

**«ИСТОРИЯ АМЕРИКАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ»
В РОССИИ: Б.В. ЯКОВЕНКО**

В.В. ВАНЧУТОВ

Трудно представить себе, чтобы в Америке в начале XX в. появились «Очерки истории русской философии». Впрочем, подобная затея показалась бы странной не только в Новом, но и в Старом Свете — в Германии, Франции или Англии. В России же помимо того, что уже не один десяток лет переводили «истории философии» локального и глобального характера, принадлежащие ученым упомянутых выше стран, еще и подготавливали собственные «очерки» и «обозрения». К началу XX в. дошла очередь и до работ, проливающих свет на то, что делается в Америке в области философии. Первопроходцем в этом направлении оказался Борис Валентинович Яковенко (1884 — 1949).

Прежде чем взяться за философское освоение Нового Света, Яковенко досконально изучил европейскую философию, посещая в различных качествах основные интеллектуальные центры того времени. Закончив гимназию в Петербурге, он отправился учиться во Францию. Сначала около года был слушателем в Сорбонне и Свободном русском университете (Свободная высшая школа общественных наук в Париже), после чего с 1903 по 1905 г. числился на естественном факультете Московского университета, в 1906 — 1908 г. Яковенко снова за границей — обучается в Германии. В 1908 г. Н.А. Васильев (1880 — 1940), в будущем создатель «воображаемой» (или не-аристотелевской) логики, а на тот момент всего лишь подающий надежды выпускник историко-филологического факультета Казанского университета, прибыл в Германию с целью совершенствования в науках. Перед возвращением в Россию он решил заехать в Гейдельберг, где с 31 августа по 5 сентября 1908 г. должен был проходить очередной международный философский конгресс. Прежде мероприятия столь высокого уровня имели место в Париже (1900) и в Женеве (1904). Общее впечатление о месте проведения нового конгресса Васильев выразил следующим образом: «Германия и сейчас сердце философской мысли че-

ловечества... Гейдельберг идеальный город для конгресса»¹. В «идеальном городе» был замечен во время конгресса среди прочих наших соотечественников и Б.В. Яковенко, на тот момент студент Фрейбургского университета, прочитавший доклад «Что такое трансцендентальный метод».

Прагматисты на этом конгрессе были представлены американцем Дж. Ройсом и англичанином Ф. Шиллером, разрабатывавшим прагматизм как «гуманизм». Несмотря на неполноту рядов в стане прагматистов, обсуждение этого направления в философии вызывало особенный интерес у участников конгресса, и положило начало долгим дискуссиям. На конгрессе был также и философ Ф.А. Степун, писавший о себе, что он, как и все русские студенты, проживающие в Германии, был целиком на стороне своих «учителей», т.е. немцев, которым американский прагматизм представлялся «страшным варварством и грубым невежеством»². Оценивая итоги дискуссии по поводу прагматизма, Степун отмечал, что Яковенко и все другие противники прагматизма были бесспорно правы в одном: «Выросший на перекрестке дарвинизма и марксизма прагматизм был, благодаря своему утилитарному отношению к высшим духовным ценностям, совершенно не в состоянии не только разрешить, но хотя бы только правильно поставить основной философский вопрос о природе истины»³.

В 1910 г., вернувшись в Россию, Яковенко стал заметным для профессионального сообщества сотрудником русского отделения международного журнала «Логос». В том же году, когда на русском языке вышли книги Джеймса «Многообразие религиозного опыта» и «Прагматизм», среди отечественных философов разгорелся спор о сущности и ценности прагматизма. После доклада С.Л. Франка «Религиозная философия Джеймса» на одном из собраний Религиозно-философского общества в Петербурге, состоялась дискуссия⁴, но Яковенко не принимал в ней участия. Как прагматизм в частности, так и американская философия в целом в то время еще находились вне сферы его профессионального интереса.

