно специальный философский журнал, но обращался к *широкой публике*.

Отличительной чертой «Логоса» в немецком институциональном контексте было также то, что этот ежегодник не имел отчетливо выраженного главного патрона. Резюмируя специфику «Логоса» в контексте стратегий юго-западного неокантианства, Кёнке пишет: «В том, что касается новой институциональной особенности печатных органов специальной научной направленности, то история “Логоса” обозначает резкий поворот, хотя в двойном отношении деятельность зачинщиков “Логоса” и выходцев из Гейдельберга [т. е. Виндельбанда и Руге. — В. К.] продолжала существенным образом сопрягаться. С одной стороны, была найдена форма работы, позволявшая избежать конкуренции с теми специальными журналами, которые предполагалось организовать, в силу чего совершенно четко была проведена граница между *специальными печатными органами* и “Логосом”. С другой же сторо-

⁷⁴ Например, «Журнал по философии и философской критике» выходил с 1852 г.

⁷⁵ Журнал имел вполне интернациональный характер. Так, уже во втором номере журнала был напечатан обзор А. Введенского «Русская литература о Канте в 1893—1895 гг.».

ны это выражалось в том, что руководители “юго-западной школы неокантианства” в какой-то мере устанавливали между собой разделение труда: Риккерт во Фрайбурге собирал вокруг себя авторов, которые, выходя за пределы определенной специальности или определенного региона, могли претендовать также и на более широкий публичный интерес, тогда как Виндельбанд параллельно этому, следуя по пути *академизации*, продвигался далее в направлении “специализированной научной философии”⁷⁶.

Появление «Логоса» как популярного органа немецкой университетской философии в начале XX в. свидетельствует о возросшем уровне притязаний профессиональных немецких философов, попытавшихся занять более заметное место в общей системе немецкого культурного производства. Этот проект представляет собой своеобразную попытку вернуть широкое общественное звучание философии в ситуации нарастающей специализации и профессионализации философского знания. Процесс специализации находит свое выражение в появлении различных философских течений и «школ», содержательные дифференциации между которыми являются эзотерическими для «профанов», непрофессиональных философов. Такое популяризаторское движение в контексте немецкой культуры этого времени воспринимается, в свою очередь, как момент общего процесса «восстановления» подлинной, «чистой», «универсальной» и т. д. философии после многих лет «упадка», торжества натурализма, историцизма, материализма и прочих «измов». Такого рода риторика «восстановления» обрамляет все основные проекты преодоления кризиса самоидентификации философии, появившиеся в Германии в конце XIX — начале XX в.⁷⁷, хотя перечень «упадочных» явлений и иде-

⁷⁶ Köhnke. Op. cit. S. 57.

⁷⁷ См., в частности, работу В. Виндельбанда «Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия» (М., 1993).

альных образцов, извлекаемых из прошлого, может варьироваться. Эту риторику без труда можно обнаружить и в первых восторженных рецензиях на немецкий «Логос», авторы которых приветствуют межнаправленческий характер и популярную ориентацию журнала. Так, подводя итоги первого года выхода журнала, Эмиль Людвиг пишет: «Пожалуй, впервые со времен Буркхардта в течение последних двух десятилетий новый тип профессоров образовал круг самостоятельных гуманистов. Они вновь намереваются наполнить смыслом понятие универсальности, которое столь долгое время было лишь витриной для разного рода специализмов. Здесь поистине собрался весь цвет носителей культуры со всего мира, чтобы ежегодно публиковать на страницах этого издания итоги своей мыслительной работы или, по меньшей мере, важнейшие примеры этой работы»⁷⁸.

Однако шансы на возможность вхождения тогдашней философии в публичное пространство нельзя переоценивать. Профессиональная немецкая философия того времени объективно не могла восстановить в полном объеме то общественное звучание, которое она имела в период немецкой классики (именно этот период фигурирует в риторике восстановления как ностальгический образец, подлежащий воссозданию в новом материале и на новых основаниях). Но это не означает, что она вообще не была способна занять определенную публичную нишу (тем более что можно привести длинный перечень отдельных философов, выступавших в качестве заметных публичных авторов). Основная сложность на пути формирования «публичной философии», которую, по факту, стали производить в период после Первой мировой войны такие авторы как Кейзерлинг, Шпенглер, публицисты, принадлежавшие

⁷⁸ Цит. по *Kramme*. Op. cit. S. 135. См. здесь же обзор аналогичных откликов на появление журнала, где подчеркивается популярный и межнаправленческий характер «Логоса».

к течению «консервативной революции», и т. п., состояла в том, что попытка «Логоса» выйти в публичное пространство оставалась слишком сциентизированной. По сути речь шла о популяризации достижений университетской философии, которая была слишком научно-стерильна, чтобы в ней могли подниматься сколько-нибудь актуальные общественно-политические темы. Однако это не проблема «Логоса» как определенного журнального проекта, а общая проблема немецкой университетской философии, которая не выработала сколько-нибудь серьезных инструментов для того, чтобы оказывать противодействие публицистам популистского толка, намеренно или ненамеренно подготовивших приход к власти нацистов⁷⁹. Один из рецензентов русского «Логоса» имел право выражать опасение в том, что философско-журнальный проект, вышедший из стен немецкого университета, будет окрашен «ретроградно-консервативным цветом»⁸⁰. Лояльность по отношению к власти и отсутствие всякого навыка прямого, экзотерического обсуждения тех проблем, которые находятся в ведении представителей власти и государственных чиновников, слишком долго составляли часть общественного договора между государством и немецким университетом. Этот общественный договор позволил философам создать блестящие и грандиозные системы в рамках предоставленной университету относительной автономии. Но он отнюдь не способствовал выработке навыков публичного философствования, которое смогло бы противостоять грядущей варваризации Германии. Как замечает в этой связи Герберт Шнедельбах, «наука и ее институты, не вошедшие в плоть

⁷⁹ Как скупно замечает один из современных немецких историков философии относительно того же Риккерта, «в конце своей жизни он не смог вполне противостоять соблазнам немецкого национализма» (*Wuchterl. Op. cit. S. 130*)

⁸⁰ *Б. Лотин. Новости философской культуры // «Логос» в истории европейской философии: Проект и памятник. Сб. материалов. М., 2006. С. 162.*

культуры, имеют тенденцию предоставить находящуюся вне ее культуру самой себе, и это относится, прежде всего, к политической культуре в том случае, если политическое безразличие считается необходимой ценой за свободу науки»⁸¹.

Русский контекст

Вся система описания и объяснения функционирования «Логоса» как журнального института должна быть подвергнута существенным изменениям, как только мы перемещаемся в русский контекст. Мы не обнаруживаем здесь той системы отношений содержательно-философского и институционального типа, отталкиваясь от которой уясняется специфика «Логоса» в немецком контексте. Но еще большая проблема состоит в том, что мы даже не можем определенно сказать, *какая именно* система социальных и институциональных отношений ее замещает. Несмотря на то что история «Логоса» весьма тщательно прописана на уровне биографических деталей, мемуаров и эпистолярных свидетельств, историография философских начинаний в России еще не поставила тот вопрос, которым Клаус Христиан Кёнке завершает свою статью о Виндельбанде: «может быть, философии также необходимо *критическое* чутье к своим собственным формам и институтам, иными словам, она нуждается в *социологии философии*?»⁸² В силу того, что в данном случае мы не можем опереться на сколько-нибудь разработанную систему описаний того институционального пространства, в котором оказался русский «Логос», мы ограничимся указанием наиболее бросающихся в глаза различий и формулировкой обобщений, которые имеют статус рабочих гипотез.

⁸¹ Г. Шнедельбах. Университет Гумбольдта // Логос. 2002. № 5–6 (35). С. 78.

⁸² Köhnke. Op. cit. S. 63.

Рассматривая содержательные особенности философской программы «Логоса», мы трактовали ее специфику в контексте той проблематики, которая сложилась в немецкой университетской философии, начиная со второй трети XIX в. Эта специфика была определена как один из проектов преодоления кризиса самоидентификации философии, связанного с необходимостью переопределения философией своего положения в структуре институализированного (университетского) научного знания. Критическая задача для философии в этой новой ситуации состояла в нахождении таких предметов и методов познания, которые бы не вступали в конкуренцию с предметной областью и методологическими подходами частных научных дисциплин, переставших нуждаться в легитимирующей санкции со стороны всеобъемлющих философских систем. При этом университетская философия должна была сама по себе иметь «научный» характер, поскольку только научная деятельность имела легитимное право на пребывание в стенах университета. Выполнение второго требования вело, в свою очередь, к специализации философского знания и его эзотеризации (отсюда, в частности, нарастающая историзация преподавания философии, требовавшая от философа освоения широкого корпуса текстов из истории философии, а также выработка специальной терминологии, все большая детализация дискуссий, непонятных непрофессионалам и т. д.). Этот процесс профессионализации, превращения философии в специально-научную дисциплину наряду с другими дисциплинами вступал, однако, в конфликт с претензией на публичную значимость философии, память о которой в немецкой культуре существует со времен немецкой классики. Проект «Логоса» в немецком контексте представлял собой попытку преодоления этой тенденции к профессионализации и эзотеризации философского знания. Сейчас мы можем сказать, что этот проект не удался в том объеме, в каком он замышлялся. После Первой мировой войны «Логос» стал всего лишь одним из специальных,

