



С. Л. ФРАНК

О поисках смысла войны

Мировая война, которая была навязана русскому государству извне, против его воли, еще в гораздо большей мере явилась неожиданностью для общественного мнения и в известном смысле застала врасплох сложившееся и господствовавшее умонастроение интеллигентных кругов общества. В Германии общественное мнение десятилетиями упорно и систематически воспитывалось в идее войны, в понимании необходимости и национальной важности войны; едва ли не для всех без исключения немецких граждан — начиная с детей, у которых «игра в солдатики» была поставлена как серьезное воспитательное дело, и кончая множеством ученых и общественных деятелей, сознательно посвятивших себя пропаганде расширения военного могущества страны, — идея войны была идеей привычной, понятной, популярной, укорененной в самих основах мирозерцания; и события показали, что и резко оппозиционные круги немецкого общества в этом отношении не составляли исключения. Совсем иначе в России. По множеству причин, которых мы не будем касаться, война представлялась среднему русскому мыслящему человеку чем-то ненормальным, противоестественным, несовместимым со всеми привычными идеями и потому чем-то почти невозможным. Тревожные признаки сгущения политической атмосферы все же не ощущались во всей их грозной реальности, и мысль, что внезапно могут исчезнуть все привычные, казалось бы, вечные формы мирной культурной жизни и смениться ожесточенной и беспощадной международной резней, казалась чем-то почти столь же невероятным, как столкновение земли с кометой.

К счастью для нас, эта неподготовленность нашего интеллектуального мирозерцания к войне не имела никаких практически вредных последствий, ибо она была отодвинута куда-то

на задний план и лишена действенного значения другим, внезапно и со стихийною силою пробудившимся началом нашей духовной жизни: здоровым инстинктом национального сознания, непосредственным единоклассным порывом национальной воли. Независимо от всех наших рассуждений и мыслей *эта* война сразу и с непоколебимой достоверностью была воспринята самой стихией национальной души как необходимое нормальное, страшно важное и бесспорное по своей правомерности дело.

Но это разногласие между непосредственным национальным чувством и господствующими понятиями нашего мировоззрения — разногласие, духовные плоды которого вряд ли еще сказались теперь во всей своей значительности, — поставило нас перед насущно необходимой и для большинства мучительно-трудной задачей *идейного оправдания* войны, отыскания ее нравственного смысла. Мы не хотим этим сказать, что самый вопрос об «оправдании войны» объясним только из этой психологической обстановки. Указанные психологические условия объясняют лишь, почему этот вопрос именно в России вызывает повышенный интерес и мучительно переживается весьма широким кругом людей. С объективной точки зрения вопрос этот сохраняет свою значительность, есть подлинная историко-философская проблема, конечно, совершенно независимо от того, по каким причинам он привлекает к себе внимание.

Ниже следующие краткие соображения, навеянные значительными и интересными размышлениями о «смысле войны», высказанными членами московского Религиозно-философского общества¹, не имеют своей задачей дать какое-либо окончательное решение существа вопроса о «смысле» переживаемых нами мировых событий. Они имеют гораздо более скромную цель — наметить некоторые общие условия правильного решения и тем предостеречь от односторонних или неправомерных его освещений.

Вопрос об оправдании войны, об ее объективном, общечеловеческом смысле заключает в себе одну коренную антиномию, одно необходимое сплетение разнородных и сталкивающихся мотивов. Оправдать войну значит доказать, что она ведется во имя правого дела, что она обусловлена необходимостью защитить или осуществить в человеческой жизни какие-либо объективно-ценные начала. Но объективно-ценные значит: ценные одинаково для всех. Таким образом, оправдать войну значит найти такие ее основания, которые были бы обязательны для