В 1913 г. (после ареста в 1912 г. за связь с эсерами) Яковенко вновь покинул Россию и отправился в Италию (Эttore Ло Гатто упоминает его среди тех русских, которые,

обосновавшись в Италии способствовали «знакомству итальянцев с русской духовной жизнью»⁵), а в 1924 г. по приглашению Т.Г. Масарика переехал в Чехословакию, где вместе с Гессеном пытался возродить журнал «Логос». Однако дальше выпуска одного номера в 1925 г. дело не пошло. В 1929 – 1934 годах Яковенко издавал на немецком языке журнал «Русская мысль»⁶, с помощью которого планировалось знакомить европейского читателя с русской культурой.

Будучи неутомимым читателем и плодовитым рецензентом, к тому же многоязычным⁷, Яковенко не смог вырасти в значительного мыслителя. Положительное значение для историко-философского процесса имела не его философия, обозначаемая им как «плюрализм», а «просветительская» деятельность. По свидетельству Степуна, Яковенко защищал «свою систему “плюрализма”» уже в 1908 г.⁸ Было ли это именно в то время или чуть позже, тем не менее его усилия по пропаганде плюрализма были замечены затем Бердяевым, который определил (в статье 1914 г. «Пикассо») печатную продукцию Яковенко как «кубизм в философии». Читая журнал «Логос», Бердяев заметил, что «критическая генеалогия в последних своих результатах приходит к распластованию и распылению бытия». Знаковыми оказались для него именно статьи Яковенко, который в русской философии того времени был «настоящим кубистом», а его система взглядов — ни чем иным, как «плюралистическим расслоением бытия»⁹.

«Будучи очень плодовитым писателем, — отмечал не менее продуктивный историк отечественной философии В.В. Зеньковский, — Яковенко больше занят критикой чужих воззрений, чем развитием собственных взглядов»¹⁰. Плодовитостью Яковенко обладал, действительно, неимоверной. В 1922 г., в «Очерках русской философии», он мог уже написать и кое-что о себе. Вот изложение его миропонимания, принимая во внимание, прежде всего, пресловутый «плюрализм». Жизнь ускользает от познания, ибо по сути своей она — символ хаоса и смерти. Вместо сущего она «предлагает какой-то иероглиф Сущего»¹¹. Но человек не довольствуется «иероглифом» и хочет «чего-то большего». Спасение приходит ему со стороны культуры, которая яв-

ляется «радикальным шагом вперед по направлению к Сущему», но и с ее помощью достигается лишь «ответ Сущего»¹². Следующий шаг в направлении к Сущему возможен только в сфере философии, которая является не только высшим продуктом культуры, но и ее преодолением. Философия — система Сущего, трансцендентальная Суть всякой культуры, и всякой жизни, подлинная основа жизни. В форме философии жизнь из жизни вне сущего должна стать Жизнью в Сущем»¹³. Ни дуализм, ни монизм, ни моно-дуализм, а только плюралистическая философия в состоянии «систематически осуществить в себе Сущее, ибо множественность есть основное и характернейшее свойство того Всемножественного Всесущего Все, которое обозначается именем Сущего». «Нет в сфере Сущего ничего такого, что объединяло бы в себе, а, объединяя, поглощало бы или всю множественность его существа, или хотя бы его отдельные провинции. Каждая отдельность в нем, каждый трансцендентальный миг его существования есть нечто самостное, самоопределенное, первично-последнее, в себе законченное и в своей трансцендентальной сущности совершенно особенное. И дать такое Сущее может лишь плюралистическая философия, которая по своему гносеологическому подходу будет до конца критико-мистична, в своей онтологии подлинно-трансцендентальна (отнюдь не трансцендентна), а в своей морали абсолютно свободна, абсолютно демократична»¹⁴.

Я позволил себе привести столь длинную цитату, поскольку в ней можно подметить как в своей метафизической мечте Яковенко приближался к берегам философии всеединства, но по стилистике выражения оказывался все же ближе к кругу тех мыслителей, которые не просто не хотят, а и не могут сказать просто. Терминологическая изощренность здесь часто прикрывает метафизическую беспомощность, придавая методологии наукообразный вид. Единственно, в чем Яковенко безусловно преуспел — это стать медиатором в философском диалоге России и Европы. В Россию он оперативно транслировал информацию о событиях в философской сфере в Европе, а зарубежное интеллектуальное сообщество знакомил с деяниями россиян. В этом качестве он был

полезен и той, и другой стороне и, не став незаменимой фигурой для отечественной философии, сыграл все же заметную роль в историко-философском процессе.

