

В. Ф. Пустарнаков

**К оценке философской позиции Я.М.Букшпана
в статье «Неопреодоленный рационализм»
сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы»**

Одной из многочисленных жертв необъективности и явно политической тенденциозности в оценке стал уже в момент своего выхода в свет сборник статей Ф.А.Степуна, С.Л.Франка, Н.А.Бердяева и Я.М.Букшпана «Освальд Шпенглер и закат Европы» (М.: Берег, 1922). На страницах журнала «Под знаменем марксизма» авторы этого сборника подверглись такой массивной, прямо-таки зубодробительной критике, какой этот сборник, в общем-то, философско-публицистических по преимуществу, и отнюдь не политических статей, явно не заслуживал. Тогдашние критики сборника, посвященного Шпенглеру, не захотели принять всерьез самых первых строк предисловия к нему. А здесь прямо говорилось, что сборник «не объединен общностью мирозерцания его участников», что «общее между ними лишь в сознании значительности темы – о духовной культуре и ее современном кризисе»¹. Между тем всех авторов сборника окрестили уже в 1922 г. «вехистами» и «шпенглеристами». Это не соответствует действительности, во-первых, по формальным признакам: Степун и Букшпан не имеют отношения к «Вехам». Во-вторых, взгляды всех четырех авторов сборника на Шпенглера существенно различны: даже Бердяева и Степуна, которые в наибольшей степени усматривали в шпенглеровской философии культуры сходные со своим мировоззрением элементы, нет никаких оснований квалифицировать как «шпенглеристов». Франк же и Букшпан заняли по отношению к Шпенглеру, каждый по своим мировоззренческим основаниям, в основном негативную позицию,

так что об их шпенглеризме вообще не может идти речь, несмотря на то, что оба писателя высоко оценили талант немецкого мыслителя и историческую значимость его трудов.

В 1922 г. авторам сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы» предъявили суммарное обвинение в попытках опровергнуть социализм, посеять сомнение в перспективах социального обновления России на путях революции.

Некоторые основания для таких обвинений были. В статье Ф.Степуна есть фрагменты, содержащие критику социализма: «Слепы мечты о родстве христианства и социализма. В основе социализма лежит дурная бесконечность воли к власти во имя власти. В основе его лежит изуродованная фаустовская «am Anfang war die Tat» (в начале было дело. – В.П.); не творчество, но труп творчества и мертвая работа. В социалистическом мире не будет творчества и не будет свободы. Все будут повелевать всеми и все будут механически работать на всех. Силою природного закона будет всех давить и угнетать воля большинства»². Франк, в свою очередь, писал, что социализм «утрачивает метафизически-духовный корень фаустовской культуры и преобразует ее в идею космополитического хозяйственного устройства...»³.

Вместо того, чтобы подумать над такой отнюдь небезосновательной философско-исторической критикой социализма, над прогнозом, который в чем-то, по крайней мере, на сегодняшний день, оказался пророческим, советские марксисты начала 20-х годов отделались мало что значащими ярлыками, адресованными их оппонентам-немарксистам.

Создается такое впечатление, что критика сборника, посвященного Шпенглеру, велась как бы авансом, как будто в предчувствии того, что вскоре появится писавшая тогда «Философия неравенства» Н.А.Бердяева, в которой тема критики социализма, большевизма, советской власти, Октябрьской революции, марксизма действительно станет одной из центральных. В шпенглеровский же сборник Бердяев написал сугубо философско-историческую статью под названием «Предсмертные мысли Фауста», отнюдь не ставившую целью «преодолеть» социализм...

К сожалению, заложенная в 1922 г. традиция односторонней, недифференцированной критики сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы» продолжалась до нынешних 90-х гг. С.А.Федюкин брал всех авторов этого сборника за одну скобку, называя их «русскими последователи Шпенглера»⁴. Безосновательно акценти

ровались маргинальные фрагменты сборника (скажем, антисоциалистические высказывания Степуна), как якобы определяющие его характер.

Ю.П.Шарапов приписывал всем авторам «шпенглеровского сборника 1922 г.» «антиинтеллектуализм»⁵. Формулу Шарапова «Н.Бердяев и другие веховцы», повторяющую штамп начала 20-х годов, можно уже не комментировать. Вроде бы признав, что сборник статей Степуна, Франка, Бердяева и Букшпана посвящен философии истории, Ю.П.Шарапов все-таки не удержался от попыток доказать, что авторы сборника подвергли революцию и социализм яростным нападкам. И уж совсем непонятно, на чем основывал он свое утверждение о статье Я.Букшпана, в которой якобы «в едва прикрытой форме содержался призыв после поражения внутренней контрреволюции в гражданской войне к перерождению Советского государства из социалистического в буржуазное»⁶.