направленческих журналов университетской философии, наряду с другими такими же направленческими изданиями. Тем не менее «открытая система», разрабатывавшаяся Риккертом, была одним из возможных *проектов* решения всего данного комплекса проблем, а «Логос» выступал в качестве журнального института, созданного для реализации этого проекта. Кроме того, содержательная специфика этого проекта, постоянная переработка и уточнение его предметных и методологических параметров, появление в нем новых пластов терминологии и новых проблем может быть в значительной степени прояснена в том случае, если мы обращаемся к «конкурирующим» проектам университетской философии — феноменологии, философии жизни, критике исторического разума Дильтея, другим разновидностям неокантианства и т. д. Разворачивающаяся здесь явная или скрытая полемика, различного рода взаимовлияния и заимствования как раз и определяют логику постановки новых проблем, изменение точки зрения на отдельные вопросы, дискуссии с гипотетическими оппонентами и т. д. и т. п. Прочитывая работы немецких авторов «Логоса» даже сейчас, с большой исторической дистанции, в общих чертах можно выделить линии явной и латентной дискуссии, связывающие между собой работы Риккерта, Гуссерля, Гартмана, Наторпа и других авторов. Собственно говоря, данная сложная коммуникативная сеть и придает немецким работам высокую теоретическую плотность, создает эффект напряженной работы мысли. Эта дифференцированная система коммуникаций между отдельными направлениями немецкой университетской философии образует необходимый фон для прочтения и понимания содержания «Логоса», на который затем накладывается полемика с влиятельными зарубежными философами (например, с Бергсоном) или же с целыми направлениями (например, с прагматизмом).

Что же произошло с «Логосом», при его перемещении в русский контекст? Во-первых, резко изменяется взгляд на журнал с точки зрения структуры журнального произ-

водства. *Вся система координат, которая задавала для «Логоса» особое положение среди множества немецких философских журналов, просто исчезает.* Стоит напомнить, что в это время в России существует, по сути, единственный философский журнал «Вопросы философии и психологии», который, однако, трудно назвать специальным или профессиональным философским журналом. Дело даже не в том, что он объединяет на своих страницах тематику двух различных дисциплинарных областей. Этот журнал не является специализированным даже в том смысле, что здесь представлена русская профессиональная (т. е. университетская философия), не говоря уже о каком-то выраженном его направлении. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в статье «От редакции», открывшей первый номер *русского* «Логоса», дан обзор и классификация тогдашних *немецких* философских журналов, а именно различных «архивов» (широко распространенное начало названия множества немецких гуманитарных и философских журналов)⁸³.

Однако самая главная трансформация заключается, пожалуй, в том, что здесь исчезает университет и университетская философия как основная нормирующая инстанция коммуникаций и дискурса. Хотя Гессен и Степун впоследствии стали университетскими преподавателями⁸⁴, русский университет как носитель эталона «научности», как пространство автономии разума не играет в русском контексте нахождения «Логоса» никакой роли. Вместо этого появляется некий абстрактный эталон научной философии, «идея единой научной системы» (№ 1. С. 6), «свободной» и «автономной» мысли

⁸³ Часть II: «Современный философский распад и философское значение критицизма» (№ 1. С. 7–9). В этой части, впрочем, ни слова не сказано о «критицизме».

⁸⁴ Исключение составляет здесь Борис Яковенко — «самый характерный для направления журнала писатель» (*Лотин*. Указ. соч. С. 160), — который после своего так и не завершившегося написанием какой-либо квалификационной работы обучения в России и Германии никогда не имел отношения к университету.

(№ 1. С. 1–2), которая предполагает университетский институциональный подтекст, но не фундирован им в русской среде выхода журнала. В результате словно бы из пустоты возникает традиционная для России фигура западного авторитета как некоего носителя инстанции «научного»: «“Логос” будет... отмежеваться от всякой не научной философии. Весьма вероятно потому, что в русском издании “Логоса” вначале будет преобладать западный (в особенности немецкий) материал» (№ 1. С. 15). Идея автономии философского разума, которая в немецкой философской культуре самым непосредственным образом связана с идеологией немецкого университета и укоренена в университетской автономии, в русском контексте повисает в пустоте: «Надо бескорыстно предоставить ей [философии. — В. К.] полную свободу саморазвития и самоопределения, ибо философия — нежнейший цветок научного духа, и она особенно нуждается в сознании бескорыстности ее задач» (Там же. С. 6). Кому обращены эти слова? Может быть, цензору журнала? Но никакая жесткая цензура уже не гнетет свободную мысль авторов «Логоса». Отчего такая уверенность в том, что философия преследует лишь «бескорыстные задачи»? Неужели авторам неизвестно, что они буквально окружены философски фундированными теориями, которые ставят своей задачей радикальное общественное переустройство (на коммунистических, социалистических, церковных и прочих началах)? Но все объясняется весьма просто: это высказывание, которое кажется выхваченным из «Спора факультетов» Канта, имеет смысл лишь в контексте «внешней» и «внутренней» организации немецкого университета. В русский же текст оно перекочевало по инерции — так же, как туда перекочевал обзор немецких, а не русских философских журналов.

Означает ли это, что журнал оказывается организацией, не привязанной ни к какой институциональной инфраструктуре? Разумеется, нет. Однако русский «Логос» оказался помещен в такую систему социально-экономической организации интеллектуального производства, которая

принципиально отличается от немецкой. Журнал оказался в *пространстве борьбы идейных групп*.

Если рассматривать функционирование «Логоса» в рамках издательства «Мусагет», а также, насколько мы можем сейчас судить, типологически сходный способ организации деятельности его основного оппонента — издательской группы «Путь», то эта организация включала в себя следующие основные элементы: собственно неформальную *идейную группу*, члены которой консолидируются на более или менее общей идеологической платформе; деятельность этой группы была организована вокруг *издательства*; функционирование же издательства обеспечивал ресурсами *частный патрон*, покровитель-спонсор, сочувствовавший идеям группы или, по крайней мере, идеям ее лидера.

Эту систему можно назвать «досовременной»: сходным по ряду параметров образом была организована жизнь «гуманистов» (если воспользоваться термином Ж. Ле Гоффа⁸⁵) в период Возрождения и Нового времени в Европе — в тот период, когда интеллектуальная жизнь уже ушла из средневекового университета, но еще не вернулась в стены современных институтов знания. Стратегия существования «внеинституционального» интеллектуала этого времени состояла в нахождении покровителя-патрона, который «спонсировал» его творческую деятельность. Покровитель, в свою очередь, выступал как лицо содержательно заинтересованное в творчестве своего подопечного, он мог оказывать влияние на направление его деятельности. Между таким патроном, выступавшим не как рациональный экономический агент, а как меценат, устанавливались тесные неформальные отношения, оказывавшие заметное влияние на направление и содержание деятельности «клиента».

В настоящее время на уровне исторической фактичности мы имеем весьма подробное описание деятельности одного из таких институтов, а именно издательства «Путь», вла-

⁸⁵ См. Ж. Ле Гофф. Интеллектуалы в средние века. Долгопрудный, 1997.

дельцем которого была М. К. Морозова, поэтому мы можем проиллюстрировать сказанное на этом материале. Принципиально важно то, что никакого экономического смысла деятельность издательства не имела: «Будучи «идейным» предприятием «Путь» определял свою издательскую политику не в соответствии с реальной конъюнктурой, а исходя из идейной программы... Никаких коммерческих проектов здесь не предпринималось. Предприятие принципиально отказывалось от всех предложений о переиздании ранее выходившей, пусть и имевшей спрос литературы»⁸⁶. Сама патронесса группы была носителем определенного комплекса взглядов, который самым непосредственным образом влиял на содержание производимой «Путем» продукции. Вплоть до таких вот деталей: «Отрицательное отношение группы к католицизму было усугублено трудным детством М. К. Морозовой, натерпевшейся от родных католиков»⁸⁷.

Отличие же от европейских домодерновых форм патронажа состоит здесь в том, что патрон взаимодействует не с одним клиентом — с целой группой. Поскольку такая групповая структура сама по себе уже достаточно сложна, контроль над ней требует определенной иерархической упорядоченности. Поэтому покровитель-патрон осуществляет взаимодействие предпочтительно с клиентом, выбранным в качестве «лидера» группы, который выступает своего рода содержательным координатором ее деятельности (такое управленческое решение можно предположительно объяснить тем, что патрон не может хорошо ориентироваться в содержательной специфике деятельности отдельных членов группы, что принуждает его полагаться на мнение лидера-координатора). В случае «Мусагета» таким лидером является Э. Метнер, сразу же включенный

⁸⁶ Е. Голлербах. Указ. соч. С. 185.

⁸⁷ Там же. С. 46. В работе Голлербаха подробно документировано множество интеллектуальных интервенций патронессы группы «Путь».