Прибыв в Россию после обучения в Германии сторонником философии как чистого знания, Яковенко все же в большей степени, чем его единомышленники, тяготел к описанию национальных философий. Для «Логоса» Яковенко писал о «Немецкой философии за последние годы» (1910. Кн. 1), об «Итальянской философии последнего времени» (1910. Кн. 2); в «Северных записках» появилась статья «О положении и задачах философии в России» (1915. Кн. 1). Затем он добрался до философии чешской и американской.

Последней на тот момент не существовало для нас ни согласно российским учебникам по истории философии, ни согласно второму изданию «Философского словаря» под редакцией Э.Л. Радлова¹⁵, ни согласно «Новому Энциклопедическому словарю Брокгауза и Ефрона», после 1906 г. сообщившего россиянам несколько фактов об Америке вообще да об «американской дуэли» в частности («так называется определяемая по вынужденному жребию смерть посредством самоубийства»).

До Яковенко многие из российских коллег, учивших философии (как в светских, так и в духовных заведениях) составляли обозрения философии в тех или иных странах, используя для этих целей не только доступную литературу, но и собственные научные командировки. Зарубежные стажировки были непременным условием академической карьеры для российских преподавателей. Так, например, после поездки Алексея Введенского, преподавателя Московской духовной академии, в Западную Европу появилась книга «Современное состояние философии в Германии и Франции»¹⁶. В том же году (в январе) в «Журнале министерства народного просвещения» Л.В. Рутковский напечатал статью «Общий характер английской философии». Но до Америки так никто и не добрался... Сведения об американской философии, доступные на русском языке и известные Яковенко, на тот момент были представлены в следующих изданиях: в начале второй части первого тома Алексиса де Токвиля «Демократия в Америке» — «О философском мышлении

американцев»¹⁷; в небольшом разделе «Философия в Северной Америке» в приложении к «Истории новой философии в сжатом очерке» Ибервега-Гейнце¹⁸; несколько страниц из «Истории новой философии» Р. Фалькенберга¹⁹; раздел о У. Джеймсе в «Современной философии» Г. Гефдинга²⁰. Могли быть ему известны и опыты В.В. Розанова по описанию философии американцев (в статье 1904 г. «Американизм и американцы»), но вряд ли он отнесся бы к ним серьезно. Как бы то ни было, в 1913 г. в «Логосе» появился обзор «Современная американская философия», где в качестве источников информации автором были перечислены в основном работы на английском языке. Таким образом, Яковенко занялся тем, что американцы называют «Bridging the Gap» — «наведением мостов» между Россией и Новым Светом.

Представление об американской философии как на Западе, так и в России, отмечает Яковенко, «более чем неправильное»²¹. Внутренняя жизнь, подлинная сущность американской философии как прежде, так и теперь все еще остается недоступной пониманию философа Старого Света, чем наносится «серьезный ущерб как общему развитию философской мысли, так и тем отдельным философским культурам, которым близки и родственны запросы, задачи и решения американского философского духа»²². В первую очередь это относится к России, для которой близкое знакомство с американской философией могло бы оказать «немалую помощь в деле установления своей собственной философской системы, предотвратив целый ряд прискорбных недоразумений, уничтожив несколько вредных, вкоренившихся в русскую мысль предрассудков и поддерживав то течение русской философии, которое больше всего имеет права на оригинальность»²³.