На примере статьи Я.М.Букшпана можно как раз наиболее убедительно показать, настолько однобоки и тенденциозны суммарные, недифференцированные оценки сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы», приписывающие всем ее авторам «веховство», «шпенглеризм», славянофильское мессианство, мистицизм и прочее.

Но сначала – исходные биографические данные об авторе этой статьи, часть которых сообщил его сын – ныне кандидат исторических наук П.Я.Букшпан.

Я.М.Букшпан родился в 1887 г. в Лодзи в еврейской семье. Учился сначала в Кишиневской гимназии, а затем на экономическом факультете Петербургского политического института, который закончил в 1912 г. с начальной ученой степенью кандидата после защиты работы на тему «Мелкая промышленность России». Продолжил образование в Германии, где получил степени магистра и доктора – также по экономике. В Германии Я.М.Букшпан женился на выпускнице бестужевских женских курсов, выехавшей за границу для получения университетского диплома, – Саре Гиреевне Ахмеровой, происходившей из интеллигентной татарской семьи. С началом первой мировой войны чета Букшпан возвратилась в Россию.

В 1915–1927 гг. Букшпан – редактор «Известий особого совещания по продовольствию», а в 1916–1917 – редактор «Известий особого совещания по топливу». Числился он также статистиком-экономистом управления делами Особого совещания по продовольствию. В дооктябрьские годы Букшпан выпустил три

работы: «Проблема чайной монополии и мировой чайный рынок» (Пг., 1915); «Мировая дороговизна» (Пг., 1915); «Соль. Месторождение, добыча, перевозка и цена» (Пг., 1916).

Достаточно полистать эти работы, взглянуть на гигантские статистические таблицы к ним, чтобы сделать вывод о том, что перед нами профессиональный экономист, систематически занимающийся не теоретическими, а прикладными проблемами экономической науки. Будучи к тому же в дореволюционные годы практическим работником военно-хозяйственных органов, Букшпан и в первые годы после Октября 1917 г. нашел свое место в новой жизни на аналогичном поприще. В 1920–1922 гг. он был научным сотрудником «Комиссии по исследованию и использованию опыта мировой и гражданской войны». И то, что в 1929 г. у него вышла в свет огромная и по тогдашним, и по нынешним масштабам (34 п.л.) монография под названием «Военно-хозяйственная политика. Формы и органы регулирования народного хозяйства за время мировой войны 1914–1918 гг.» (книга опубликована под эгидой Института экономики РАНИОНа, который, наряду с другими институтами этой ассоциации, мыслился как научное учреждение, призванное «перекладывать» старую профессию) говорит об основной направленности занятий Букшпана-экономиста.

Узнаем и о том, что в начале 1926 г. Букшпан сделал доклад на пленуме промышленно-экономического совета ВСНХ СССР (в числе других докладчиков был, между прочим, ныне вновь популярный экономист Н. Д. Кондратьев). По этому докладу, в котором одним из главных авторитетов выступает Гарвардская школа экономистов, частично идентифицируется еще дореволюционный экономист-немарксист. Но в то же время это – уже экономист, размышляющий (в начале 1926 г.!) и о таком «крупном индустриализирующемся целом, как СССР». Заключительное слово к докладом на совещании сделал сам Л. Д. Троцкий (тогда еще бывший лишь в частичной опале), призвавший присутствующих на заседании советских экономистов принять участие в разработке новой программы Коминтерна, отличающейся от программы РКП, принятой по инициативе В. И. Ленина, и вместо типового анализа отдельных стран (как было, по мнению Троцкого, в программе РКП) дать анализ хозяйства земного шара в целом и тенденций его развития⁷. В числе тех, кого Троцкий выделил из участников совещания и даже покритиковал, был и Букшпан.

Нетрудно сделать вывод о том, что в первые послеоктябрьские годы Букшпан настолько значительно идейно эволюционировал, что стал уже советским экономистом, весьма активно со

трудничающим с советской властью в решении стоящих перед страной новых хозяйственных задач. Он и официально стал советским профессором.

Возникает вопрос: в какой же роли выступал Букшпан в 1922 г. в сборнике «Освальд Шпенглер и закат Европы», рядом с Бердяевым, Франком и Степуном, которые, в отличие от него, оказались в эмиграции?

И вот здесь-то нужно вспомнить о заявлении авторов сборника о том, что сходством в мировоззрении их труд не отличается. И это на самом деле так. Во всяком случае, по своей мировоззренческой ориентации статья Я.Букшпана существенно отличается от остальных статей (как, впрочем, последние различаются и между собой). Статья Я.Букшпана «Непреодоленный рационализм», как нам представляется, не без труда, но все же поддается такому анализу, который позволяет реконструировать хотя бы в общих контурах мировоззренческую, а в большей степени – философско-историческую позицию ее автора.