всех. Но так как война начата и ведется каждой из борющихся сторон, очевидно, по противоположным мотивам, так что фактически одна сторона считает благом то, что для другой представляется злом, то найти оправдание войны значит для каждой из борющихся сторон усмотреть истину на своей стороне и ложь — а тем самым злую или, по крайней мере, ослепленную волю — на стороне противника. Если бы речь шла об относительной правде, об оправдании с точки зрения своих частных интересов, то дальше не о чем было бы и говорить. И есть многие люди, которые сознательно останавливаются на такой относительной точке зрения и искание абсолютной истины в этом вопросе считают или «метафизикой» в дурном смысле слова, или даже отсутствием непосредственного, здорового патриотического чувства. Каждая сторона защищает свои интересы, и для каждой ее интересы суть бесспорное, самоочевидное, абсолютное благо, а все прочее — одни пустые разговоры. Такая точка зрения имеет в себе некоторую долю истины. Ее моральная ценность состоит в том, что она именно отграничивает относительную правду от абсолютной, т. е. что она очищает эгоизм от ложного ореола абсолютной ценности, который ему часто придается, и подчеркивает возможность отстаивать свои интересы, сохраняя уважение к противнику, без обязательного слепого самопревознесения и поношения врага. Однако именно *действенно* на такой точке зрения устоять невозможно. Без веры в абсолютную, объективную нравственную ценность, а не только относительную, утилитарно-эгоистическую ценность своей цели психологически невозможны ни то самоотвержение и напряжение действенной воли, которое необходимо в столь трудном и мучительном деле, как война, ни — что еще важнее — моральная ответственность за участие в бедствиях, которые несет с собой война. Поэтому действенно этот скептический релятивизм необходимо превращается в свою собственную противоположность; мысль об относительности оценки исчезает из сознания, воля целиком сосредоточивается на интересах только своих, приписывает им абсолютное значение, и тогда возникает та готтентотская мораль, для которой своя польза есть уже тем самым, без всяких особых оправданий, абсолютное благо, а чуждая польза — абсолютное зло. Нет надобности разъяснять противоречивость этой позиции. Как можно требовать от противной стороны отказа от защиты *ее* эгоистических интересов, раз эгоизм возведен в объективный принцип? Очевидно, оправдание войны не может опираться на чьи-либо частные интересы, а должно опираться на интересы или блага об-

щечеловеческие, которые одинаково ценны и обязательны для всех. Оправдать войну можно, лишь приведя такие аргументы, с которыми противник *обязан* был бы согласиться. Конечно, фактически, т. е. психологически, нет надежды добиться общего признания для какого-либо оправдания войны. Очевидно, во время самой войны сознание одной стороны — той именно, которая заблуждается, — будет в плену этого заблуждения и будет невосприимчиво к истине. Но это нисколько не меняет того, что истина *сама по себе* в этом вопросе, как и всюду, только одна, т. е. одинакова для всех. И эта истина восторжествует, когда пройдет пора ослепления. В ожидании этого времени каждая из сторон имеет право веровать в свою правоту, *поскольку* она искренно убеждена, что добросовестно и беспристрастно обсудила вопрос. Но действительная, подлинная истина, конечно, только одна, и мы с своей стороны верим и убеждены, что она именно на нашей стороне, что именно мы, а не наши противники, боремся за правое дело и за уничтожение зла.

Но тут именно возникает трудность, в силу которой и обнаруживается тот антиномизм в проблеме оправдания войны, о котором мы выше говорили. Если оправдать войну значит показать, кто в ней прав и кто виноват, кто является выразителем начала добра и кто — начала зла, то в какой мере и в каком смысле нация вообще может признать себя как целое носителем злого начала, подлежащего уничтожению? Мы говорим «может» опять не в психологическом смысле. Мы ставим вопрос: может ли, с объективно-нравственной стороны, нация признать себя выразителем зла, т. е. есть ли вообще такое положение, в котором нация обязана и вправе прийти к такому выводу? Поскольку при этом имеется виду, что нация должна признать себя как целое, т. е. само существо своего бытия и своей воли, злом, подлежащим уничтожению, поставленный вопрос, очевидно, допускает только отрицательный ответ. Если уже отдельный человек не имеет не только обязанности, но и права уничтожать себя, признавать свое бытие, самое субстанцию или энтелехию своей жизни злом и мириться с своим уничтожением, то тем более — целая нация. Не только фактически, но и морально нация не может считать свое бытие недоразумением, признать своеобразие своей жизни и воли, создающее из нее именно особую нацию с своими особыми интересами и оценками, злом, не находящим оправдания перед лицом общечеловеческой правды. Это, по-видимому, ясно само собой и не требует особых доказательств; однако это положение в из-

вестном смысле сталкивается с задачей объективного оправдания войны, из которого вытекает, что одна сторона — именно неправая — *обязана* признать свое дело, свою национальную волю *неправой*.

