

---

---

О. В. АНАНЬЕВ

## **ГЕНЕЗИС ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ЦЕЛОСТНОГО ДУАЛИЗМА П. Б. СТРУВЕ**

Петр Бернгардович Струве – знаковая фигура России на рубеже двух веков, в которой сходятся основные течения общественной мысли XIX века, а с другой – получают жизнь главные идейные и общественно-политические движения XX века. Удивительная целостность творчества Струве, которую единодушно отмечают все серьезные исследователи, является производной от той философско-методологической концепции, которая пронизывает все стороны его интеллектуального наследия, накладывая определяющий отпечаток на процесс формирования системы его научных, политических взглядов. Принципиальная недооценка постоянной сверхнапряженной работы по созданию собственной концепции мирозерцания, которой Струве был занят на протяжении всей жизни, является причиной того, что этот самый выдающийся мыслитель России XX века, задавший парадигму ее духовного ренессанса и часто демонстрировавший пронизательность гения, так и не получил должного его масштабу признание.

Если философия есть область духовного творчества, задачей которого является выработка системных принципов целостного мирозерцания<sup>1</sup>, то Струве – философ в чистом виде и в конкретных лицах его социальных, политических, экономических, культурологических интересов, везде делает философическим сам состав предмета исследования и оценочное отношение к нему. Для него специальное научное исследование «есть процесс

---

<sup>1</sup> Струве П.Б. К характеристике нашего философского развития: Сб. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 179.

«конструирования» понятий своего предмета, осуществляемое путем выделения из общих форм знания (философии. – **А.О.**) ...и их критической переработке и уточнению»<sup>2</sup>. Только философия позволила Струве тематически соединить в своем творчестве «все области гуманитарного знания»<sup>3</sup>, дав в каждом из разделов новую для русской мысли мировоззренческо-методологическую программу развития.

Если философия есть специальное осмысление метафизических, мировоззренческих вопросов смысла бытия и его гносеологического, ценностного оправдания, то Струве – первый русский философ, который четко разделяет эти стороны и придает духовному поиску логику строгого методологического анализа. С одной стороны, он являет начало ее логического направления, подхваченного журналом «Логос»; с другой – выступает ведущим лицом реальной метафизики персоналистического духа русской религиозной философии. Причем изначально эти два направления существуют у него как стороны целостного дуализма, ищущего возможность динамического и устойчивого сочетания духа, интеллекта и свободного действия, способного позитивно разрешать неустранимые антиномии наличного бытия и идеала.

Наконец, если философия есть качество образованного индивида, осознавшего себя критической личностью, то Струве – виднейший представитель критико-рационалистического начала в русской философии, первый, кто «познакомил русскую публику с немецким новокантианским критицизмом и идеализмом»<sup>4</sup>. В этом критицизме он самый строгий и смелый мыслитель, подвергающий проверке положения, считавшиеся совершенно установленными и не подлежащими сомнению, но часто оказывающиеся укоренившимися предрассудками.

---

<sup>2</sup> Струве П. Б. О некоторых основных философских мотивах в развитии экономического мышления // Известия СПб Политехнического института. 1908. Т. 10. Вып. 1. С. 2, 4.

<sup>3</sup> Франк С. Л. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 195.

<sup>4</sup> Франк С. Л. Ук. соч. С. 224.

Чего не было у Струве, так это «соборности», как особой характеристики русского духа. Для него первым и последним основанием сущности жизни было фихтевское «субъективное «Я» в его разделении и творческом движении к «объективному «не-Я», равному Богу. Синкретическое «Мы» для Струве было пройденным этапом «наивно-«наивного» человеческого переживания. В этом смысле – он полный западник в русском интеллектуальном искании, отрицающий любые попытки духовного обслуживания «русской самости». Но «западничество» Струве усложнено и обогащено идеалами свободы и культуры, выраженными конкретно через идеологию и программу русского просвещенного патриотизма.