в состав редакции русского «Логоса», в случае «Пути», где Морозова выступала не только спонсором, но прямым организатором и координатором деятельности издательства, такой фигурой был Евгений Трубецкой: «Хотя по многим дискуссионным вопросам Трубецкой расходился с остальными путейцами и в конфликтных ситуациях обычно оказывался в меньшинстве, в итоге всякий раз решающим оказывалось именно его мнение»⁸⁸. Главной же причиной «исключительной влиятельности» Трубецкого в издательстве «Путь» Е. Голлербах прямо называет «личную близость князя и Морозовой»⁸⁹.

Эта сложная, неформальная групповая форма организации «идейного производства» в России делает, очевидно, анализ его функционирования весьма сложным. Идеиная группа не просто взаимодействует с другими группами в поле интеллектуальных столкновений. В пределах таким образом организованных групп начинаются собственные процессы дифференциации, где идейные факторы и факторы борьбы за влияние сплетаются в сложную амальгаму, в результате чего содержательная, фасадная специфика продукции этих групп может быть простым следствием запутанных неформальным меж- и внутригрупповых конфликтов. Русский «Логос» оказывается именно в этой ситуации, связав наиболее продолжительный период своего существования с деятельностью издательства «Мусагет». Издательство, главным редактором которого был Эмиль Метнер, финансировалось состоятельной немкой Ядвигой Фридрих, которая — в отличие от Морозовой — близкого участия в делах издательства не принимала, взаимодействуя, видимо, в основном с Метнером, выступавшим в роли лидера-координатора с широкими полномочиями. В результате, как замечает Р. Крамме, сложилась любопытная экономическая система: «...фрау Фридрих имела состо-

⁸⁸ Там же. С. 80.

⁸⁹ Там же. С. 78.

яние в Германии, финансировала из него русское издательство в Москве, близкое к немецкой культуре, в которое был принят, кроме прочего, русский “Логос”, а он опять же из ее денег выплачивал, в свою очередь, гонорары за те сочинения, которые получал из немецкого “Логоса”⁹⁰.

Это остроумное наблюдение, однако, меркнет перед деталями процессов, которые привели к тому, что «Логос» стал субпредприятием «Мусаета». Для их реконструкции возьмем за исходный пункт цитату из письма Метнера Андрею Белому от 27. VII. 1912, приведенную в статье М. Безродного. В этом письме обнажается та мотивация, руководствуясь которой Метнер взял «Логос» под свое издательское покровительство: «...мусаетирование *Логоса* медленно, но продвигается, и уверяю Вас, что совсем иную еще картину являл бы собой этот ежегодник, если бы он попал в лапы Лурье. Уже одно то, что мы приняв Логос, хотя и с большими издержками, но исполнили катонское *Delenda est Cathago* и титовское *Delenda sunt Hierosolyma*, ибо главное, не надо допускать юдаистической штаб-квартиры. Степун — «слаби», как говорит Эллис; Гессен — сын крещенных евреев; Яковенко — слишком абстрактен и не вполне еще свободен от когенианства, и вот старый и хитрый Лурье постепенно юдаизировал бы Логос до последней буквы»⁹¹. Отвлечемся от содержательных мотиваций Метнера, которые нас здесь менее всего интересуют, и взглянем на эту ситуацию с точки зрения структурных особенностей организации борьбы идейных групп в России.

Фактически инициаторы русского «Логоса» оказалась в следующей ситуации. Из Германии объявляется группа

⁹⁰ Крамме. Указ. соч. С. 79.

⁹¹ Цит. по: *Безродный*. Указ. соч. С. 376–377. Речь в цитируемом письме идет о Семене Владимировиче Лурье, стремившемся, если судить по приводимым М. Безродным здесь же воспоминаниям А. Белого, создать собственную издательскую группу на основании редакции «Русской Мысли». Латинские выражения в цитируемом письме: «Карфаген должен быть разрушен» и «Иерусалим должен быть разрушен».

единомышленников-интеллектуалов, решительно настроенных на издание журнала и имеющих за собой — помимо данного желания — определенный социальный и культурный капитал: международную редакцию журнала, представителями которой они выступают, связи с наиболее известными на тот момент немецкими философами, а также обещания расширения международной сети «Логоса». Эта группа не включена напрямую в конфликты и историю взаимодействия существующих русских идейных групп. Ее вдохновителям, очевидно, не удастся найти «своего» спонсора-покровителя, на которого, если судить по германской предыстории организации журнала, они первоначально рассчитывали. В итоге русские вдохновители и организаторы «Логоса» выходят с определенным идейно-организационным товаром на рынок уже существующих и конкурирующих между собой в России идейных групп. В свою очередь, участники этого рынка оказываются, если судить по откровениям Метнера, перед выбором: либо приобретать данный товар в надежде повысить собственную капитализацию, либо же дожидаться, когда он будет приобретен конкурентами и пущен ими в дело по собственному усмотрению. Иными словами, *осуществляется продажа социального и культурного капитала логосцев на русском рынке конкурирующих идейных групп*, ресурсный базис существования которых был определен выше как система спонсорского патронажа. Поскольку «Логосу» не удалось найти собственного спонсора, то конечной целью этой операции «купли-продажи» мыслится приспособление нового журнального органа для целей «покупателя». Результатом этого процесса видится, как выражается Метнер, «мусагетирование» «Логоса».

Поскольку механизм функционирования идейных групп был в значительной степени определен неформальными факторами, то в истории взаимоотношений «Мусагета» и «Логоса» мы обнаруживаем действие множества краткосрочных и случайных причин. Например, на стадии под-

писания соглашения между Метнером как представителем «Мусагета» и Гессеном и Степуном как представителями международного редакционного комитета «Логоса» Метнер делился с Гессеном своими планами сделать «Логос», в частности, органом борьбы с модернизмом в музыке (видя в этом феномене проявление «юдаизма»)⁹²; патронессе Ядвиге Фридрих Метнер писал, что одной из главных причин, побудивших его к союзу с «Логосом», является стремление обеспечить Андрею Белому возможность публиковать свои философские сочинения на Западе⁹³. Вступая в альянс с «Логосом», Метнер, кроме того, демонстрировал расширение деятельности своей идейной группы за пределы литературы — на общекультурную область⁹⁴.

Однако Метнер не только питал надежды на превращение «Логоса» в инструмент реализации идей своей группы (что, правда, ему не удалось, несмотря на оптимизм, выраженный в цитированном письме к Белому). «Логос», что особенно примечательно, использовался Метнером как инструмент внутригрупповой борьбы в самом издательстве: представителям «Логоса» он, по сути, отвел роль противовеса своим «штейнеризировавшимся» коллегам — Белому и Эллису. Так, конфликт между Белым и представителями «Логоса», о котором мы еще скажем ниже, имел для Метнера вполне определенный социальный смысл. Он позволил ему устранить Белого от редактирования «Трудов и дней», ослабив тем самым антропософское крыло в своем издательстве⁹⁵. Видимо, именно эта инструментализация «логосцев» в ходе внутригрупповой борьбы группы «Мусагет» является одной из главных причин расставания «Логоса» с этим издательством: по воспоминаниям Степуна, на невозобновлении контракта с «Логосом» настоял именно Белый. Идейные расхождения,

⁹² Там же. С. 375.

⁹³ Там же. С. 377.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же. С. 390.

форму которых обычно принимают такого рода разводы, мы — гипотетически — считаем менее важным фактором. По крайней мере, они не мешали Г. Рачинскому работать сразу на оба, на первый взгляд, враждующих между собой лагеря — группу «Путь» и издательство «Мусагет».

При наличии такого конгломерата разнородных интересов, которые Метнер и «Мусагет» пытались реализовать посредством «Логоса», трудно себе представить, во что бы превратился журнал, если бы его организаторам не удалось сохранить автономию в рамках «Мусагета». Для этого в ход шли и рационально-универсальные аргументы, и ссылки на необходимость ради «настоящего всеобъемлющего синтеза» не останавливаться «перед некоторым самоотречением»⁹⁶. В этой ситуации невозможно переоценить значение того, что основные представители «Логоса» выступали как представители «международной редакции», которая, по сути, и выступала как основной руководящий орган журнала, а русская редакция — как собственник «идеи» «Логоса»⁹⁷. При этом сама международная редакция была устроена не вполне симметричным образом: «...немецкие издатели и редакторы как члены Международной комиссии были также и членами русской редакции с правом голоса, но *vice versa* это правило действовало не столь же однозначно. Так, Метнер лишь позже был кооптирован в международный комитет»⁹⁸. Здесь в русской интеллектуальной жизни, возможно, впервые сработал эффект глобализации: экстерриторизация руководящего органа русского «Лого-

⁹⁶ Из письма Гессена Метнеру 5.XI.1909. Цит. по: *Безродный*. Указ. соч. С. 376.

⁹⁷ Ср. в договоре между «Логосом» и «Мусагетом»: «Русская редакция «Логоса» во всех редакционных делах пользуется полной самостоятельностью, будучи связана лишь международным редакционным комитетом» (цит. по: *Безродный*. Указ. соч. С. 398); «Идея «Логоса» составляет достояние редакции. Редакция может передать издание «Логоса» по истечении 2-летнего срока какой-либо иной фирме» (Там же. С. 400).

⁹⁸ *Крамме*. Указ. соч. С. 79.

са» позволила журналу добиться определенной автономии и не допустить «мусажетирования» журнала так, как это хотелось Метнеру. Как замечает в этой связи М. Безродный, «от идейного руководства «Логосом» Метнер был с самого начала отстранен — корректно, но решительно»⁹⁹.