Не зная деталей жизненного пути Я.М.Букшпана, трудно сказать, под какими влияниями сложился тип его мышления и мировоззрения. А тип этот – своеобразный: в нем сочетаются активные занятия в хозяйственно-практической сфере (у Букшпана – это служба в военно-хозяйственных организациях), обусловленные узкой специализацией (он был экономистом-статистиком), с весьма широкими философско-публицистическими интересами. Создается впечатление, что Букшпану импонировал, например, тип мышления (не содержание, а только тип!) известного немецкого государственного деятеля Вальтера Ратенау (1867-1922), который, будучи инженером по образованию, после первой мировой войны стал министром по хозяйственному восстановлению Германии и министром иностранных дел, подписавшим знаменитый Рапальский договор с Советской Россией (1922), также активно занимался литературно-публицистической работой, придерживаясь довольно четко обозначенной в его трудах философско-исторической концепции. И вряд ли случайно к вышедшему в 1922 г. (уже после сборника, посвященного Шпенглеру) переводу на русский язык работы В.Ратенау «Новое государство» Букшпан написал благожелательное в целом предисловие.

Думается, что уже тип мышления Букшпана – статистика, экономиста и практика хозяйственной деятельности, одновременно интересующегося абстрактными философскими проблемами (судя по литературе, использованной в его трудах, своему фило

софскому самообразованию от отвел немало времени) в значительной мере объясняет нам общую мировоззренческую направленность статьи «Непреодоленный рационализм». И если оценивать эту статью суммарно, то, как нам кажется, из всех статей сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы» эта статья является наименее идеалистической, наиболее реалистической, наиболее «трезвой», хотя и менее богатой, менее содержательной, чем статьи Степуна, Франка и Бердяева.

Попытаемся теперь углубиться в детали этой статьи, реконструируя проявляющиеся в ней составные элементы мировоззрения ее автора.

В центре статьи «Непреодоленный рационализм» – спор со взглядами Шпенглера на историю, включая его концепцию перерастания культуры в цивилизацию и, соответственно, умирания культуры. Прежде всего Букшпан задается вопросами: «...Можно ли сказать, что Шпенглер дает нам философию истории в том смысле, что выясняет смысл исторического процесса, в связи с тем, что вечно, совершенно, абсолютно? Похожа ли его художественная метафизика на философское и религиозное умозрение, которое ищет не только смысл исторического процесса, но и завершения, исполнения истории? Надо ли понимать, что он продолжает в какой-либо степени историософскую традицию от бл. Августина, видевшего в историческом процессе исполнение Божьего предначертания, или ведет свою преемственность от Гердера, исходившего из единого процесса развития человечества, которое является продолжением органического мира; или, может быть, в шпенглеровской философии истории есть что-нибудь похожее на постижение исторического путем сопереживания, вживания (Einführung) в исторический процесс, вроде Дильтея, или на философско-религиозные построения Фихте, Шеллинга, Гегеля?».

На все эти вопросы автор «Непреодоленного рационализма» отвечает отрицательно, признав исключительное своеобразие историографии Шпенглера. И по ходу изложения и критики его взглядов на историю, шпенглеровского отрицания философии истории вообще и его концепции перерастания культуры в цивилизацию выявляются основные элементы философско-исторической концепции самого Букшпана.

Главная особенность шпенглеровского взгляда на историю состоит в отрицании единства истории, единства исторического процесса, в отказе искать какой-либо смысл истории, в отрицании человечества как субъекта мировой истории, т.е. в истории

ческом релятивизме. При этом он приводил аргументы, которые можно встретить и до сих пор, когда ставится, например, вопрос о каких-либо общих закономерностях мировой истории или развития тех или иных регионов мира, например, в бывшем многонациональном СССР, который некоторые публицисты изображали как чисто искусственное объединение, конгломерат ничем якобы не связанных друг с другом народов. Задолго до наших дней Шпенглер задался аналогичными вопросами, но применительно ко всему миру: Можно ли «заниматься исследованием человеческой истории вообще? Стоят ли чего-нибудь суммарные, якобы мирообъемлющие, построения Ницше, который ничего не знал об Египте, Вавилоне, России и Китае? В каком отношении находится, например, понятие дионисовского у Ницше к внутренней жизни высоко цивилизованных китайцев эпохи Конфуция или современных американцев? Какое значение имеет тип «сверхчеловека» для магометанского мира? Какую роль могут играть в духовной жизни индуса или русского понятия о языческом и христианском, о природе и духе, об античном и современном? Что общего у Толстого, отвергнувшего весь западноевропейский мир идей, как нечто для него чуждое и далекое, – с «средневековым», Данте, Лютером, у японца – с Парсивалем (Персиваль – рыцарь, герой западноевропейского средневекового эпоса. – В.П.) и Заратустрой, у индуса – с Софоклом? Разве вся психология Шопенгауэра, Канта, Фейербаха, Геббеля (немецкий поэт, 1813–1863. – В.П.), Стринберга (шведский поэт и драматург, 1849–1912. – В.П.) не является по своему значению исключительно западноевропейской?»⁸ и т.д.