Философская система Струве складывалась под определяющим влиянием трех главных парадигм западной философии рубежа XX века: 1) неокантианства в двух его видах: критического реализма А. Рилья, имманентной философии В. Шуппе; 2) неопозитивизма Р. Авенариуса; 3) философии жизни Ф. Ницше, А. Бергсона. Можно говорить о том, что Струве сумел ассимилировать эти направления, и систематически выделить из них свою концепцию целостного дуализма, предложив «новый строй идей» и «новое мирозерцание»<sup>5</sup>. Возможно, потому Струве и не был признаваем философом, что его нельзя было идентифицировать ни с одним из существовавших направлений. В философии, как и в каждом конкретном выражении своего творчества, он всегда предстает как уникальный выразитель особой позиции, к сожалению, чаще не получившей дальнейшего развития. Вина за такую ситуацию ложится прежде всего на самого автора. Струве нигде не дает законченного выражения своим взглядам. Они предстают только в качестве грандиозной исследовательской программы, не разработанной в своих частях и явно отрицающей детали.

---

<sup>5</sup> Струве П. Б. Предисловие. На разные темы: Сб. статей. СПб., 1902. С. 1, II.

В юности Струве очень не любил философию за ее абстрактность<sup>6</sup>, страстно желая найти реальную точку опоры, чтобы изменить действительность. Эти поиски приводят его первоначально к марксизму и даже к «социал-дарвинизму», желающему изгнать из истории и социального прогресса все этическое. Вслед за В. Зомбартом он повторяет, что вся суть марксизма в том, что в нем «с самого начала и до конца нет ни одного грана этики... этическая точка зрения подчинена принципу причинности, который есть всеобщий закон мышления»<sup>7</sup>. Однако такое «механическое» подчинение «должного – сущему», «свободы – необходимости» мучает его, заставляя специально заниматься философским обоснованием свободы и творчества.

В 1897–1902 гг. Струве разрабатывает собственную концепцию целостного дуализма как гносеологического эмпиризма и волюнтаристической метафизики, где фундаментом изменения действительности становится духовное, ибо дух – это свобода личности, которая одна есть предпосылка реального исторического процесса. В 1905–1913 гг. он распространяет принципы своей философии на область политики, социологии и экономической теории, предлагая в них новое концептуальное видение проблем. В 1921–1934 гг. им предпринята попытка известной «ревизии» своего дуализма – отказа от противоположения природы и общества, который утверждается методологической концепцией единства «статистической» закономерности в физике и экономике. Дуализм трансформируется им в «радикальный плюрализм» – видение бытия и становления мира, требующее «полного преобразования картины мира» и нового соотношения при его изучении «абстрактно-теоретического или казуального и предметно-теоретического или статистического» подходов<sup>8</sup>. Здесь

---

<sup>6</sup> См.: Колеров М. А., Плотников Н. С. Творческий путь Струве // Вопросы философии. 1992, № 2. С. 92.

<sup>7</sup> Струве П. Б. Критические заметки к вопросу экономического развития России. Спб., 1894. С. 67, 68.

<sup>8</sup> См.: Струве П. Б. Заметки о плюрализме: Сб. Patriotica... С. 443–451; Научная картина мира и понятие «равновесия» // Экономический вестник. Берлин, 1921. С. 5–26; Первичность и своеобразие обмена и проблема равновесия: Ответ А. Д. Билимовичу // Экономический вестник, 1924. № 3. С. 33–50.

налицо удивительное концептуальное чутье, которое никогда не обманывало Струве, однако сама «ревизия» осталась незавершенной, выраженной лишь на уровне «предугадывания» той парадигмы, которая господствует в философских направлениях современности.

Философия целостного дуализма Струве представлена процессом сложной интеграции духа и быта, разворачивающейся в двух содержательных сферах: гносеологическом учении о сущем и метафизическом учении о должном, которые во всем параллельны и дополнительные друг другу. Каждая из сторон – объективно реальна, каждая – подчиняется собственным законам, любое действительное не означает, что оно желательно, любое должное не способно полностью осуществиться в действительность.