Что же касается собственно экономической подоплеки журнала, то, насколько мы можем судить по имеющимся в нашем распоряжении источникам, она была не лишена странностей, на которые обречено предприятие, которое, с одной стороны, спонсируется покровителем, тогда как, с другой стороны, эта спонсорская, внеэкономическая помощь является, разумеется, ограниченным ресурсом. Сопоставим два факта. Р. Крамме сообщает на этот счет весьма краткое, но красноречивое сведение: тираж русского «Логоса» «достиг в среднем в два раза большего тиража, чем его немецкий близнец»¹⁰⁰. М. Безродный, основательно вошедший в финансово-издательские детали предприятия, отмечает, однако, что выпускаемые тиражи не расходились, причем не в последнюю очередь, — по причине чрезмерно высокой отпускной цены журнала¹⁰¹. Показательно, что спустя несколько месяцев после выхода первого номера в Петербурге было продано (как сообщает в одном из своих писем Метнеру Гессен) всего 50 экземпляров нового журнала. Не менее красноречив и другой факт: в последнем номере «Логоса» сообщается, что в книжных магазинах Товарищества Вольф продаются *полные* комплекты ежегодника, а «подписчики журнала «Логоса» могут получить старые номера «Логоса» со скидкой в 10%». Факт столь большого тиража и высокой цены при явном отсутствии широкого спроса невозможно, видимо, объяснить иначе, чем неэкономической логикой расходования спонсорских ресурсов.

⁹⁹ Безродный. Указ. соч. С. 376.

¹⁰⁰ Крамме. Указ. соч. С. 82.

¹⁰¹ Согласно договору об издании журнала «Логос» издательством «Мусажет», первый номер «Логоса» печатался в количестве 3000 экз.

При этом, однако, группа, «хотя и с большими издержками» (Метнер) взявшая «Логос» под свое крыло, все же имеет дело с ограниченным ресурсом, что принуждает ее со временем принять в соображение цену этих «больших издержек». В силу этого нерентабельность предприятия, появившиеся у «Логоса» долги перед «Мусagetом» также можно считать одной из причин расставания «Логоса» и «Мусagetа», имевшего на реализацию своих проектов ограниченный объем спонсорских средств¹⁰². Эти соображения имеют тем больший вес, если принять во внимание скромные успехи по «мусagetированию» журнала.

В Товариществе Вольф, куда в итоге перекочевал «Логос», сумевший сохранить свою автономию, журналу, насколько мы можем судить, были предложены условия, отличные от традиционных для функционирования идейных групп: доленое финансирование (Вольф/Логос как 3600/700 руб. ежегодно) и такое же пропорциональное участие в прибылях. При этом Товарищество не вмешивается в содержательную политику журнала, требуя лишь большей «популярности» материалов. В письме Метнеру, где Гессен описывает эти условия, он, впрочем, выражает надежду на то, что через два года после истечения контракта с То-

¹⁰² См. *Безродный*. Указ. соч. С. 393–394. Объем доступных на сегодняшний день сведений о финансовых механизмах работы идейных групп этого периода довольно скуден, поэтому сделанные здесь обобщения имеют в значительной степени гипотетический характер. Е. Голлербах, описывая функционирование «Пути», отмечает, что ряд публикаций издательства полностью или частично оплачивался самими авторами (*Голлербах*. Указ. соч. С. 75). При этом неясно, насколько экономически оправданно или неоправданно было инвестирование авторами личных средств в публикацию своих собственных книг. Еще один поразительный факт, приводимый им же, состоит в том, что «Пути» содействовал и Московский университет (оплатив, например, Эрну заграничную командировку для написания монографии, а также отпустив средства на печатанье его работы «Философия Джоберти»). Экономика функционирования «идейных групп» в России все еще остается белым пятном и требует более детальных исследований.

риществом Вольф и погашения долгов «Мусагету» «Логос» вновь вернется в это издательство¹⁰³. Достаточных сведений о том, как сложилась эта новая, во многом более коммерческая судьба «Логоса», в доступных нам исторических исследованиях обнаружить не удалось. По поводу прекращения выхода «Логоса» мы даже столкнулись с совершенно противоречивыми объяснениями: одно из них является цензурно-идеологическим, тогда как другое — чисто экономическим. Так, М. Безродный сугубо гипотетически предполагает, что причина была «чисто внешняя: вступление России в войну с Германией делало невозможным выпуск русского журнала, пропагандирующего идеи современной немецкой философии»¹⁰⁴. Однако данное предположение, несмотря на свою, казалось бы, очевидность, находится в серьезном противоречии с декларируемыми целями «Логоса», который делал акцент на развитии научной философии как таковой, а отнюдь не на пропаганде немецкой философии. Если мотивировку «логосцев» никто не принимал всерьез, то это весьма показательный факт тогдашнего восприятия «Логоса» в русском общественном сознании, который, однако, еще нужно подтвердить. Но относительно прекращения выхода «Логоса» в 1914 году существует и другое свидетельство. В «Хронике книгоиздательства и книжных магазинов Т-ва М. О. Вольф за месяц» (датируется июнем 1916 г.), где речь идет о неожиданных изменениях в структуре читательского спроса в 1916 году, говорится, что возник «большой за последнее время интерес к книгам по философии, рассчитанным на читательские “верхушки” и в обычное время годами ожидавшим своего читателя. Так, философские сборники “Логос”, года два тому назад прекратившиеся из-за сравнительно вялого отклика читающего общества, сейчас неожиданно пошли в ход и распространяются так, как не могли об этом даже

¹⁰³ *Безродный*. Указ. соч. С. 395–396.

¹⁰⁴ Там же. С. 396

мечтать в ту пору, когда это громоздкое периодическое издание выпускалось на рынок “свежими” номерами¹⁰⁵. Иными словами, прекращение «Логоса» было обусловлено сугубо экономическими, а не цензурно-идеологическими соображениями. Данный вопрос, ввиду конфликтности предложенных объяснений, нуждается, очевидно, в более детальном историческом исследовании.

Возвращаясь, однако, к истории альянса «Логоса» с «Мусагетом», важно еще раз подчеркнуть, что журналу в значительной мере удалось сохранить автономию своей редакционной политики, а значит, и свой самостоятельный социальный и культурный капитал, позволивший ему позднее отыскать идейно-нейтрального коммерческого партнера. Появление в русском интеллектуальном пространстве, так сказать, «свободно парящего» журнала, не связанного с университетом и не поглощенного существующими идейными группами, можно, видимо, объяснить теми эффектами, которые порождены догоняющей, в том числе интеллектуальной модернизацией России. Настойчивое отстаивание «научной» автономии, подкрепленное международным характером организации редакции, оказалось, видимо, достаточным для того, чтобы «Логос» смог избежать участи «мусагетирования». В то же время если взглянуть на творческие биографии основных редакторов русского «Логоса» (в особенности Степуна и Яковенко) с точки зрения социологии интеллектуалов, то можно заметить, что они как при организации «Логоса», так и в последующем придерживались стратегии наращивания и конвертации своего символического капитала и интеллектуальных компетенций, эксплуатируя межкультурные транзакции: находясь в России, они выступали как носители и распространители западного знания, оказавшись же в результате в эмиграции, — как носители русской культурной традиции.

¹⁰⁵ Цит. по *Голлербах*. Указ. соч. С. 262.

Отвлекаясь, однако, от этих индивидуальных стратегий отдельных членов редакции русского «Логоса» на рынке интеллектуальной продукции и обращаясь к «Логосу» как самостоятельному культурному институту в русском контексте, следует, далее, заметить, что исчезновение фоновой институциональной структуры в виде университетской философии в том виде, как мы находим ее в Германии, и перемещение его в пространство конкуренции идейных групп привело к резкой *публицистической примитивизации дискуссии*. Русский «Логос» выпадает из того нюансированного философско-теоретического контекста, в котором находится его немецкий аналог, и попадает в совершенно иное поле напряжений и оценок.

Сразу после выхода первого номера русского «Логоса» Владимир Эрн выступил со статьей «Нечто о Логосе, русской философии и научности», в которой, по сути, навязывает «логосцам» новое издание спора (нео)западников и (нео)славянофилов, противопоставив мертвящему, «мелоническому» «рационализму» запада животворный «онтологизм восточного умозрения»¹⁰⁶. Сама постановка такого вопроса исключала какую-нибудь дифференциацию позиций, сходную с той, которая прослеживается в немецком контексте, где на страницах самого журнала и вокруг него прослеживается нюансированная дискуссия различных философских направлений. Эта дискуссия неозападников и неославянофилов получила свое развитие в последовавшем затем обмене репликами между Эрном и Семеном Франком, выступившим по просьбе Петра Струве с ответной статьей в «Русской мысли». В ходе этой дискуссионной стычки Франк, в частности, пытался указать Эрну на то, что неправомерно говорить о «западе» и «западной философии» (равно как и о «востоке» и «восточной философии») как о чем-то едином. Идеино-публицистические позиции

¹⁰⁶ В. Эрн. Нечто о Логосе, русской философии и научности // В. Эрн. Сочинения. М., 1991. С. 80.