Отметив три черты американской философии — (а) она «религиозно-мистична»²⁴, (б) в ней есть «подлинная философия свободы»²⁵ и (в) «глубокая внутренняя приобщенность немецкому трансцендентальному идеализму»²⁶), Яковенко замечает, что в силу этого философская мысль Нового Света может быть поучительной и для стран с развитой философской культурой. Особенно же назидательной она может стать для русской философской мысли, причем в трех

отношениях. Во-первых, вопреки часто высказываемому в отечестве мнению, «будто немецкий идеализм есть система, принципиально враждебная религиозности и ее внутренне разрушающая», американская философия демонстрирует правильность как раз обратного, так как на ее примере заметна «чрезвычайная религиозная плодотворность учения немецких идеалистов». При этом американская философия «одинаково черпает и из греческих философов, и из отцов церкви, и из мистиков, и из немецких идеалистов»²⁷. Во-вторых, «именно благодаря такому взаимодействию моментов, у нас в России признаваемых друг другу чуждыми, американская философия получает возможность подняться до подлинной свободной и разумной религиозности... она приходит к чистому мистицизму, являющемуся высшей и наиболее адекватной транскрипцией религиозного объекта, высшим постижением сущности Святого». В-третьих, в противовес постоянным на Западе и в России «нареканиям на немецкий идеализм за его якобы абстрактный, безжизненный, сухой, схематический, нуллистический, меонический и т.п. характер, американская философия раскрывает во всей полноте его конкретную и жизненную сущность»²⁸. В общем, в трактовке Яковенко получалось, что то, о чем в России в умозрительной сфере только мечталось, в Америке успешно осуществилось.

Как уже отмечалось выше, еще на третьем международном философском конгрессе в Гейдельберге (1908) Яковенко был замечен своей критикой прагматистского направления²⁹. В 1912 г. он посвятил прагматизму специальную работу — «О сущности прагматизма (pro et contra)». Яковенко писал: «Прагматизмом нельзя не увлечься, но его нельзя не отвергнуть, когда увлечение уляжется. При виде его настезь распахнутых дверей, в него нельзя не войти, но, пробывши длинный трудовой день в атмосфере его вихреобразной, безалаберной умственной жизни, трудно не потянуться всеми фибрами души к более устойчивому и дисциплинированному философскому существованию»³⁰. Все критическое и положительное значение прагматизма Яковенко видит в том, что он является «разбегом к будущему строительству». Но в целом роль этого способа философствования незна-

чительна, так как «он никогда не стоял и никогда не станет в ряду великих созданий человеческого духа; никогда не был и никогда не будет частью великой философской традиции»³¹. Что касается россиян, которые с точки зрения Яковенко все еще «лишены философской традиции, философских устоев», у которых «нет крепких философских норм, хорошо вспаханной философской почвы», то им необходимо потому быть особенно, «до несправедливости, осторожным по отношению к прагматизму. Являясь хорошим побудительным толчком в среде устойчивой и укрепленной, он может оказать у нас вредное влияние, увлекая своими легкими и поверхностными суждениями. Мы не нуждаемся сейчас в преобразовании уже устаревших учений; ибо их у нас нет... Нам нужно закладывать философские фундаменты, собирать материалы, учиться строить здания... Все еще надлежит приобрести. А для этого следует обратиться к классическим философам древности и нового времени, прагматизм же пока что оставим в стороне»³².

Разбирая книгу Марсея Эбера «Прагматизм...»³³, Яковенко отметил, что «как бы ни относиться к учениям прагматизма, за ними нельзя не признать известной умственной свежести и нельзя не приветствовать в его лице протест против крайнего интеллектуализма и схематизма»³⁴. Постигание прагматизма продолжается и в его обзоре современной американской философии в 1913 г. Прагматизм и неореализм для Яковенко «суть продукты приспособления эмпирических и реалистических схем к жизненному нерву американской философской мысли»³⁵. В прагматизме и неореализме философский мир «слышит последний вздох отходящих в вечность философских тенденций, в их лице он зрит последнюю попытку состарившихся мировоззрений омолодиться и снова поднять голову, и что та борьба с этими тенденциями и умозрениями, которая развернулась за последние десять лет на поверхности американской философской мысли, будет последней борьбой, долженствующей привести к бесповоротной победе исконно-традиционного в Америке мотива трансцендентализма»³⁶. В прагматизме «американский философский дух напоминает о том, что монизм не может ни быть, ни считаться конечной формой