В гносеологии Струве изначально исходит из методологического монизма имманентной философии с ее формулой тождества бытия и сознания, где «все показания сознания представляют бытие: ибо мышление бытия равносильно бытию мыслимого... и не нуждается для своего постулирования ...ни в каком трансцендентном»<sup>9</sup>. Познаваемый объект независим от сознания, он в нем не отражается, а имманентно «входит» в сознание всеми связями с другими объектами, а потому познание дает только аналитическое описание «сущего», но не «должного». Наука утверждает, что нечто «существует», но не говорит о том, что существует. В противоположность имманентной философии Струве подчеркивает не столько тождество, сколько различие, противоположение, противоречивость сущего, которые теория познания постоянно обнаруживает, констатирует, но имманентно не способна разрешить. Им проводятся два типа сопряженно-двойственных ряда категорий. Первый тип представлен дуалистическим рядом понятий целого: «сущего – должного», «метафизического – гносеологического», «свободы – необходимости», дополняющих друг друга, пересекающихся и даже подобных, но абсолютно автономных, «не допускающих никакого

---

<sup>9</sup> Струве П. Б. Свобода и историческая необходимость: Сб. На разные темы. С. 491.

примирения, ни перехода»<sup>10</sup>. В этой сфере Струве проводит идеологию жесткой демаркации противоположных сторон. Второй тип – дихотомический ряд понятий: «логики – теории познания», «объективного – субъективного», взаимопроникающих друг в друга и лишь относительно автономных. Здесь различие сторон ослаблено, а «переход нечувствителен»<sup>11</sup>. Такая методология основного дуализма придает картине мира реальное многообразие, глубину и внутреннюю подвижность.

Занимая позицию «эпистемологического фундаментализма», Струве требует от науки не допускать в себя ничего метафизического, оценочного, желая «провести и обосновать (в ней. – *А.О.*) решительный эмпиризм»<sup>12</sup>. В теории познания он пользуется неопозитивистским постулатом жесткой верификации, сводящим научные понятия к данным «чистого опыта», и развивает его в социально-экономической теории до методологии «чистых типов хозяйствования», которая во многом подобна концепции «идеальных типов» М. Вебера, создавая ее, по крайней мере, одновременно с последним. Уже в статье «К критике некоторых основных проблем и положений политической экономии» (1900 г.) им намечен подход к созданию «систематических категорий, лишенных всякого исторического колорита». Для этого он проводит резкую демаркацию логического и исторического, предлагая освободить научные понятия от любого исторического, а следовательно, индивидуального их наполнения, считая такое смешение главным недостатком всех современных ему экономических школ<sup>13</sup>. Панлогизм Гегеля и панэкономизм Маркса есть, по Струве, выражение недопустимого для науки «гносеологического реализма», безбоязненно оперирующего понятиями народа, нации, общественного класса без

---

<sup>10</sup> Струве П. Б. Свобода и историческая необходимость. С. 491.

<sup>11</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском»: Сб. С. 361.

<sup>12</sup> Струве П. Б. Теория политической экономии и история хозяйственного быта // Известия СПб Политехнического института. 1913. Т. XX. С. 3.

<sup>13</sup> Струве П. Б. К критике некоторых основных проблем и положений политической экономии. Часть II // Жизнь. 1900. № 6. С. 249–271.

их строгой эмпирической проверки, что ведет к появлению «мифологических гипотез», насилующих историческую действительность<sup>14</sup>. Для России Струве есть первый методолог философии науки, занятый системно-логической обработкой ее основных проблем. Его методология «логических типов», которая в начале века выглядела слишком изоцированной, философической, мало связанной с запросами жизни, в его конце является общепризнанным приемом теоретического анализа.