были, однако, определены, и «Логос» был включен в русский интеллектуальный контекст как «неозападнический проект». «Ежегодник по философии культуры» оказался, очевидно, прямо-таки находкой для религиозных публицистов, объединившихся вокруг редакции «Путь», которым для самоопределения в качестве «неославянофилов» просто необходимо было отыскать каких-то «неозападников»¹⁰⁷. Все эти новые издания старых и узнаваемых полемических и риторических фигур русской интеллигенции осуществлялись, напомним, незадолго до тех социально-политических и культурных потрясений, которые очень скоро отправили всю эту систему оппозиций если и не прямо в исторический архив, то, по меньшей мере, на глухую периферию интересов русских эмигрантских групп.

«Логос», проект которого был адаптирован к немецкой институциональной инфраструктуре, в России попал в поле «идейной», публицистической дискуссии, в пространстве которой не действовали нормативы научной (т. е. институционально-нормированной) рациональности. Особенно показательным в этом отношении то место статьи Эрн¹⁰⁸, где он занимается развенчанием «мифов о научно-

¹⁰⁷ Сама группа, объединившаяся вокруг «Пути», не была, разумеется, однородной, и многие ее представители, включая патронессу группы М. К. Морозову, были настроены решительно против такого самоопределения. Подробнее см.: *Голлербах*. Указ. соч. С. 57–58. Согласно выводам самого Голлербаха, идеологическую ориентацию группы можно определить как «русский христианско-либеральный национализм» (Там же. С. 59).

¹⁰⁸ Потрясающий факт, учитывая то, что Эрн равным образом был озабочен своей научной карьерой: в 1914 г. он завершает свою магистерскую диссертацию, в 1916 г. — докторскую. Причем обе они — совершенно в духе трансграничной стратегии русских интеллектуалов — посвящены итальянской философии. Это обстоятельство свидетельствует о том, что в России оказывается возможной как бы двойная жизнь интеллектуала: с одной стороны, спокойно разворачивается научная университетская карьера, подчиненная нормам научности, тогда как, с другой стороны, то же самое лицо может выступать в контрадикторной роли

сти», сциентистских «мифологем», в плену которых, по его мнению, находятся «логосцы»: «Все они лежат распростертыми ниц перед меоническим, вышедшим из недр позитивизма идолом»¹⁰⁹. Эрн, разумеется, совершенно прав, когда пишет, что «единой, всеобщей науки, — не существует»¹¹⁰, повторяя то же самое и применительно к философии: «...единой “научной философии” не существует. Существует в Германии несколько философий, из которых каждая притязает на исключительную “научность”, отрицая научность своих соперниц»¹¹¹. Однако здесь упущено важнейшее: стремление к созданию «единой науки» и «единой научной философии» выступало и, как можно сказать с рядом оговорок, до сих пор выступает везде, где существует наука, в качестве цели, определяющей динамику и мотивацию как научного, так и философского знания¹¹².

задорого публициста, ниспровергающего базовые нормы научного дискурса. Впрочем, это «ниспровержение» имеет перформативно противоречивый характер: Эрн развенчивает «миф о научности», «вскрывая его принципиальную противоречивость» и выясняя «его логическую невозможность» (Эрн. Указ. соч. С. 99), т. е. тем самым утверждая некие всеобщие, формально-логические научные правила, выходящие за рамки которых, согласно своему замыслу, не намеревались и неокантианцы юго-западной школы.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же. С. 101.

¹¹¹ Там же. С. 104.

¹¹² Эта идея единства, разумеется, не подразумевает методологически и предметно гомогенную «unified science». Речь идет, в частности, о коммуникативном единстве: науку от не-науки отличает то, что любое противостояние позиций в науке может быть посредством рациональных процедур сведено на уровень общей дискуссии, в которой отдельные позиции могут быть или сопоставлены по критериям эмпирической обоснованности и логической когерентности, или может быть вынесено суждение, что такое сопоставление невозможно при современном состоянии науки (с указанием тех условий, при которых спор может быть разрешен), или может быть определено, почему данный вопрос выходит из сферы компетенции науки. Это, опять же, не факт, а норма, однако именно она позволяет отличать научные дискурсивные практики от ненаучных.

Здесь мы не имеем возможности подробно останавливаться на анализе дискуссии между «Логосом» и «Путем», протекавшей в русле одного из «вечных» русских вопросов, но один принципиальный момент все же стоит отметить. Дело в том, что *в логике развивавшихся Эрном аргументов* (как в его статьях, связанных с выходом «Логоса», так и впоследствии, например, в работе «От Канта к Круппу», которая понималась как продолжение той же самой «анти-немецкой» кампании, в которой позицию Эрна счастливым образом¹¹³ подтвердила начавшаяся война) *нет ничего специфически русского*. Ровно такие же противопоставления и фигуры аргументации в изобилии можно встретить в самой Германии, где многие с удовольствием подписались бы под словами Эрна: «Общий механистический темп жизни, обусловленный торжеством рационализма, глубоко враждебен культуре»¹¹⁴. Такого рода риторика и образ мыслей в Германии также получили мощный импульс в публицистических памфлетах Первой мировой войны, в частности в форме противопоставления живой (и при этом, конечно, «восточной») культуры, которая отличает одухотворенную Германию, и мертвой, механистической, рационалистической цивилизации, которая расцвела на «западе» (т. е. во Франции, Англии, США). Но своего полного расцвета вся эта антирационалистическая публицистика, облекающаяся в религиозные или «народно»-националистические формы, получает в период Веймарской республики, сделав Германию интеллектуально несостоятельной перед

¹¹³ Буквально так. В одном из писем В. Эрн описывает одну из своих встреч, произошедших после начала войны, на которой присутствовали Вячеслав Иванов и Григорий Рачинский. Когда воодушевленный и оптимистически ожидавший скорой победы Рачинский сделал какое-то полемическое замечание Эрну, то Иванов «сделал торжественную декларацию»: «Мы прежде всего должны признать, что победил Эрн», — и продолжал «все в этом духе по поводу моих давнишних выступлений» (цит. по Е. Голлербах. Указ. соч. С. 250–251).

¹¹⁴ Эрн. Указ. соч. С. 80.

фашизацией культуры¹¹⁵. Этот примечательный феномен, при котором авторы, настаивающие на какой-то особой («русской», «восточной», «православной» и т. д.) самобытности, в действительности *полностью копируют* те же самые ходы мысли, которые можно встретить в лагере их мнимых оппонентов, указывает на то, что здесь имеет место общий, сугубо социальный по своей природе феномен, который, кстати сказать, давно проанализирован и описан. Например, в терминах Карла Мангейма его можно определить как антидемократическую тенденцию, которую, как свою необходимую антитезу, порождает процесс «демократизации духа»¹¹⁶. Россия и Германия в XX столетии не смогли совладать с этой антидемократической тенденцией, хотя она и приняла в этих странах различную конечную форму.

Не менее своеобразная полемика развернулась не только по линии, прошедшей между «Логосом», селективно защищавшим «Логос» Франком и Эрном, представлявшим религиозно-философскую издательскую группу «Путь». Еще более экзотическая стычка произошла в 1912 г. между поэтом-символистом Андреем Белым и представителем

¹¹⁵ Для более подробного ознакомления с данным пластом немецкого дискурса см., в частности, работы: *П. Бурдые*. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М., 2003. С. 25–79; *M. Kusch*. Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge. London/New York, 1995. P. 211–271 (перевод на русский язык: Логос. 2004. № 3–4 (43). С. 171–204); *F. K. Ringer*. The Decline of the German Mandarins. Cambridge, 1969 (ряд фрагментов работы опубликован в журнале «Новое литературное обозрение» (2002. № 1 (53). С. 105–158)). В статье А. Вишневого «Русский или прусский?» можно ознакомиться со множеством копирующих друг друга образцов русской и немецкой риторики самобытности, которая была воспроизведена также и в постсоветской России (*А. Вишневский*. Русский или прусский? Размышления переходного времени. М., 2005. С. 328–377).

¹¹⁶ См.: *К. Мангейм*. Проблема интеллигенции. Демократизация культуры. Ч. I. М., 1993. (Словом «культура» в этом русском переводе с английского передано немецкое слово «Geist» (дух).)

ми «Логоса» на страницах «Трудов и дней» (органа издательства «Мусагет», где в это время выходил и «Логос»)¹¹⁷. Поэт, входивший в круг «Мусагета» и поддавшийся в это время очарованию антропософской доктрины Рудольфа Штайнера, опубликовал здесь статью «Круговое движение (Сорок две арабески)», где среди прочего обрушился на неокантианство, к которому незадолго до этого питал симпатии. В ответ Степун поместил в том же выпуске «Трудов и дней» «Открытое письмо Андрею Белому», где весьма остроумно отвечал поэту-символисту, пытаясь убедить его, в частности, в том, что тот не имеет «*нравственного права*» (sic!) противопоставлять свой «взгляд и нечто» на философию «тому огромному и серьезному труду, который многие из неокантианцев несли всю свою жизнь над усовершенствованием завещанной им Кантом системы»¹¹⁸. Всю нелепость этой полемики понимал, пожалуй, и сам Степун, замечая в своем «Письме», что «вскрытие и анализ» всех этих «безответственных обобщений» «должен быть решительно изъят из компетенции философии и эстетики и вручен, как ни странно, компетенции хореографии»¹¹⁹. Однако русскому «Логосу» пришлось реагировать на ту критику, которую он вызывал, и иметь дело с теми оппонентами, с которыми он фактически сталкивался. Ведь в России журнал оказался вне тех институциональных рамок, которые совершенно иным образом организовывали пространство рецепции журнала в Германии. Он обнаружил себя в пространстве идейных дискуссий, в котором интеллектуальную моду задает, в частности, умствующий литератор. И это идейное, литературно-публицистическое пространство организо-

¹¹⁷ Подробнее об этом инциденте, видимо, также способствовавшем прекращению сотрудничества между «Логосом» и «Мусагетом», см.: М. Безродный. Указ. соч. С. 389–391.

