

ЭРН Владимир Францевич (1882—1917) — русский философ и публицист. Изучал философию в Московском университете, где был оставлен при кафедре всеобщей истории, позже доцент и профессор этого университета. В 1905 стал одним из руководителей (вместе с В.П.

.Свенцицким) «Христианского братства борьбы», ориентировавшегося на русский вариант христианского социализма и ставившего задачей подготовку церковной реформы. В 1906 участвует в основании Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьёва, а в 1907 — в создании при нем Вольного богословского факультета. С 1910 входит в редакцию книгоиздательства «Путь».

В 1914 защитил магистерскую («Розмини и его теория знания. Исследования по истории итальянской философии 19 столетия»), а в 1916 — докторскую («Философия Джоберти») диссертации. С 1916 — член Московского психологического общества. Круг общения — Флоренский, Вяч

.Иванов, С.Булгаков, А.Белый и др. Своими непосредственными учителями называл С.Н.Трубецкого и Лопатина. Испытал влияние Достоевского и В.Соловьёва. Взгляды Э. во многом формировались через постоянное оппонирование журналу «Логос» (Степун, Гессен, Яковенко), а также в полемике с Франком.

Основные сочинения: «Взыскующим Града» (1906, совм. с В.П

.Свенцицким), «Социализм и общее мировоззрение» (1907), «Борьба за Логос» (1911), «Меч и крест» (1915), «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия» (1915), «Верховное постижение Платона. Введение в изучение Платоновых творений» (1917; первая часть работы о Платоне, не завершённой из-за ранней смерти Э.) и др. Исходя из позиций онтологизма, Э. стремился предложить новое понимание философского разума, поставленного под сомнение крушением мифа просветительского рационализма и окончанием «эпохи отвлеченных начал в философии» (Соловьёв). Необходимо, считает Э., оправдать «веру отцов». Это требует переформулировки задач самой философии. В ней следует различать «технику» (ориентированность на сравнение, объективность) и «метод», т.е. способ видения, ее наличные интуиции, придающие ей «коренную субъективность».

Это не что иное, как метафизика или определенная система верований. Следовательно, философия принципиально не может быть построена как наука, к чему стремились неокантианцы. Философия должна стремиться не к научности, а к объективности. Исходя из этих предпосылок, Э. разворачивает тотальную критику новоевропейского самоопределения разума как «рацио», основанного на постулатах Декарта и концептуально закрепленного Кантом, Гегелем и неокантианством.

В представлении о «рацио» заложена идея рассудочного, пронизываемого для самого себя «бестелесного я», трансцендентального субъекта как абсолютной инстанции полагания и видения, остающегося неизменным в процессе познания. Субъект в такой философии неизбежно усреднен и абстрактен, отделен от индивидуальных особенностей живой личности и иных практик, кроме познавательной деятельности. Э. на конкретном историческом и философском материале показывает, что Средневековье не знало такого представления о рацио, что последнее гипертрофировано философией Нового времени (исключение сделано для Шеллинга).

Абстрагирование познающего субъекта от «тела» (индивида, социума, космоса) приводит к опредмечиванию бытия в категориях «вещи», превращению его в объект насилия со стороны познающего субъекта. В результате и сам человек теряет свою сущность и опредмечивается. Рационализму Э. противопоставляет логизм как учение о божественном

Логосе — источнике бытия и мышления. Истоки логизма — онтология Парменида и Платона, развитая стоиками и неоплатониками, продолженная отцами и учителями церкви. Наряду с рационализмом Э. рассматривает еще две черты, свойственные философии Нового времени и приведшие ее к глубочайшему кризису.

Это ее «меонизм» или «не сущностность», в силу омертвления Логоса в рацио, выражающаяся в систематической дереализации познавательной деятельности (от берклианства через юмианство к феноменологии). Ему противостоит онтологизм философии Логоса, понимающий истину не как соответствие порядка идей порядку вещей, а как динамическое осознание субъектом своего бытия-в-Истине. Не философ устанавливает истину, а Логос (Истина) делает возможным философское мышление, давая в себе место самовозрастающей мысли. Философ может лишь свидетельствовать Истине и исповедовать ее.

Субъект в логизме противостоит не «вещи», а человеку, осознающему себя в

Логосе, преодолевающему разрыв мысли и сущего. Истину (Логос) невозможно принять в себя, но можно и должно жить бытием в Логосе, т.е. бытием в Истине. Логос — посредствующее в творении личностное начало, форма форм, целокупность смыслов, единство постигающего и постигаемого.

Он дан человеку, его сознанию в трех проявлениях: 1) как космический (через эстетическое переживание в естественных религиях и искусстве), 2) как божественный (в христианстве — подвиге «просветления воли» — как второе Лицо Троицы), 3) как дискурсивно-логический (в философии). Поэтому философия рассудочна (дискурсивна) лишь по форме, по содержанию же она синтетична и призвана приводить к единству теоретической мысли все данные человеческого опыта.

Таким образом, логизм строит динамичную теорию познания, в которой ее ступени соответствуют напряжению воли субъекта, степени его устремленности к Истине (лестница Бого-познания), и противопоставляет ее традиционной европейской модели. Наконец, еще один коренной порок философии Нового времени, также обусловленный ее акцентом на рацию, — имперсонализм.

Личностное начало для нее не существует, оно иррационально. Рациональное мыслится вне категории личности, господство «вещи» приводит к утрате «свободы».

Логизм же, признавая тезис о том, что философское знание возможно лишь как укорененное в трансцендентном божественном Разуме, настаивает на том, что последний одновременно имманентен всему и пронизывает сущее своими творческими энтелехиями-энергиями. В философе философствует нечто сверхличное, но мысль получает свое истинное бытие не от некоей внешней ей данности (как «чистое восприятие» или «факт научного знания»), а в осознании субъектом своей сверхфактической, сверхпсихологической, сверхчеловеческой природы.

В логизме «Бог — Личность, Вселенная — Личность, Церковь — Личность, Человек — Личность». В тайне своего бытия человек постигает модус существования Бога и мира.

В европейской культуре противостоят друг другу, согласно Э., не столько Восток и Запад, сколько два различных начала: объективно-божественный Логос и субъективно-человеческий разум, редуцированный к рассудку; онтологизм и меонизм; персонализм и имперсонализм; «органичность», целостность, направленность

"внутри" и "критичность", системность, направленность "вовне". В православии Э. подчеркиваются прежде всего черты вселенского христианства, а не его специфичность. Отсюда и тезис Э. о "диалектичности" русской философии (в ней встречаются противоположные начала). Суть русской философии трактуется Э. как логизм под "реактивом" рации. Этим объясняется интерес Э. к фигуре Сковороды, в философии которого он не обнаруживает "немецкого влияния", но в то же время находит все три существеннейшие черты русской философии. Это: 1) ее онтологизм (как логическая ориентация на "бытие в Истине", а не на познание истины), 2) ее существенная религиозность (заданная взаимосвязанностью божественного и дискурсивно-логического Логосов), 3) ее персонализм (философ осуществляет "метафизический эксперимент", не только "пишет", но и "переживает"). Отсюда осознание Россией себя "новой Элладой, наследницей антично-христианского логизма".

В.Л. Абушенко