Ощущая внутреннюю тенденцию неокантианства к «теоретико-познавательному солипсизму», Струве вводит разделение «нормативного» как «общеобязательного» и как «должного». Первое существует в силу естественного принуждения просто по тому, что не может не признаваться; второе становится нормой в силу принятия человеком на себя веления метафизического нравственного закона. Неокантианство, считает Струве, объединяет эти два качественно разнородных типа нормативности в кентавре «нормативной теории познания» (Виндельбанда) или «субъективной философии» (Михайловского)<sup>15</sup>, которые могут существовать только мифологически, ибо соединяют в себе несоединимое. Жесткая демаркация «мира сущего» и «мира метафизического» движет Струве к онтореалистическому идеализму, утверждающему объективное существование как мира вещей, так ценностей и идей, при столь же жестком отрицании «реализма гносеологического» общих понятий науки. Это ставит его в позицию критики «критической философии» и заставляет заострять особое внимание на различии формы и содержания внутри гносеологии, где логика дает нам, хотя и непротиворечивое, но формальное описание наиболее общих содержаний действительности, тогда как теория познания, исследуя принципы содержания сущего, постоянно наталкивается на его противоречивость. Это приводит Струве к методологической дихотомии объективизма двух видов. Первый явля-

---

<sup>14</sup> Струве П. Б. Теория политической экономии и история хозяйственного быта. С. 8.

<sup>15</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 369.

ется материальным или психологическим объективизмом содержаний индивидуального сознания, которым оперирует теория познания и в котором нет места идеальному бытию, даже чисто логическому. Поэтому теория познания у Струве предстает сферой сугубо эмпирической, индивидуальной, номиналистической, не способной выработать «общеобязательный опыт» в общеобязательные категории. Ее понятия всегда имеют границу абстрагирования. Объективизм второго рода носит формальный или логический характер «трансцендентального», «родового сознания», «сознания вообще»<sup>16</sup>. Это объективная логика общеобязательного знания, чистой методологии, обобщающая эмпирические факты действительности в «систематических» категориях единой науки – логики и теории познания.

Однако для Струве не существует проблем «чистой логики» в русле марбургской школы неокантианства. Он не принимает ее «трансцендентализма», сводящего творчество к математико-логическим формулам. Здесь он на стороне Фихте, а не Канта, считая логические законы «самоочевидными... в их непосредственной очевидности и принудительности для всякого нормального организованного и функционирующего человеческого сознания»<sup>17</sup>. Отсюда проблема «истины», как и проблема «чистой логики», не имеет у Струве самостоятельного содержания. Истинность определяется им только в качестве методологического критерия отделения объективизма психологического, индивидуального от объективизма формального, общеобязательного. «Каждое индивидуальное переживание сознания – объективно как данное или фактическое, но не каждое является истинным. В области природного – данное является всегда истинным, но в области психического познания еще предстоит выделить представления, обладающие общеобязательностью, т. е. истинностью»<sup>18</sup>. Сама же истина утверждается чрезмерно просто: логической обязательностью и эмпирической очевидностью, ко-

---

<sup>16</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 344, 345, 347.

<sup>17</sup> Там же. С. 345.

<sup>18</sup> Там же. С. 346.

торые вместе дают материальную общеобязательность познаваемого предмета. В статье «Заметки о плюрализме» (1922 г.) Струве делает дальнейшие шаги к упрощению и релятивизации эмпирической истины, утверждая, что она всегда частична, временна и конкретно индивидуальна, а потому постоянно уточняется в процессе познания<sup>19</sup>. В таком движении явно обнаруживается свойственная философским взглядам Струве эволюция постепенного поглощения рационального отношения субъекта к миру его морально-волевым отношением. В двойственной природе человека у П. Б. Струве «человек теоретический» все больше уступает место «человеку экзистенциальному».