¹¹⁸ Ф. Степун. Открытое письмо Андрею Белому по поводу статьи «Круговое движение» // Ф. Степун. Сочинения. М., 2000. С. 813.

¹¹⁹ Там же. С. 808.

вано по своим правилам. В частности, тому же литератору для того, чтобы удерживаться в фокусе общественно-го внимания, приходится «ежегодно оповещать читающий мир о свершившемся в нем превращении»¹²⁰.

Влияние этого контекста не могло не сказаться на всем содержании работ русских авторов «Логоса», придав им своеобразную монотонность и монотематичность. Мотив, прозвучавший в редакционной предисловии к первому номеру русской версии журнала, затем на всевозможные лады варьируется в статьях русских неокантианцев. Это мотив *невозможности реализации полноты всеединой гармонии*, идеал которой в самых разных модификациях пронизывает как русскую философскую, так и русскую общественно-политическую мысль (от консервативно-религиозной до радикально-революционной). Рассуждая о мистике, Фридрихе Шлегеле, «жизни» и «переживании», основные авторы «Логоса», по сути, повторяют одну мысль: такая полнота всеединства не может быть ни реализована в этом мире, ни даже выражена сколько-нибудь ясным образом. Критическое отношение к мистике, которая, как мы видели выше, является легитимной темой для философской системы юго-западной школы (поскольку сама мистика также является культурным феноменом), *радикализуется* в русском контексте. Эта радикализация доходит до полного отрицания за мистикой сколько-нибудь осмысленного содержания, что находит свое выражение, в частности, в работе Гессена «Мистика и метафизика» в первом номере русского «Логоса». И хотя такая позиция вступает в противоречие с систематикой Риккерта, она в данном случае объяснима резким критическим отношением русских неокантианцев к общему настрою русской религиозной философии. В самой формуле «положительного всеединства», как пишет Степун, уже заключено «деструктивное начало»: «...в понятии положительного всеединства мы схваты-

¹²⁰ Там же. С. 816.

ваем в сущности не жизнь, но лишь тот логический жест наш, которым, желая схватить жизнь, мы только снова и снова спугиваем ее»¹²¹.

Эта мнимая утопия подлежит, с точки зрения ведущих авторов «Логоса», замене на «многообразие культурного творчества» (Степун), которое ограничено, но реализуемо; относительно в своей значимости перед лицом абсолютной полноты «Жизни», но при этом составляет достоинство конечной человеческой жизни. Или, как формулирует сходную идею Генрих Ланц: «Лишь в “делах” своих, в системе “дел” своих он [человек. — В. К.] имеет свое специфическое, человеческое бытие. “Дело” же всегда остается задачей, проблемой, идеей; оно по своему принципу, “по определению”, как говорят математики, не может исчезнуть и умереть в своем результате; ибо результат есть всегда новая задача, новое “дело”»¹²². *Русскому утопизму всеединства основные авторы русского «Логоса» противопоставили идею культурного творчества, а стихи эстетически-экстатического переживания полноты — идею неустанного дела-творения, созидательной и кропотливой работы*¹²³. Именно поэтому в рецензиях «Логоса» мы находим, например, положительные отзывы на книгоиздательскую деятельность того же «Пути», в которой они обнаруживали ту самую культурную деятельность, которой они требуют со страниц своего журнала.

¹²¹ Ф. Степун. Жизнь и творчество (№ 6. С. 102).

¹²² Г. Ланц. Вопросы и проблемы бессмертия (№ 6. С. 260).

¹²³ Разумеется, существует целая гамма нюансов в позициях отдельных «логосцев», в которые мы здесь не входим. Обозначенная здесь идея простирается от строгой позиции Ланца и воинствующих анти-религиозно-философских выпадов Яковенко до пронизанной религиозным томлением позиции Степуна, для которого — несмотря на все его критические выпады относительно «положительного всеединства» — последовательный ригоризм «дела-творчества» является неприемлемым: «Погрузиться в сферу творчества и утверждать, что ею исчерпывается Жизнь, что в ней обретается Бог, — это значит исказить образ Жизни и забыть о живом Боге» (№ 6. С. 125).

Монотонность и настойчивость, к которой обязывало русский «Логос» его идейно-публицистическое окружение, обернулась, однако, односторонностью и селективностью тематики протагонистов ежегодника. Эта ограниченность и односторонность особенно бросается в глаза, если сопоставить доминирующую тематику их работ и, скажем, две первые статьи, открывающие первый номер «Логоса», — статью Риккерта «О понятии философии» и статью Э. Бутру «Наука и философия». Для русских авторов «Логоса», напротив, *не существует ключевой проблемы современной на тот момент философии, а именно проблемы переопределения и выстраивания новой системы отношений с частными науками*. Предаваясь открытым и латентным дискуссиям с поэтами и религиозными философами, они словно бы не замечают слов Риккерта: «Философия первоначально включала в себя решительно все проблемы действительного бытия. Но эта стадия развития уже давно миновала, и философии никогда не вернуться к ней. С течением времени специальные науки постепенно отобрали у философии все проблемы, касающиеся действительного бытия, а поэтому и предмет философии должен был измениться. В последнее время процесс этот, по крайней мере в принципе, завершился, и *это обстоятельство имеет решающее значение для понятия философии как особой науки...*»¹²⁴. Здесь располагается своего рода «слепое пятно» русских неокантианцев, появление которого можно объяснить только тем, что русские авторы «Логоса» не включены в ту рамку, которая делает эту тематику неизбежной как для немецкого, так и для французского автора — рамку современных научных институтов, в которых действует и немецкий, и французский автор.

Еще один сектор собственно философской тематики, который полностью выпал из поля зрения русского «Логоса», — это *историчность*. В этом можно видеть проявление как неокантианского ценностного абсолютизма, так и более общей

¹²⁴ Г. Риккерт. О понятии философии (№ 1. С. 34–35). Курсив в цитате наш. — В. К.

проблемы русской философии в целом, которая — при всей своей развитой историософии — не продвинулась далее схем рационализации истории в духе Гегеля (которые обнаруживаются как у Владимира Соловьева, так и у Бориса Яковенко, который, впрочем, был не прочь порассуждать о том, что «антиисторизм» был чужд «Логосу»¹²⁵). Однако ни один русский автор не выступил в «Логосе» со статьей, в которой тема истории была заявлена хотя бы как побочная (если не причислять, конечно, к числу таковых статью А. Змиева «Значение Отечественной войны в истории русского самосознания» (№ 5)). Таким образом, одна из основных философских инноваций XIX века, который иногда называют «веком историцизма», прошла мимо русской философии — по крайней мере, в той ее части, которую мы находим в «Логосе».

Отсутствие на страницах «Логоса» эксплицитно заявленной социально-политической проблематики, «академическая» нейтрализация актуальных социально-политических тем, которые хотя и находят свое выражение

¹²⁵ См., в частности, его предисловие к последнему, «пражскому» номеру «Логоса». В принципе, Яковенко — при всей своей исторической эрудированности — по характеру своего историзма не выходит за пределы гегелевской по своему типу рационализации истории. Ср.: «Опираясь на все предшествующие, каждая подлинно новая система философии выдвигает на первый план какой-либо новый момент, одинаково со всеми необходимый для полноты общего философского единства. Этот процесс выявления необходимых моментов философского знания есть процесс установления философии как науки. Когда это свершится и философия выступит как вполне сложившаяся наука, — все множественные исторические моменты получат значение систематическое, и на место исторического единства непрерывности станет систематическое единство гомогенности» («О Логосе». № 3. С. 58–59). Одна из парадоксальных особенностей восклицательного стиля самостоятельного философствования Яковенко состоит в том, что оно сочетает хлесткие номинативные высказывания одного рода (например, «всякое подлинное творчество живо единством предания и задания» (№ 9. С. 11) с такими ходами аргументации, которые — в том случае, если они развернуты, — фактически упраздняют значение хлестких номинальных фраз.