В этом именно и заключается та антиномия в проблеме оправдания войны, которую мы хотели отметить. Эта антиномия, конечно, не неразрешима, т. е. не есть в строгом смысле слова антиномия. Но она указывает на сплетение в этой проблеме разнородных нравственных мотивов, и из нее явствует, *какое* решение проблемы заранее должно быть признано ложным. А именно всякое оправдание войны, смысл которого сводится к тому, что сама *сущность* одной из борющихся сторон признается выражением абсолютного блага, а другой — выражением абсолютного зла, заранее должно быть признано ложным. В этом, думается нам, основной дефект той славянофильской концепции войны, которая развита преимущественно в речах С. Н. Булгакова и В. Ф. Эрна. Мы оставляем здесь в стороне все побочные вопросы. Мы не касаемся даже легко напрашивающегося недоумения, каким образом война, в которой на *нашей* стороне стоят Франция и Англия, может еще быть охарактеризована как борьба России с Западом или — в отношении аналогичной *философской* концепции Эрна — аналогичного сомнения: если источник зла, с которым мы боремся в этой войне, есть «имманентизм» и «феноменализм» германской мысли, то как нам быть с родственными течениями позитивизма и эмпиризма у наших союзников, Англии и Франции? Мы вообще исключаем из обсуждения все партийные, публицистические и философские споры, как бы они важны ни были сами по себе. Мы берем это «славянофильское» построение лишь в его общем замысле. По существу речь Эрна, кстати сказать, даже не соответствует ее эффектной заглавию: «От Канта к Круппу»; она должна была бы называться «от Майстера Экхарта и Лютера к Круппу». А это значит: «от существа немецкой национальной культуры — или, как говорит Эрн, от германской идеи — к Круппу, т. е. ко всему злу современной Германии». Мы опять оставляем в стороне всю историческую, научную — выражаясь мягко — сомнительность этого построения, например, необъяснимость с этой точки зрения, почему именно теперь, через шестьсот лет после Майстера Экхарта, впервые обнаружилось на практике зло, корни которого имеют такую долгую историю. Мы обращаем внимание только на одно: вывод из этого понимания — все равно, высказывается ли он, или не договаривается — сводится к признанию, что тем злом, против которого мы

боремся в этой войне и которое хотим одолеть, является само существо немецкого духа, немецкого гения. Может ли такое понимание вообще быть объективно-истинным? Независимо даже от того, что никакая война, сколь бы успешной ее ни мыслить, не может истребить ни самого немецкого народа, ни тем самым его национального лица, — такое понимание в религиозном смысле кощунственно; оно означает осуждение, признание негодным самих основ национального бытия, тогда как всякое национальное бытие — как и бытие индивидуальной личности — в своих последних корнях, в самом своем бытии должно мыслиться одним из многообразных проявлений Абсолютного. Такая концепция, которая находит источник зла в самой основе национального духа противника, не может быть ничем иным, как ложной абсолютной санкцией своего субъективного пристрастия; для противника она неизбежно неубедительна, ибо никто не может и не должен отречься от себя, признать злом свою национальность как таковую. Более того: для немцев не могло быть лучшего оправдания, чем уяснение, что их поведение, теперешнее направление их воли и сознания непосредственно обосновано в существовании их национального мирозерцания и религиозно-нравственного сознания: ибо перед каждой нацией, как перед личностью, стоит высший завет: «осуществляй самого себя»!*

* Нужно отметить, что в публичной лекции на ту же тему, прочитанной в Петрограде 25 ноября², В. Ф. Эрн внес значительное дополнение, которое существенно изменяет самую его мысль. Наряду с основным течением «германской идеи», против которого он встает, он отметил и совсем иное направление, назвав его представителями Гете и Новалиса, и даже объявил борьбу с «имманентизмом» борьбой за освобождение германской души. Это дополнение, однако, обязывает к весьма радикальной переработке всего замысла историко-философской концепции Эрна. Прежде всего, «имманентизм» оказывается совсем не тождественным с «германской идеей» как таковой. Затем пришлось бы существенно изменить генеалогию, а отчасти и оценку этого направления: напомним лишь, что Новалис считал себя последователем Бёме, которого Эрн считает предшественником Канта — и тем самым Круппа. Не вдаваясь по существу в обсуждение возникающих здесь сложных вопросов, мы ограничиваемся здесь одним только выводом: если Бёме мог породить и Канта, и Новалиса (как и Шеллинга), то это значит, что «имманентизм» может быть обозначением самых разнородных умонастроений — от глубочайших религиозно-мистических умонастроений до чистого безрелигиозного позитивизма и «феноменализма». Если принять во внимание вытекающие отсюда необходи-