Принципиальная ограниченность научного познания и его неспособность объяснить феномен свободы и творчества заставляет Струве сделать окончательный шаг к признанию метафизики равноправной стороной объективного мирозерцания. В качестве ее первооснования он выдвигает тезис об объективном присутствии «беспричинного бытия», антитетического бытию действительного, дающего последнему свои «чистые формы»<sup>20</sup>. Сутью «беспричинного бытия» является непосредственное осознание «особой природы нравственного долженствования, предполагающего свободное или творческое действие», а элементарной единицей действия выступает «дух в форме личности, осуществляющей должное... т. е. из себя творящим и самодеятельным началом»<sup>21</sup>.

Если в гносеологии у Струве тотально господствует принцип разделения и демаркации действительности, то в метафизике – синтез, который только и может дать сознанию человека полноту, единство и гармонию мирозерцания.<sup>22</sup> Метафизика целого изначально задана конкретной целостностью мира переживаний человека. В теории познания она распадается, обнаруживая свою двойственность и антиномичность необходимого и нормативного, рацио-

---

<sup>19</sup> Струве П. Б. Заметки о плюрализме: Сб. Patriotica. С. 445.

<sup>20</sup> Струве П. Б. В чем истинный национализм?: Сб. П. Б. Струве // Избр. соч. М., 1999. С. 36.

<sup>21</sup> Струве П. Б. К характеристике нашего философского развития. С. 183.

<sup>22</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 361.

нального и иррационального и т. д. Познание вновь подводит человека к метафизически целостной картине мира, где сущее и должное снова сходятся, истина становится ценностью, а ценность приобретает истинное и абсолютное содержание<sup>23</sup>. Утверждение метафизической сущности мира, его «творческого бытия» есть всегда духовно необходимое, личностное движение к идеалу при всех отступлениях и неожиданных поворотах.

Обоснование метафизического творческого бытия осуществляется Струве на основе мотивов философии И. Фихте, философии жизни в трактовках Ф. Ницше, А. Бергсона, В. Дильтея, Ш. Ренувье, а также русской метафизической традиции 70–80-х годов в лице В. Соловьева, С. Трубецкого, Л. Лопатина, А. Козлова, которую он высоко ценил.

Из философии свободы и творчества И. Фихте Струве берет принцип примата практически-деятельного отношения к миру, при котором сознание развивается и отвердевает в общественных институтах, праве и других феноменах культуры. Это происходит и утверждается интеллектом в единстве с волей. Ф. Ницше дает Струве формулу сверхнапряженной интенциональности процесса осознания и принятия человеком метафизического нравственного закона, в котором происходит становления «Я» в «Личность», как нечто прочное и независимое от смены хотений и настроений, внешних удач и неудач. Струве считает эмпирическое, гедонистическое стремление к счастью ложной целью, если оно не подчинено и не одухотворено идеалами абсолютного добра, абсолютной истины, абсолютной красоты. Эти идеалы свободный человек сам устанавливает для себя в качестве нравственного закона, который затем нарушить не может, считая священным, непреложным и объективным. Безусловно, что эти идеальные цели – эмпирически недостижимы, но они стоят перед человеком в качестве постоянной сверхзадачи, которая не

---

<sup>23</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 361.

разрешима, но и не устранима, ибо иначе свобода и нравственность неминуемо исчезают<sup>24</sup>.

Жизнь, по Струве, прежде всего духовна: «Субстанция мира есть Дух, а мировой Дух есть Субстанция»<sup>25</sup>. В определении ее смысла он находится на стороне духовно-экзистенциальной философии жизни А. Бергсона, принимая его концепцию «жизненного порыва» как постоянного творения «новизны». Экзистенция – это порыв, устремленность человеческого со знания к абсолютным ценностям, к идеалу. Одновременно это всегда утверждение границ позитивного знания и отрицание теоретического редукционизма в интерпретации человека и мира.