Букшпан ответил: стоит заниматься и историей вообще. Если для Шпенглера историческое сведено к феноменальному, то для Букшпана историческое – не только феноменально, но и ноуменально, онтологично. Человеческая судьба есть некое откровение от действительности. У истории есть смысл; человечество имеет определенную цель: оно развивается особым путем, причем идет по пути прогресса. «Историческое бытие в своем метафизическом начале предрасположено к реализации того, что *должно быть*»⁹. Иными словами, субъективно-идеалистической, релятивистской концепции истории Шпенглера Букшпан противопоставляет объективно-идеалистический, телеологический вариант философии истории. Наивысшую санкцию идеализму и телеологизму его философско-исторической концепции дает религия, правда, религия не в форме какой-то определенной конфессии, а своеобразная разновидность светской, наднациональной, интеллектуальной, если можно так выразиться, религиозности.

Будучи евреем по рождению, Букшпан называл себя в своих работах русским и объективно представлял главным образом русскую культуру, хотя временами апеллировал и к культуре иудаизма. Но так или иначе в статье «Непреодоленный рационализм» в решительных выражениях осуждается религиозный «идиотизм», религиозный скептицизм и «ахристианство»¹⁰ Шпенглера, который писал: «Мы, люди Запада, религиозно конченны. В наших городских душах прежняя религиозность давно превратилась в интеллектуальные проблемы»¹¹.

Историческому релятивизму Шпенглера, его идее разобщенности, обособленности отдельных культур Букшпан противопоставляет универсалистскую концепцию истории, согласно которой на земле жили и живут не просто египтяне, франки, саксонцы, арабы, а живет единое человечество. При выяснении *своего* и *чужого* в культуре, – пишет Букшпан, – «открываются с убедительной ясностью какие-то *универсальные* моменты человеческой культуры»¹².

В доказательство он ссылается на христианство и иудаизм. Христианство, по его мысли, «по природе своей универсально. Идея Богочеловека и Воскресения одинаково воспринимается всеми верующими христианами Лондона, Чикаго, Москвы и Капштадта»¹³. В определенном смысле универсализм присущ, по Букшпану, также иудаистской культуре «с ее национальным и в то же время универсальным монотеизмом, с всемирностью библейского Бога-покровителя»¹⁴.

Все авторы сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы» так или иначе отреагировали на ставшую знаменитой шпенглеровскую концепцию перерастания культуры в цивилизацию и, соответственно, умирания культуры. В общей форме Букшпан согласился со Шпенглером, утверждавшим, что «одной из главных причин – почему в хаотической картине исторических явлений не была выяснена истинная структура истории, заключается в неумении отделить один от другого взаимно друг друга проникающие комплексы форм культурного и цивилизационного существования»¹⁵.

Но приняв идею Шпенглера о разграничении культуры и цивилизации, Букшпан отрицательно отнесся к трактовке немецким мыслителем их соотношения. Он усмотрел в его концепции странное противоречие, «несоответствие в Шпенглеровском понимании цивилизации и культуры»¹⁶. С одной стороны, Шпенглер развивал мысль о цивилизации как «склерозе», «окаменении», «смерти культуры», а это, по Букшпану, не пробуждает цивилизаторского творчества. Но, с другой стороны, Шпенглер не только

примиряется с цивилизацией, но и вдохновляет себя и других на цивилизационную деятельность: «на дренаж, на мореплавание, на политику и машиностроение», «убеждает нас в том, что нужно найти силы «для деловой цивилизаторской работы». «Если, – цитирует Букшпан Шпенглера, – люди нового времени, нового поколения возьмутся за технику вместо лирики, за мореплавание, вместо живописи, за политику, вместо теории познания, они сделают то, что соответствует моим желаниям и ничего лучшего им пожелать нельзя»¹⁷.

Противоречие у Шпенглера в его трактовке соотношения культуры и цивилизации состояло в том, что, с одной стороны, «Шпенглер хочет, чтобы мы ощутили величие цивилизаторской деятельности, энергию и дисциплину закаленных, высокоинтеллектуальных великих промышленных деятелей» и в то же время «он всем своим художественным творчеством раскрывает нам смысл цивилизации, как конца культуры»¹⁸.