философского осознания существующего; в прагматизме... протест против интеллектуалистических стремлений унифицировать сущее; и, наконец, в нем звучит с повелительной ясностью предостережение от схематизирующего метода в философии и бодрый призыв к познанию мира таким, каков он есть на самом деле в своем бесконечном многообразии, — призыв от абстрактного монизма к конкретному плюрализму»³⁷. К плюрализму, как мы уже выяснили, Яковенко относился положительно. Но отметив плюралистический характер прагматизма, Яковенко не замечает его настоящих перспектив. Для него это лишь параллельный мир, который обречен на скорое старение. Поскольку взоры Яковенко устремлены на абсолютное, он предлагает американцам собственный совет. Этот совет тем более актуален, что в изложении Яковенко американская философская мысль непроизвольно, в силу естественного развития своих внутренних мотивов, сталкивается с той же самой проблемой, перед которой уже стоит германский трансцендентальный идеализм и итальянский трансцендентальный онтологизм — с проблемой психологизма. Дело в том, что, как считает Яковенко, «мистический трансцендентализм Америки страдает больше всего и существеннее всего именно от воздействия и влияния психологического способа мысли», поэтому, рекомендует Яковенко, ближайшей и насущнейшей задачей, и даже «единственным путем философского спасения и самоутверждения является возможно наибольшее освобождение философской мысли от психологических схем, догм и предпосылок»³⁸.

Между рассмотренным выше «Обзором» и последующим «Очерком» Яковенко написал также несколько рецензий, относящихся к данной теме. После книги Марсея Эбера «Прагматизм» в «Логосе» им была разобрана посвященная этой тематике книга Я.А. Бермана³⁹, а чуть позже (1913. Кн. 3 — 4) Яковенко откликнулся на выход книги и представителя Нового Света Р. Эмерсона — «Избранники человечества»⁴⁰.

В 1921 г. в «Русской мысли» (София) появилась статья «Смысл истории и смысл жизни» Г.В. Флоровского, в которой автор упоминает среди прочего и обзор Яковенко «Со-

временная американская философия», опубликованный в «Логосе» в 1913 г. Хотя, по мнению Флоровского, статья Яковенко и является «очень хорошей сводкой исторических данных об американской философии», эта работа была проделана «в тенденциозно-искривленной перспективе»⁴¹. На следующий год в Берлине появились небольшие по объему «Очерки американской философии». Основу этой работы Яковенко составил все тот же обзор «Современная американская философия», только значительно сокращенный и отредактированный. Так, вместо трех «основных черт американской философии», осталось лишь две: «Американская философия и по своим начальным исходам, и по своему всегдашнему внутреннему устремлению прежде всего религиозно-мистична»⁴²; второй характерной чертой американской философии является то, что она «осуществляет собою подлинную философию свободы»⁴³. Остановку на двух «чертах» можно было заметить намного раньше, при анализе философской системы американского мыслителя Дж. Ройса, где Яковенко находит «два фундаментальных мотива» американской философии: «религиозность и влияние немецкого идеализма»⁴⁴. Что же до самого Ройса, то при описании философской системы американского мыслителя, Яковенко характеризует ее как «первое систематически полное осуществление той цели, которую всегда преследовал американский философский дух».

Несмотря на отмеченную Флоровским «тенденциозность», Яковенко все же сделал первые шаги в разработке истории американской философии⁴⁵, что позволило отечественным мыслителям перейти от рассуждений по поводу «американизма» (с примерами, обильно черпаемыми преимущественно из публицистики и художественной литературы) к культурологическим интерпретациям философской мысли Америки, к поискам возможных точек соприкосновения, новых источников вдохновения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Васильев Н.А. Третий международный философский конгресс в Гейдельберге. — СПб., 1909. — С. 3.

² Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся. — М.; СПб., 1995. — С. 116.

³ Там же.

⁴ Подробнее об этом см.: *Ванчугов В.В.* Русская мысль в поисках «нового света»: «золотой век» американской философии в контексте российского самопознания. — М., 2000.

⁵ *Ло Гато Э.* Мои встречи с Россией. — М., 1992.

⁶ «Der russische Gedanke. Internationale Zeitschrift fuer russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur» («Русская мысль. Международный журнал русской философии, литературоведения и культуры»).