В то же время Струве не преувеличивает в сознании роль интуиции. Для него интуитивное равно наивно религиозному переживанию, совершенному мистицизму, но не способному в таком качестве обеспечить связь с наукой. Интуитивный монизм в лучшем случае представляет доначувный взгляд на мир. Образовать целостное понятие мира – это не значит свести его к бедному интуитивно-религиозному любомудрию, а наоборот – раскрыть всю множественность и богатство его бытия. Струве понимает рационализм как творческую силу разума в его победах над хаосом, где наука есть учение о необходимом, а не рациональном. Рациональное свободно, идеально, оно есть чистое бытие, т. е. сфера метафизического. Вот почему Струве отказывает марксизму в рационализме: «Маркс в своей концепции дает полную отставку разуму. «Не сознание определяет быт людей, а быт – сознание» – в этой знаменитой формуле французской теократической школы... полное отречение от рационализма»<sup>26</sup>. В его трактовке иррациональная составляющая философии жизни ослаблена и лишена того трагического момента, который придавали ей Зиммель, Риккерт, Бердяев. Творчество «новизны» есть движение ко все большей эмпирической свободе индивида,

---

<sup>24</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева.... С. 377, 379, 380, 385.

<sup>25</sup> Там же. С. 359.

<sup>26</sup> Струве П. Б. Основной дуализм общественно-экономического процесса и идея естественного закона // Вопросы философии и психологии. 1910. Кн. 4/104. С. 542.

которая есть абсолютная гарантия прогрессивного наращивания культурного богатства нации.

Метафизику П. Б. Струве утверждает как в высшей степени реалистическое понимание мира, сохраняющее все богатство научного познания и синтезирующее его: «...по существу метафизика гораздо богаче опыта и гораздо ближе его к действительности, т. е. полноте человеческих переживаний»<sup>27</sup>. Чтобы не оледенеть и не окаменеть в «чистых формах», «идеалах», «абсолютных ценностях», метафизика обязана «принять в себя благотворную, жиздительно-сильную силу сознательной мысли, прогреться лучами истинного знания и живой науки, которая бы отделила в ней ложь от правды и дала бы ответы на новые, жизненные, исторические запросы»<sup>28</sup>. И наоборот, культ рационализма неминуемо приводит познание в тупиковую ловушку телео(тео)критического монизма, где «...попытка полного регулирования социальных отношений, стихийных по существу, не усиливает, а ослабляет, не повышает, а деградирует культуру». Следовательно, метафизика не есть скопище или жесткая система абсолютных ценностей. Это свободный поиск и выбор, осуществляемый индивидом, в котором нет окончательных ответов, но ставятся вечные вопросы, каждый раз возникающие в новых исторических содержаниях. Этот процесс утверждается не снятием раз и навсегда противоречий, не достижением полной гармонии, а лишь приближением к ней. Струве стремится создать новую метафизику, отделяющую себя, с одной стороны, от религиозной метафизики мифов, церковных догматов и натурализма; с другой – «от старой метафизической доктрины реалистов» с их универсальными сущностями, навязывающими себя миру<sup>29</sup>.

Это целостное осознание мира во всей глубине его противоречивости и разделенности, но сохраняющее исторический оптимизм, веру в прогрессивное развитие чело-

---

<sup>27</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 361.

<sup>28</sup> Струве П. Б. В чем истинный национализм?: Сб. П. Б. Струве // Избр. соч. М., 1999. С. 32.

<sup>29</sup> Там же. С. 19.

вечества, ибо идеал свободы стоит выше эмпирической необходимости, а чем глубже он осознаваем, тем более становится необходимым<sup>30</sup>.