Снимая выявленное во взглядах Шпенглера противоречие, Букшпан высказал идею органической связи культуры и цивилизации, полагая, что «никакие богатства и глубины культуры не могут раскрыться без цивилизации»¹⁹.

По-иному, нежели Шпенглер, оценивает Букшпан и кризис европейской культуры. То, что западноевропейская культура после первой мировой войны впала в состояние кризиса, это для Букшпана, как для Шпенглера и авторов «Шпенглеровского сборника 1922 г.» бесспорно. Другое дело, как он трактовал содержание и смысл этого кризиса и какие видел выходы из него. А главное здесь состоит в том, что, по Букшпану, кризис западноевропейской культуры проявился прежде всего в широком распространении романтических настроений и идей. Причем по смыслу всех высказываний Букшпана, этот охвативший западноевропейскую культуру романтизм он считал не просто консервативным, но симптомом такой болезни, которую необходимо преодолеть.

Вся современная европейская литература, читаем в «Непреодоленном рационализме», «полна тоски по цельному, органическому, и тяги к патриархальному прошлому, когда душа не была разодрана на клочья, не механизирована»²⁰.

Примеры западноевропейского романтизма, приводимые Букшпаном, очень демонстративны, в том числе пример с уже упоминавшимся Вальтером Ратенау, который апеллировал «к средневековым формам жизни, – к цехам, гильдиям, корпорациям, улавливая эти целостные начала одухотворенной общественности в идее корпоративных Советов»²¹.

Для выявления антиромантической установки, как одной из главных черт мировоззрения Букшпана, очень показательны то, что он трактует именно как романтизм идеализацию крестьянства западноевропейскими деятелями, в том числе Ратенау и Шпенглером, которые «рисуют себе романтический образ *крестьянина* – этого единственного, по Шпенглеру, *органического* человека в современной культуре»²². Романтизацией крестьянства объясняет Букшпан и тот факт, что «крестьянская Россия в целом романтическим течениям культурно-философской публицистики в Европе кажется царством ничем не извращенных первобытных душ»²³.

Тем же стремлением к идеализации объясняет Букшпан интерес западноевропейских романтиков к Востоку. Поль Эрнст, пишет он, «устами китайского мудреца, который занимается «культивированием принципов первобытных времен», учит нас жить так, «чтобы стать цельным человеком, а не функцией или частицей»»²⁴.

Приводит Букшпан и пример немецкого философа, естествоиспытателя и путешественника Германа Кайзерлинга (1880–1946), который в своем «Путевом дневнике философа» (1919) «благоговейно» взирает на Индию и Россию, «где можно еще найти истинное благолепие». Ему показалось большое сходство в духовном облике паломников, которых он встречал на берегу Ганга и в Троице-Сергиевой Лавре. «Да, Россия, – говорит он, – простая сермяжная Россия, является ныне, пожалуй, единственным близким к Богу христианским государством»²⁵.

Общие выводы Букшпана – антиромантически. «Кризис европейской культуры надо искать в этой, именно, романтике, в пресыщении интеллектуализмом, рассудочностью, в обращении к средневековью, в потугах религиозного возрождения, в рафинированном интересе к мусульманскому востоку, к Индии, к России с ее загадочным «мистическим» духом»²⁶. «Во всем этом, – в том, как современный европейский человек говорит о себе, оглядывается на средневековье, смотрит на Россию, на Восток, в том, как нудится у него утраченная вера, в его скептицизме, релятивизме, в романтике... – я усматриваю кризис европейской культуры, как кризис человеческого разума, *кризис рационализма* в широком смысле этого слова, и Шпенглер в этом смысле представляет собою утонченный благороднейший образец этой болезни европейского духа»²⁷.

Духом антиромантизма пронизаны и мысли Букшпана о русской истории. Более того, в трактовке отечественной истории он выступает как западник и европеец. Особенно это проявляется в статье «Непреодоленный рационализм», в ее антинароднических

и антиславянофильских мотивах. Букшпан осуждает общественную мысль России XIX в. за то, что она «проникнута была экстенсивным, морализирующим, просто отрицательным отношением к цивилизации». «...Этот народнический пафос, свойственный всем решительно течениям вплоть до прямо враждебных народничеству, – продолжает он, – неизменно питался этим противопоставлением русского, самобытного, духовного, культурного – всему западному, шаблонному, материальному, цивилизованному...»²⁸. И Шпенглера автор «Непреодоленного рационализма» критикует за то, что тот «по-славянофильски судит о России»²⁹, упрекает его «в идеализации самобытных глубин России, понимаемой по-славянофильски»³⁰.