⁷ Издательская неутомимость и многоязычие Б.В. Яковенко были обусловлены, отчасти, и семейными обстоятельствами: отец философа, Валентин Иванович Яковенко (1859 — 1915), был соратником книгоиздателя Ф.Ф. Павленкова, автором ряда книг павленковской биографической серии «Жизнь замечательных людей» и статей по географии в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона; мать, Клавдия Андреевна Яковенко-Мурашкинцева, была переводчицей с французского, английского, немецкого и итальянского языков.

⁸ *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. — С. 116.

⁹ *Бердяев Н.А.* Философия творчества, культуры и искусства. — М., 1994. Т. 2. — С. 422; в статье «Философия как творческий акт» (1916) Бердяев вновь вернулся к этому определению: «У нас крайним сторонником этого перерождения гносеологизма в онтологизм на почве когенианства является Б. Яковенко... В конце концов Яковенко приходит к своеобразному кубизму в философии, к распылению бытия» (Там же. Т. 1. — С. 313).

¹⁰ *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Париж, 1988. Т. 2. — С. 244.

¹¹ *Яковенко Б.В.* Очерки русской философии. — Берлин, 1922. — С. 123.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. — С. 124.

¹⁵ Философский словарь логики, психологии, этики, эстетики и истории философии / Под ред. Э.Л. Радлова. — М., 1913.

¹⁶ *Введенский А.И.* Современное состояние философии в Германии и Франции. — Сергиев Посад, 1894.

¹⁷ *Токвиль А.* Демократия в Америке. — М., 1992. — С. 319 — 322.

¹⁸ Открыв это издание, можно было узнать, что «с эпохи колонизации этой страны в 1622 г. до настоящего времени условия жизни в ней были неблагоприятны для развития философии» (*Ибервег-Гейнце.* Истории новой философии в сжатом очерке. — СПб., 1899. Вып. 2. — С. 736).

¹⁹ *Фалькенберг Р.* История новой философии. — М., 1910 (об американской философии: — С. 501 — 505).

²⁰ *Гейфдинг Г.* Современная философия. — М., 1907 (раздел о Джеймсе — С. 248 — 267).

²¹ *Яковенко Б.В.* Современная американская философия. Обзор // Логос. 1913. Кн. 3 — 4. — С. 269.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. — С. 273 — 274.

²⁵ Там же. — С. 274 — 278.

²⁶ Там же. — С. 278 — 279.

²⁷ Там же. — С. 279.

²⁸ Там же.

²⁹ См.: *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. — С. 116 — 117.

³⁰ *Яковенко Б.В.* О сущности прагматизма (pro et contra) // Труды и дни. 1912. № 2. — С. 67.

³¹ Там же. — С. 68.

³² Там же. — С. 73 — 74.

³³ *Эбер М.* Прагматизм, исследование его различных форм: англо-американских, французских, итальянских и его религиозного значения. — СПб., 1911.

³⁴ *Яковенко Б.В.* Марсель Эбер. Прагматизм, исследование его различных форм, англо-американских, французских, итальянских и его религиозного значения // Логос. 1912 — 1913. Кн. 1 — 2. — С. 364.

³⁵ *Яковенко Б.В.* Современная американская философия // Логос. 1913. Кн. 3 — 4. — С. 339.

³⁶ Там же. — С. 340.

³⁷ Там же. — С. 342.

³⁸ Там же. — С. 343.

³⁹ *Берман Я.А.* Сущность прагматизма. Новые течения в науке о мышлении. — М., 1911.

⁴⁰ *Эмерсон Р.* Избранники человечества. — М., 1912.

⁴¹ *Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. — М., 1998. — С. 116.

⁴² *Яковенко Б. В.* Очерки американской философии. — Берлин, 1922. — С. 8.

⁴³ Там же. — С. 9.

⁴⁴ *Яковенко Б.В.* Философская система Жозиа Ройса // Новые идеи в философии. — СПб., 1914. Сб. 17. — С. 81 — 82.

⁴⁵ Следующая работа в этом направлении будет выполнена только в 30-х гг.: *Квитко Д.Ю.* Очерки современной англо-американской философии. — М.; Л., 1936.