Соединение метафизики и гносеологии в целостное отношение к миру осуществляется через нравственность, которая сама в себе содержит закон – априорно и абсолютно. «За такими велениями нравственности всегда стоит какая-нибудь абсолютная ценность», утверждаемая «сознательно или бессознательно на вне опытной или трансцендентной санкции»<sup>31</sup>. Известное методологическое разделение «ценностного отношения» (оценки) и «ценности» решается Струве в виде дихотомии субъективной и объективной ценности. В качестве оценки категория должного изначально присутствует в сознании каждого индивида только субъективно, «в силу волевого акта со стороны субъекта»<sup>32</sup>. Она есть особое «качество представлений», способное «окрашивать любое содержание», выходя из метафизики, требует перехода к ней. «Объективизация» оценки осуществляется путем «вменения» объективного как «авторитета» на сугубо идеальной основе принятия индивидом абсолютного закона нравственного миропорядка. Струве не просто онтологизирует, а тем более субъективизирует ценность. Для него это «полюса» целостного отношения, где каждая из сторон относительно автономна (тихотомично), хотя и не может существовать абсолютно раздельно друг от друга.

Однако Струве отрицает теоретический характер аксиологии, приданный ей Р. Лотце, и неокантианства баденской школы. Сферой объективных ценностей у него выступает только метафизика, которая не подлежит аналитическому описанию, а в ней ценности фактически растворены в свободе. По его мнению, наука ничего не может сказать об объективном долженствовании, кроме того, что оно есть. В то же время субъективная ценность остается

---

<sup>30</sup> См.: Струве П. Б. Свобода и историческая необходимость. Сб. На разные темы. С. 505.

<sup>31</sup> Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева... С. 370, 362.

<sup>32</sup> Струве П. Б. Там же. С. 361.

определяющим мотивом практической деятельности индивида, придавая ей стимул и цель, без которых она, собственно, не может существовать.

Персонально-волюнтаристическая метафизика творческого бытия, опирающаяся на гносеологию сущего, придает философии Струве собственный импульс развития, который происходит в двух направлениях: 1) учении о культуре как целостности духовно-практического бытия; 2) символической метафизики неорелигиозного личностного осмысления мира.

Учение о культуре – это мировоззренческий аспект его философии и одновременно ценностно-методологическая программа преобразования России, которое может быть только творчеством новой культуры. Культура, утверждает Струве, имеет общечеловеческий, «трансцендентный» характер, интегрирующий общество, является зримым воплощением метафизического смысла человеческого существования, «ряда вечных идеалов – истины, добра, красоты и святости» в форме науки, искусства, морали и религии. Она есть «непреходящий и вечно растущий осадок того, что было и есть ценного в чувствах и действиях людей, истинное сошествие на землю духа святого в трудах и завоеваниях всего человечества»<sup>33</sup>. Жизненный процесс как культурное творчество есть рационализация иррационального, осознание и одухотворенное осуществление идеалов личности. «Мы не знаем, – пишет Струве, – иного творца... абсолютных ценностей, кроме личности... Кто хочет культурного прогресса, тот должен хотеть и свободы личности»<sup>34</sup>. Освободительное движение России «может быть только всенародным или национальным ...обновлением государственной жизни и культуры, а его фундаментом... только принцип личности... который можно назвать гуманистическим индивидуализмом»<sup>35</sup>. Таким образом, субстанциональное, сугубо метафизическое

---

<sup>33</sup> Струве П. и Франк С. Очерки философии культуры. 1. Что такое культура? // Полярная Звезда. 1905, 22 декабря. № 2. С. 110.

<sup>34</sup> Там же. Часть II. 1905, 30 декабря. № 3. С. 170.

<sup>35</sup> Струве П. и Франк С. Очерки философии культуры. 1. Что такое культура? // Полярная Звезда. 1905, 22 декабря. № 2. С. 181.

определение личности Струве развивает и утверждает теперь культурой, что позволяет ему выстроить целостную концепцию духовно-личностного либерализма, представленную в его культурно-политической программе «Великая Россия».

Однако любой культурный прогресс, по Струве, не способен снять и даже ослабить напряженность метафизического мира чистых ценностей и идей, стремящихся к сверхисторической трансцендентности. Только в религии они даны человеку сразу, целиком и непосредственно, в качестве «веры в должное», составляющей суть любой религии. Этот «наивный реализм» низшего уровня религиозности в ходе реформации христианства приводит к принятию постулата Личного Бога, которым заканчивается эра натуралистической религии и открывается ее персоналистическая эра.