в статьях о праве, экономике, марксизме и т. д., но при этом рассматриваются сугубо теоретически, погружаясь в нюансы понятийной спецификации, отличает, правда, не только русский, но и немецкий «Логос». Но если в немецком контексте слабость публичных навыков философствования является общим изъяном немецкой университетской науки, то в русском контексте такое объяснение будет, видимо, недостаточным. Академическую нейтральность материалов журнала можно в данном случае объяснить тем, то сциентизированная установка является для его вдохновителей той точкой опоры, которая позволяет им сохранять автономию по отношению к центрам притяжения русских идейных групп. Эта позиция, при отсутствии прямого включения журнала в жизнь русского университета, приобретает для «логосцев» самостоятельную ценность, которая формулируется ими как ценность «профессионализма» в противоположность ценности ангажированности. В знаменитой формулировке Степуна эта оппозиция определяется как противопоставление вопроса «владеешь ли своим мастерством?» вопросу «како веруеши?» В силу того, что данная позиция является для русского контекста того времени, по сути, уникальной, было бы, очевидно, неоправданно определять ее как недостаток «Логоса».

Однако довольно трудно объяснить воспроизводство той же сциентистской установки, которая обнаруживается в последнем, «пражском» номере журнала, в предисловии к которому говорится: «...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» (№ 9. С. 15). В этом призыве обращает на себя внимание сугубо фундаменталистская

установка на исследование *последних оснований* при полном отсутствии вопроса о *социальной прагматике* соответствующих течений. Этот ход мысли можно объяснить привычкой дистанцироваться от всякого «прагматизма» и сосредотачиваться на проблеме «оснований», которая была сформирована специфической историей уже упоминавшегося выше разграничения полномочий между университетом и «правительством» в немецкой теоретической культуре, чтобы затем войти в число теоретических установок русских неокантианцев. Но в случае людей, переживших русскую революцию, сохранение этой установки можно объяснить или индивидуальной косностью философских установок, или же, что более вероятно, особой прагматикой возобновляемого журнала, который, как можно предположить исходя из заявленной установки на теоретический фундаментализм, предполагалось, видимо, использовать для обслуживания русской философской эмиграции в рамках ее научно-университетской деятельности.

Наконец, следует добавить, что односторонность ведущих авторов русского «Логоса» обнаружилась в их нечувствительности к перспективным философским начинаниям начала XX в., конкурирующим с неокантианством. Этот момент достаточно хорошо описан в связи с рецепцией феноменологии¹²⁶, применительно к которой авторы «Логоса», по сути, транслировали те оценки, которые были сформулированы Наторпом и Риккертом. Содержание этих трафаретных оценок сводилось к тому, что заслуга Гуссерля состоит в том, что в первом томе «Логических исследований» он отчетливо сформулировал задачу освобождения философии от «психологических схем»¹²⁷. Но при этом «во втором томе своих «Исследований» Гуссерль возвра-

¹²⁶ См. комментарии к работам отдельных русских неокантианцев в первом томе «Антологии феноменологической философии в России» (М., 1997).

¹²⁷ Б. Яковенко. Обзор немецкой философии (№ 1. С. 252).

щается назад, снова затемняет проблему, с такой силой им выявленную в первом томе, и вовлекает ее во все последствия и взаимоотношения психологического способа мышления»¹²⁸.

В довоенных публикациях авторов «Логоса» нередко можно встретить выражения «феноменологический», «феноменологическое описание». Однако за этим словоупотреблением стоит, по сути, лишь следование входящему в философскую моду жаргону. Наглядным примером несовпадения этого словоупотребления и содержательных установок феноменологии дает, например, статья Степуна «Жизнь и творчество» (№ 6). Здесь Степун с присущим ему литературным мастерством во второй главе статьи блестяще стилизуется под манеру письма Декарта («Тут у меня на минуту возникает мысль опереть свое строящееся знание, свою строящуюся философию на ...» и т. п.), после чего предлагает нам воспользоваться «феноменологически-дескриптивным методом»: «Слепые движутся ощупью: посохом философии, не могущей определить переживание, может послужить его феноменологическое описание» (С. 85). Далее следует опять же выписанная в стиле «Метафизических размышлений» Декарта сцена ночного чтения, а затем «феноменологическое» описание ее воспоминания. Однако это описание ничего общего не имеет с выверенным узусом феноменологических дескрипций такого рода и является, по сути, воспроизведением кантианской схемы субъект-объектного дуализма. Вспоминая о своем ночном переживании, Степун пишет: «Таким образом мое я распадается на два полюса, которые сейчас же по их распадении соединяются мертвым пространством лежащей между ними дистанции» (С. 86). В феноменологии — будь то эйдетической или трансцендентальной — такого рода «описание» невозможно: распад моего «я» на два «я» не соответствует опыту нашего воспоминания, в котором сохра-

¹²⁸ Там же. С. 255.

няется модифицированная воспоминанием идентичность «я». К сожалению, такого рода литературные стилизации, через которые проступает переиначенный школьный схематизм и импортированные оценки различных философских течений, слишком часто встречаются в работах русских неокантианцев.

Постоянное подчеркивание особой важности темы «преодоления психологизма» у русских философов того времени также является признаком того, что они, если можно так выразиться, играют не на своем поле. Исходя из состояния современных исследований по этому вопросу¹²⁹, мы можем говорить о том, что тема «борьбы с психологизмом», которая в Германии неожиданно резко возросла в своей актуальности в начале XX в. и столь же резко сошла со сцены после Первой мировой войны, является производной от институционального конфликта психологов и философов в немецких университетах (речь шла, по сути, о борьбе за рабочие места). В русском же контексте эта тема конвертировалась в «чисто теоретическую» проблему философии, которая была лишена всякого практического смысла, придававшего ей дискуссионное напряжение в среде немецких университетских философов и психологов.

Столь же трафаретными являются оценки работ Вильгельма Дильтея, а также целый ряд критических установок, которые берут свое начало в немецкой философии, но при этом единодушно принимаются как русскими неокантианцами, так и их, казалось бы, непримиримыми оппонентами (например, тем же В. Эрном¹³⁰). Мы имеем в виду тотальное неприятие прагматизма и позитивизма. Вообще

¹²⁹ См. В. Куренной. Философия и институты: случай феноменологии // Логос 2002 5/6 (35). С. 135–161; М. Куш. Социология философского знания: конкретное исследование и защита // Логос. 2002. 5/6 (35). С. 104–134; М. Kusch. Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge. London/New York, 1995.

¹³⁰ См. его статью «Размышления о прагматизме» (В. Эрн. Сочинения. М, 1991. С. 15–34).

между «логосцами» и их главными оппонентами — неославянофилами — существовало широкое пространство согласия, которое во многих случаях делало их, по сути, единомышленниками. Если же к этому добавить индивидуальную специфику позиции некоторых из основных авторов «Логоса» (например, Степуна), которые, в конечном счете, чаяли достижения тех же интегрально-всеединных целей, что и их оппоненты, хотя и считали, что достижение их возможно лишь путем «многообразия культурного творчества», то можно согласиться с выводом Е. Голлербаха, что вражда «Логоса» и «Пути» была во многом мнимой, а само деление по этим лагерям — условным¹³¹.

Указанная трафаретность основных авторов «Логоса» особенно бросается в глаза, если мы обратимся к работам Густава Шпета — автора, который не был привлечен к сотрудничеству с «Логосом», но при этом был одним из наиболее эрудированных носителей западной философской культуры в России этого времени. Имея более низкую плотность контактов с немецкими философскими кругами, он,

¹³¹ Голлербах. Указ. соч. С. 354—355. Применительно к заключениям Голлербаха мы все же считаем необходимым оговориться, что «поддержка отношений» и личные симпатии, которые питали друг к другу отдельные сотрудники «Пути» и «Логоса», вовсе не являются основанием для общего вывода, что «ожесточенный спор на отвлеченные темы» является между ними «условным» и «мнимым». Приписываемое Аристотелю выражение гласит на этот счет: «Платон мне друг, но истина дороже». Важно также то, что само основание фиксируемого в ряде случаев единства воззрений представителей двух лагерей не является однородным. С одной стороны, некоторым авторам «Логоса» (и, напомним, авторам сборника «О Мессии») был не чужд крипто-мессианизм, одним из проявлений которого было, в частности, наделение неокантианской системы философии несвойственным ей в немецком оригинале оттенком мировоззренчески всеобъемлющего («всеедино») синтеза. С другой стороны, основу для единства во взглядах представителей «Пути» и «Логоса» следует искать именно в немецкой философии, которая в огромном числе случаев является отправной точкой и поставщиком концептуальных схем как для тех, так и для других. Отсюда, в частности, общее неприятие прагматизма, эмпиризма и позитивизма.

тем не менее, обладал острым чутьем на инновации в современной ему философии, опережающим образом улавливая ее основные тенденции развития. Его интерес к феноменологии, творчеству Дильтея, философии языка и историзму резко контрастирует с узким полем работы русских неокантианцев, группировавшихся вокруг «Логоса».

Указанная в связи с феноменологией неадекватность некоторых оценок «Логоса» сохраняется и даже усугубляется, если мы отследим траекторию философской эволюции журнала, проанализировав две граничные точки этой эволюции — предисловие редакции к первому и предисловие Бориса Яковенко к последнему номеру «Логоса» (оно так и называется — «Логос»). Мы не станем останавливаться на начальном тексте, основные содержательные моменты которого во многом уже были затронуты выше. Предисловие Яковенко, разумеется, не обладает той степенью взвешенности, которая отличает статью «От редакции» в первом номере, в нем явно обнаруживается слишком индивидуальный стиль и взгляд Яковенко, но формально он является одним из главных исторических документов, в котором запечатлена история русского «Логоса».