В чем же проявляется «славянофильство» Шпенглера в его трактовках российской истории? Русские, согласно Шпенглера, «вообще не такой народ, как немцы или англичане»; «подлинный русский нам внутренне так же чужд, как римлянин периода царей или китаец до-Конфуцианской эпохи, если бы тот или другой могли предстать перед нами. Только Достоевский дает нам некоторый духовный образ России, едва уловимыми беспомощными звуками»³¹. Правда, несмотря на такое противопоставление России и Запада, Шпенглер считал, что сущность России есть «обетование грядущей культуры»³². Но Букшпана такое противопоставление не устраивает. Он доказывает, что Шпенглер не понимает смысла «Петербургского периода русской истории», поскольку Петровский период русской истории он считает не русским, чуждым России, враждебным русскому духу и «Россия, по его мнению, глубоко враждебна Западу, городам, Петербургу, праву, государству, промышленности»³³.

Западническая мировоззренческая ориентация Букшпана просматривается и в связи с тем, как он организует материал, связанный с оценкой Достоевского и его идейного влияния на Западную Европу, которое стало особенно сильным после первой мировой войны.

Букшпан счел нужным сообщить, что, в отличие от Шпенглера, предрекавшего большое будущее русской культуре и высоко ценившего Достоевского (он ставил его рядом с Данте), Герман Гессе (немецкий поэт-романтик, 1877-1862) «в книге «Blic ins Chaos» совсем не склонен видеть значительную духовную пищу в русской культуре»³⁴. Почему? «Русская душа в изображении Достоевского, по мнению этого писателя, есть своего рода «психологический хаос», где «Бог незаметно переходит в дьявола», и Гессе

видит в этом как бы символическое указание на будущий распад европейской культуры, ибо культура знаменует всегда «определенное согласие на счет дозволенного и недозволенного», она есть всегда строго очерченная иерархия моральных ценностей, – сумерки же культуры, которые предвещает ныне человек Достоевского, ставший духовным властителем также в Западной Европе, означают, что исконно эгоистические инстинкты человеческой души, сами по себе бессмертные и лишь временно подавленные моральными нормами, как бы освободились от своего ига и подняли знамя восстания против сдерживавшего их раньше культурного идеала. Достоевщина, – доказывает Гессе, есть явление упадка и, поскольку она заслонила в Европе влияние Гессе, постольку она свидетельствует о кризисе европейской культуры (1, 89-90).

Хотя Букшпан открыто не солидаризируется со взглядом Гессе на место «достоевщины» в русской и западноевропейской культуре, уже сам факт противопоставления Гессе Шпенглеру говорит о том, что автор «Непреодоленного рационализма» более склонен признать правоту первого.

Коль скоро рядом с констатацией того факта, что именно распространение романтических умонастроений и идей в западноевропейской культуре является главным симптомом ее болезни, ее кризиса, есть и ссылки на «кризис человеческого разума», «кризис рационализма в широком смысле этого слова», ссылки на распространение в Западной Европе скептицизма и релятивизма, возникает необходимость прояснить смысл этих ссылок, что может дать возможность сделать также и какие-то выводы насчет характера общефилософских, в том числе и методологических и гносеологических, установок, которыми руководствовался Букшпан.

Начнем пока с констатации антирелятивизма как одной из черт философской позиции автора «Непреодоленного рационализма». В философии Шпенглера для Букшпана неприемлем (как и для Франка) исторический релятивизм Шпенглера, который у него «превращается в философский, как это мы знаем в древности у софистов, скептиков, а в новое время – у вульгарных релятивистов, вроде Спенсера, утверждавшего, что все наше познание относительно. У таких релятивистов самое отрицание абсолютного возводится в абсолют, как у Л.Штейна, утверждавшего, что «относительное есть единственный абсолют, нам известный»³⁵. Если Шпенглер считал, что «нет философии вообще», что «каждая культура имеет свою собственную философию, которая есть часть ее общего символического выражения, – кусок ее осущес

ствленной душевности», утверждал, что «нет вечных вопросов», а «есть лишь вопросы, существующие для каждой исторически-индивидуальной культуры»³⁶, если, по Шпенглеру, нет даже единой математики, а число как величина, мера представляла в античном мире совсем не то, что число как функция в современности, то Букшпан отвергал такой релятивизм и склонялся к традиционному типу философствования, согласно которому существует философия вообще, есть и вечные вопросы, которые она решает. Поэтому Букшпан не принимает упрека по адресу каждого, как считал Шпенглер, западноевропейского мыслителя за то, что тот «не понимает исторически относительного характера своих выводов», что он «не отдает себе отчета в том, что его «неопровержимые истины» и «вечные суждения» истинны только для него и вечны только с точки зрения его мирозерцания», что нужно оставить разговоры о формах мышления вообще»³⁷.