Вывод, вытекающий отсюда, ясен сам собою: отыскание смысла войны, в чем бы оно ни заключалось, должно быть подчинено общему требованию, чтобы та *правда*, во имя которой ведется война, была действительно общечеловеческой, равно необходимой не только нам, но и нашему противнику. Мы должны понимать эту войну не как войну против национального духа нашего противника, а как войну против злого духа, овладевшего национальным сознанием Германии, и — тем самым — как войну за восстановление таких отношений и понятий, при которых возможно свободное развитие всеевропейской культуры во *всех* ее национальных выражениях. Мы должны искать идею войны только в том, что смогут и должны будут признать и сами наши противники, когда у них раскроются глаза и они поймут то заблуждение мысли и воли, в которое они впали. Это, конечно, не значит, что нельзя искать более глубоких исторических и духовных корней этого заблуждения, что явления зла, которые воочию обнаруживает современная Германия, должны быть признаны историческими случайностями или ответственность за них должна быть возложена только на отдельных людей. Нет, это есть несомненно злая воля, за которую ответственна вся нация и не только в ее нынешнем поколении. Проследить духовные источники этой злой воли не только исторически интересно, но и практически необходимо для осознания подлинного смысла передаваемых событий; в речах В. Иванова и кн. Е. Трубецкого с разных точек зрения, но в общем, думается нам, одинаково правильно намечены духовные источники этого зла. Но эти источники — как бы глубоко они ни были заложены — не могут быть тождественны с корнями, с метафизической основой национальности нашего врага. Это не-

мые поправки, то мысль Эрна можно было бы редактировать так, чтобы она заключала несомненную долю истины; ибо источник современного зла германской культуры заключается в *идолопоклонстве*, в обожествлении земных интересов и ценностей, а источник этого идолопоклонства заключен в соединении религиозного инстинкта с безрелигиозным позитивистическим мирозерцанием; и *поскольку* Кант (но во всяком случае не Экхарт и Бёме!) соучаствовал в воспитании этого противоестественного умонастроения, позволительно связывать его с уродствами современной немецкой общественной мысли. Но и эта связь требовала бы еще существенных оговорок! — Существенный, сложный и тонкий вопрос о духовных корнях современного германского умонастроения, надеемся, еще будет подвергнут обсуждению на страницах «Русской мысли».

возможно уже потому, что эта метафизическая основа, как и произрастающая на ней многосложная национальная культура, никогда не может быть сведена к какому-либо *одному* направлению, выражена в *одной* формуле. Все вообще попытки логического определения сущности национального духа рационализируют сверхнациональную полноту бытия и тем незаконно ее суживают. И поскольку корни национального бытия выражаются в своеобразном, присущем нации, религиозном умонастроении, последнее как таковое, т. е. по своему общему духу, тоже не может быть просто заблуждением и злом. Всякое общее религиозное умонастроение, имеющее многовековые традиции и выросшее из самой души народа, необходимо заключает в себе некоторую относительную, частную правду и потому не может само по себе быть признано ответственным за злую волю нации. Поэтому источники зла в национальной жизни должны всегда мыслиться лишь как заблуждения, в которые впала нация, как ложный путь, по которому она пошла и необходимый отказ от которого впервые вернет нацию к тому, что есть в ней истинного и в подлинном, внутреннем смысле жизнеспособного.

«Gottes ist der Orient, Gottes ist der Occident!»³ Эти слова немца Гете мы можем спокойно повторять, ибо *этот* немец — не наш враг. Скорее наоборот: мы несем на *нашем* знамени эти слова *против* современной Германии, вина которой, быть может, в том и состоит, что она забыла эти слова, потеряла всякое понимание религиозного мировоззрения, из которого они истекают, и, отрекшись от своих великих мудрецов, предалась соблазну безыдейного и безрелигиозного национального самомнения. Война идет не между Востоком и Западом, а между защитниками права и защитниками силы, между хранителями святынь общечеловеческого духа — в том числе и истинных вкладов в него германского гения — и его хулителями и разрушителями. Лишь в этом сознании можно обрести истинное оправдание великой европейской войны.