И что же фиксирует данный текст? Во-первых, неокантианство и философия ценностей уходят куда-то на задний план и напрямую даже не упоминаются¹³²: весь этот тип философствования рассматривается теперь как некий пройденный «подготовительный этап», уже преодоленная «гегемония теории знания» (№9. С. 7). Во-вторых, мы вновь встречаем рассуждения о подступах к некоему «синтезу», в котором должны, наконец, слиться все различные течения современной философии, вступающие теперь на стезю новых «систематических построений»¹³³. Причем на-

¹³² Хотя в номере помещена уже упоминавшаяся выше статья Риккерта, в которой тот ведет запоздавшую критическую полемику с феноменологией.

¹³³ Т. е. речь вновь идет о «жажде нового синтеза», о котором повествует и предисловие к первому номеру русского «Логоса» (С. 10).

ступление этой новой «синтетической эпохи» мыслится по аналогии с тем путем, «который сто лет назад привел от Канта к Гегелю» (С. 6)¹³⁴. Та самая феноменология, которая ранее не была сколько-нибудь серьезно воспринята Яковенко в его раннем категорично-смелом «Обзоре немецкой философии» (№ 1), теперь по умолчанию обозначается как господствующий «потенцированный эмпиризм», в котором «место чувственного предмета заступают... нечувственные сущности» (№ 9. С. 8). Наконец, далее следует рассуждение о положении «русской философии», в котором мы выделим здесь лишь один момент — неожиданно прорезавшуюся ноту мессианства, совершенно нетипичную для довоенного русского «Логоса»: «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 разьедающие эту мысль противоречия и построить целостное автономное философское здание*» (С. 13). Можно, конечно, видеть в этих мессианских высказываниях скрытое раскаяние бывшего весьма решительного критика русской самобытности, осознавшего, наконец, свои ошибки. Однако более простым нам представляется объяснение, связанное с перемещением в новую среду интеллектуала, зарабатывающего свой культурный капитал на меж-

¹³⁴ Данная фигура речи о том, что современная философия, возродившись вместе с актуализацией Канта, должна теперь пройти путь до Гегеля, является одним из самых распространенных штампов, который поначалу в изобилии можно встретить в «Кантштудиен» начала XX в. Затем он переключивается на страницы «Логоса». Во втором номере русского «Логоса», в последних строках своей статьи «Природа и культура», Семён Франк пишет: «И действительно, после того, как столь плодотворно и исчерпывающе были использованы современной мыслью основные мотивы Канто-Фихтевского идеализма, по-видимому, пора вспомнить о том, что есть вечно-ценного в философах второго периода классического немецкого идеализма; и есть уже признаки, свидетельствующие, что об этом наследии начинают вспоминать в настоящее время» (№ 2. С. 88).

культурных транзакциях. Такого рода стратегия поведения на интеллектуальном рынке всегда предполагает выставление на продажу «заморского», а не местного товара. В России это будет неокантианство, в Праге — миссия русской философии.

В следующей за предисловием статье Яковенко «Мощь философии» мы найдем и другие примеры неадекватности оценки восходящих тенденций тогдашней философии. Особо обращает на себя внимание его поверхностная оценка математической логики, образующей важнейший элемент неопозитивистской и аналитической философии и, как мы сейчас можем ретроспективно заметить, отправившей в архив истории целые пласты прежнего философского дискурса, посвященного «логике»: «Так наз. математическая логика, являясь чисто-математической дисциплиной, едва-только оперившись, стала тотчас же претендовать на все-логическое значение, вообразив, что способна стать тою Все-логикой, тем Все-языком, той *Characteristica generalis*, о которой так настойчиво мечтало столько философов...» (С. 29)¹³⁵.

¹³⁵ Приведенная оценка страдает, кроме того, чисто хронологической деформацией перспективы: родоначальник современной математической логики Готтлоб Фреге, в частности, на 15 лет старше того же Генриха Риккерта. На этот момент мы хотели бы специально обратить внимание ввиду совершенно неправомερных параллелей, которые Сергей Магид проводит в своей статье между Борисом Яковенко и Людвигом Витгенштейном вкупе с Карлом Поппером: «Нераскрытая ценность философских прозрений Яковенко состоит, по-видимому, еще и в том, что он предугадал эти идеи уже в начале века и отстаивал их в течение всей жизни» (С. *Магид*. Указ. соч. С. 285). В действительности, трудно себе представить более несхожих между собой мыслителей. Достаточно просто указать на то, что Яковенко прямо и недвусмысленно игнорировал язык как сколько-нибудь заметный фактор философских построений. Ср. его «исторический анализ» развития учения о Логосе: «Если терминологически учения Платона и Аристотеля и не отмечены понятием Логоса, то по смыслу своему они сосредотачиваются как раз на проблеме Логоса...» (№ 3. С. 61); «Центральность проблем

Резюмируя все это, можно сказать, что русский «Логос» закончился все тем же предчувствием великого систематического синтеза, которым он и начался. Но если в своем начале за этим предчувствием обнаруживала себя систематика немецкого неокантианства юго-западной школы, то теперь ее место заняла восклицательная риторика в духе Яковенко, в которой вновь стали отчетливо слышны ноты традиционного русского мессианизма. Этот новый эмигрантский облик «Логоса» не является, видимо, произвольным или обусловленным только особенностями личных воззрений автора предисловия к последнему номеру «Логоса». За этой переменной можно предположить вполне объективные мотивы, требовавшие от русских интеллектуалов, выбравших в эмиграции определенную стратегию культурного поведения (а именно роль репрезентантов «русской философии»¹³⁶), групповой консолидации, игнорирующей прежние «идейные» споры, которые они вели в самой России. Яковенко, ранее ожесточенно нападавший на «религиозную философию»¹³⁷, теперь говорит о «сильном и авторитетном религиозно-философском течении» в России (С. 13). Этой гипотезой по поводу неожиданного «обращения» Яковенко мы здесь и ограничимся, поскольку пока мы не имеем в своем распоряжении сколько-нибудь система-

Логоса и здесь [у Плотина. — В. К.] не подлежит сомнению, несмотря на терминологическую нефиксированность...» (Там же. С. 62). Если же указать на более существенный момент, то многочисленные восклицания о «Сущем», «Сути», «Абсолюте» и т. д., которыми пестрят теоретические работы Яковенко, являют собой один из примеров того случая, когда, как выражался Витгенштейн, философ «не наделил значением определенные знаки своих приложений» (Логико-философский трактат. 6.53).

¹³⁶ Следует добавить, что далеко не все русские философы пошли по этому пути. Например, Генрих Ланц, Александр Кожев и Александр Койре просто занимались философией, отказавшись от стратегии межкультурных интеллектуальных транзакций.

¹³⁷ Б. Яковенко. Философское донкихотство // Северные записки. 1913. № 10. С. 169–181.

тических исследований по социологии русских интеллектуалов послереволюционной эмиграции¹³⁸.

Неожиданное возобновление «Логоса» в Праге, не получившее никакого дальнейшего продолжения, является, однако, специфическим и, возможно, случайным событием в его истории. Все же «Логос» как русский культурный феномен полностью принадлежит довоенной и дореволюционной эпохе. В круг задач настоящей статьи не входила оценка того вклада, который «Логос» внес в русскую интеллектуальную историю. То, что этот вклад является значительным и уникальным, не подлежит, однако, никакому сомнению. Уникальным как попытка сформировать в русской интеллектуальной культуре самостоятельную позицию знания и мышления, дистанцированную от поля публицистической идейной борьбы и не находящей при этом опоры в существующих институтах знания, таких как университет. «Логос» является примером того интеллектуального и организационного усилия, которое, к сожалению, не утрачивало своей актуальности в последующей русской истории, где позиция автономной мысли нередко не находит опоры в существующих институтах знания, равно как и не считает для себя возможным погрузиться в публицистическую стихию «идейных» конфликтов.

Значительным же этот вклад является уже в силу того, что благодаря трудам авторов «Логоса», ориентированным

¹³⁸ Институциональный подход к рассмотрению одного из журнальных проектов русской философской эмиграции реализован Н. Плотниковым в статье о журнале «Der russische Gedanke», который имел более счастливую судьбу, чем пражский «Логос» (журнал был основан Б. Яковенко). Здесь, в частности, отмечается, что существование этого журнала «создавало условия для интеграции русских философов в западную университетскую систему в виде предоставления им органа для научных публикаций на европейских языках, необходимых для устройства на работу или улучшения условий работы» (Н. Плотников. Европейская трибуна русской философии: «Der russische Gedanke» (1929–1938) // Исследования по истории русской мысли [3]. Ежегодник за 1999. М., 1999. С. 338).

на «дело-творчество», русская философская культура получила обширный корпус работ как собственно русских, так и зарубежных авторов, который является не только историческим памятником своей философской эпохи. Трудно переоценить роль «Логоса», например, в складывании русской культуры перевода философских текстов. Без учета влияния «Логоса», его рецептивной и интерпретативной работы, трудно понять многие линии развития русской философии, которые можно проследить не только в советский, но и в постсоветский период. И даже если к этому влиянию в ряде случаев можно относиться критически, само его наличие является состоявшимся историческим фактом.