Казалось бы, сам собой напрашивается вывод об антирационализме романтика Шпенглера, тем более, что сам немецкий мыслитель писал, о своем неверии в силу разума, о том, что он исходит из примата жизни над разумом и т.д. Но Букшпан не пожелал поверить Шпенглеру на слово и стал доказывать тезис: «Этот рационализм Шпенглера я утверждаю, вопреки тому, что он сам говорит о человеческом разуме»³⁸.

Что же в таком случае представляет этот шпенглеровский «рационализм», как его толковал Букшпан?

По Букшпану, вся философия Шпенглера – это «художественное утончение, симфонический апофеоз разума. Его философский рационализм – чисто языческого происхождения от Аристотеля и Платона и при этом поразительно проникнут иудаистической стихией.

Его скептицизм и ахристианская настроенность чрезвычайно напоминают величайшего иудийского философа XII в., воспитанного на Аристотеле и арабской культуре, – Маймонида, восторженного апологета человеческого разума»³⁹.

Но это не значит, что Букшпан хочет изобразить Шпенглера рационалистом в историко-философском смысле этого понятия. По Букшпану, шпенглеровское «смирение человеческого разума» – «это смирение из тех, которые паче гордости», «оно полно величайшего самоутверждения»⁴⁰. Мнимость шпенглеровского неверия в силу разума, «смирения разума» Букшпан поясняет, опираясь на мысли английского писателя и мыслителя Гилберта Кита Честертона (1854–1936), высказанные в его написанном с позиций томизма религиозно-философском труде «Ортодоксия» (1908).

В своей книге Честертон показал, что в современном мире «сместились со своего настоящего места» «скромность и смирение (под которым надо разуметь сдержку беспредельных притязаний человеческой личности)»... «Вместо своей связи с притязаниями, с честолюбием – скромность как бы прикрепилась к органу убеждения, которому никогда раньше не служила. Назначение человека было сомневаться в самом себе и не сомневаться в истине, а вышло наоборот. В наши дни человек утверждает в самом себе и сомневается в истине. В этом смысле смирение наших дней есть самоизвращенное смирение («сошествие с ума»)»⁴¹. И еще одну мысль Честертон приводит Букшпан: «На наших глазах, – писал он, – создается раса людей, слишком умственно скромных, чтобы верить в таблицу умножения. Нам грозит появление философов, которые сомневаются в законе притяжения, как в собственной фантазии. Скептики прежнего времени были слишком горды, чтобы быть убежденными, а современные скептики слишком смиренны, чтобы утверждать истину»⁴². Отталкиваясь от этих мыслей Честертон, Букшпан и делает вывод: «Такое именно смирение у Шпенглера, таков его релятивизм и скептицизм. Смирение у него есть, он по-своему его декларирует, но оно направлено *на цели*, а не на органы постижения. В силу своих познавательных символов он не сомневается, но он потерял веру и просмотрел универсальные истины, накопленные европейской культурой»⁴³. И, наконец, общий вывод: «Таким образом Шпенглер помогает нам нащупать точный диагноз духовной болезни современной европейской культуры: *безрелигиозный скептицизм и самоутвержденный рационализм*»⁴⁴.

Трудно сказать, почему Букшпан избрал столь оригинальный, если не сказать экстравагантный, способ критики философских принципов романтика и антирационалиста Шпенглера, который публично отмежевался от классического рационализма и исходил из примата жизни над разумом. Ясно, что автор «Непреодоленного рационализма» вкладывал в понятие «рационализм» Шпенглера особый смысл, что для него, скажем, рационализм Декарта, других классиков рационализма и «рационализм» Шпенглера – вещи разные. Но ясно и то, что такой метод критики Шпенглера-антирационалиста за якобы «сверхрационализм» вносит известную двусмысленность в трактовку шпенглеровской философии и затемняет характер гносеологической позиции самого Букшпана. Способ, избранный Букшпаном, может создать впечатление, что и он входил в число тех, кто активно участвовал в «походе на

разум» с позиций иррационализма, мистицизма, чего на самом деле не было. Если бы и в сфере критики гносеологических идей Шпенглера Букшпан остался верен той же установке, которой он руководствовался при анализе шпенглеровской философии культуры, а именно критике ее консервативно-романтической по преимуществу, сущности, то рационализм собственной концепции Букшпана выглядел бы более убедительно.