Философия, возникнув религиозно, подвергает свои религиозные основания первой критической проверке и секуляризует их в идеологии социально-политических движений. «Опыт» с большой буквы, понимаемый широко, включающий практическую и теоретическую составляющую, разделяет «религию» и «философию», придавая каждой из составляющих этой связки свою определенность<sup>36</sup>. Струве решительно выступает против крайностей в лице «позитивистской метафизики» марксизма и «вероисповедальческой метафизики» религиозной философии, требуя от философии оставаться посредником между тайной Абсолюта и Наукой, не смещаясь к «краям». «Легко и просто было бы прибегнуть к Откровению... да поздно. Философия уже существует, и она хочет представить весь мир в формуле органически связанных понятий... Но, конечно, «со всеобъемлющим и конкретным мирозерцанием религии» она не может и не должна соперничать»<sup>37</sup>. Сохраняя свои начала в высшей санкции тысячелетнего

---

<sup>36</sup> См.: Струве П. Б. Религия и Социализм: Сб. Струве П. Б. // Избр. соч. С. 87.

<sup>37</sup> Ермичев А. А. О философии в России. СПбУ, 1998. С. 87–88.

религиозного опыта и опираясь на тысячелетия опыта практического, философия любит их обоих.

Но сам Струве не смог избежать крайностей внутри своей концепции дуализма. В ней объем символической метафизики, утверждающей бесполезность постичь тайное, со временем явно подавляет научную часть. В поздней трактовке, представленной двумя статьями 1934 года: «Метафизика и социология», «Дух и быт», Струве рисует грандиозную панораму движения европейской философской мысли через дуализм реализма и номинализма, проходящего под знаком приоритета религиозного над метафизическим и теоретическим знанием. Он считает, что сохранение гуманистического смысла исторического процесса диктует необходимость нового возвращения к более высокой духовно-осознанной религиозности, очищенной от натуралистических и утилитаристских включений при сугубо личностном ее восприятии. В поисках новой гармонии разума и веры Струве обращается к эталонам древнегреческой метафизики Платона и стоиков, соединенной с внутренним религиозным напряжением апостолов Реформации, предлагая новый идейный комплекс «религиозно-метафизического романтизма»<sup>38</sup>. С одной стороны, это естественная и характерная реакция потрясенного постреволюционного сознания русской зарубежной интеллигенции на поражение либерализма и культуры в России; с другой – глубочайшее убеждение Струве в том, что русский кризис несет общемировое значение, его преодоление требует нового возвращения религиозной идеи и новой метафизики духа.

К сожалению, своего развернутого и системного обоснования эта метафизика в работах Струве не получила. Возможно, что публикация 4-томной «Истории экономической мысли» от античности до современности, которую

---

<sup>38</sup> «Я (Струве) вовсе не считаю романтизм просто реакционной идеологией. В романтизме есть элемент вечной ценности и красоты». См. ст.: *Facies Hippocratica* // Сб. 1999. С. 67.

он задумал изложить как экономист, философ и историк<sup>39</sup>, придала бы этим убеждениям более определенный характер. Но рукопись была потеряна при аресте или переезде из Белграда в Париж по странам воюющей Европы. Однако со всей ответственностью можно утверждать, что философские взгляды Струве обладают всеми атрибутами системной концепции: целостностью, дуализмом, критицизмом. Она наполнена важными методологическими принципами и приемами, обнаружила способность к саморазвитию, являясь принципиально открытой системой. Тем самым и сегодня она способна впитывать в себя новые подходы, оставаясь актуальной в своем мировоззренческом и методологическом содержании.

---

<sup>39</sup> Глеб Струве. К столетию со дня рождения П. Б. Струве. Переписка отца с сыном за 1937–1939 гг. // Записки русской академической группы в США. Нью-Йорк, 1969. Т. 3. С. 126, 128, 129.