Статья Букшпана называлась «Непреодоленный рационализм» (надо думать, Шпенглера) и одной из центральных ее идей стала критика вроде бы шпенглеровского «самоутвержденного рационализма», его «апофеоза разума», вопреки тому, что Шпенглер писал о разуме. Поскольку автор «Непреодоленного рационализма» выступает против рассудочности, против холодности и сухости «шпенглеровского рассудка», можно сделать вывод, что сам Букшпан не хотел прослыть рационалистом. Но объективно статья «Непреодоленный рационализм» написана в основном с рационалистических позиций, хотя ее автора можно упрекнуть за уступки мистицизму, проявившиеся, скажем, в апелляции к некоей «сокровенной действительности».

В конкретных исторических условиях эпохи после первой мировой войны и Октябрьской революции и на Западе, и в Советской России, особенно с введением нэпа, широко распространились упадочнические, пессимистические, консервативно-романтические, антиинтеллектуалистские умонастроения. Одним из наиболее демонстративных его выражений стали труды Шпенглера. Антишпенглеровская, правда, объективно-идеалистическая философско-историческая концепция Букшпана содержала в себе ряд позитивных, рациональных элементов, связанных с критикой западноевропейского и русского романтизма, защитой западнических, европейских идеалов и ценностей.

Букшпан воздерживается в своей статье от каких-либо политических высказываний. Он даже уходит от оценки высказывания Шпенглера о том, что видимый противник империалистической экспансии социализм сам становится ее носителем, что настоящими социалистами являются Бисмарк и Фридрих Вильгельм «в противовес манчестерскому социализму марксистского типа». И это вполне согласуется со всем поведением Букшпана в первые послеоктябрьские годы, в том числе с его отказом уехать за границу, и – более того – с последующими его сотрудничеством с новой властью.

Все сказанное позволяет нам сделать вывод: уже давно наступила пора отказаться от крайностей в критике сборника «Освальд Шпенглер и закат Европы» вообще и статьи «Непреодоленный

рационализм» в частности, выявить то рациональное и позитивное, что в них содержалось. В случае с Я.М.Букшпаном это тем более необходимо, что в послеоктябрьский период он проделал весьма существенную эволюцию в своем мировоззрении, внес определенный позитивный вклад в развитие философской мысли в России первых послеоктябрьских лет, когда она носила еще плюралистический характер.

Думается, что следует учесть и соображения морального характера. Отказавшись в 1922 г. уехать из Советской России, Я.М.Букшпан не мог, конечно, предусмотреть роковых последствий своего патриотического по сути поступка, оказавшись в числе жертв сталинских репрессий. В 1939 г. он был расстрелян и, в частности, за то, что участвовал в деятельности «Вольной академии духовной культуры», возглавлявшейся Н.А.Бердяевым. И это еще один аргумент в пользу того, чтобы труды Я.М.Букшпана были оценены по достоинству.

Примечания

- 1 *Степун Ф.А., Франк С.Л., Бердяев Н.А., Букшпан Я.М.* Освальд Шпенглер и закат Европы. М., 1922. С. 1.
- 2 Там же. С. 25.
- 3 Там же. С. 48.
- 4 См.: *Федюкин С.А.* Борьба с буржуазной идеологией в условиях перехода к НЭПу. М., 1977.
- 5 См.: *Шарапов Ю.П.* Из истории идеологической борьбы при переходе к НЭПу: Мелкобуржуазный революционеризм – опасность «слева». 1920–1923. М., 1990.
- 6 Там же. С. 118.
- 7 *Мировое хозяйство 1919-1935 гг.* М.-Л., 1926.
- 8 *Степун Ф.А., Франк С.Л., Бердяев Н.А., Букшпан Я.М.* Указ. соч. С. 76-77.
- 9 Там же. С. 79.
- 10 Там же. С. 93.
- 11 Там же. С. 88-89.
- 12 Там же. С. 88.
- 13 Там же.
- 14 Там же. С. 89.
- 15 Там же. С. 85.
- 16 Там же. С. 87.
- 17 Там же. С. 86.
- 18 Там же. С. 87.
- 19 Там же. С. 85.
- 20 Там же. С. 91.
- 21 Там же.
- 22 Там же.
- 23 Там же.
- 24 Там же. С. 92.
- 25 Там же. С. 91.
- 26 Там же.
- 27 Там же. С. 92-93.
- 28 Там же. С. 85.
- 29 Там же. С. 90.
- 30 Там же.
- 31 Там же. С. 89.
- 32 Там же.
- 33 Там же. С. 90.
- 34 Там же. С. 89.
- 35 Там же. С. 78.
- 36 Там же. С. 76.
- 37 Там же.
- 38 Там же. С. 94.
- 39 Там же. С. 93.
- 40 Там же. С. 34.

⁴¹ Там же. С. 95.

⁴² Там же. С. 94.

⁴³ Там же. С. 95.

⁴⁴ Там же.