

живается въ «Очеркѣ» лишь на побочныхъ ея проселочныхъ путяхъ. Такъ, отчасти, это уже и въ этомъ томѣ. — Все эти замѣчанія сводятся, въ существѣ, къ одному: Шпетъ не вѣрнѣе въ то, что истина живетъ, хотя бы въ уродливыхъ и искаженныхъ формахъ, всюду: и въ «просвѣщенствѣ», отрицающемъ автономію науки и философіи, и въ невѣгласіи, живущемъ смутною и недоступною ему по смыслу символическою идеею, ключъ къ которымъ потеряны (отцы пернаи — въ древней Руси, философія Запада — въ масонствѣ» и т. п.), и въ «ненаучномъ» искусствѣ, литературѣ, публицистикѣ. И иногда — истина тамъ живѣе, полнѣе и глубже, чѣмъ въ автономныхъ по формѣ, но безпомощныхъ и мертвыхъ по духу школьныхъ мудрствованіяхъ философовъ. За послѣдними Шпетъ слѣдить. И дѣлаетъ это съ любовью, интересомъ и глубокимъ пониманіемъ. И ученый и каждый читатель поблагодарить его за это. Но напрасно онъ закрываетъ себѣ доступъ въ смежныя съ философіей и родныя ей сферы, которыя для исторіи русской мысли все еще сохраняютъ огромное значеніе. Стоя твердо на почвѣ научной философіи, можно все же видѣть и вѣрить, что и Пушкинъ, и Сноворода, и Достоевскій, и сектанты вѣщали, часто не сознавая того сами, о философской истинѣ.

II. Прокофьевъ

Проф. Карсавинъ. *Джордано Бруно*. Берлинъ, изд. «Обелискъ». 1923

Книга проф. Карсавина о Джордано Бруно (кстати, почему Карсавинъ придерживается невѣрной и необычной графіи «Джордано») заполняетъ крупный пробѣлъ въ русской историко-философской литературѣ. Глубокое знаніе философскихъ и теологическихъ ученій еще столь недавно такъ основательно забытаго и презираемаго средневѣковья — «схоластики темныхъ вѣковъ» позволило Карсавину правильно, какъ намъ кажется, понять безысходную трагедію яркой и противорѣчивой, спутанной и неясной — какъ самъ онъ и какъ его время — философіи Бруно, и на примѣрѣ Бруно пересмотрѣть и проверѣить ходячія школьныя мнѣнія о «золотомъ вѣкѣ» Ренессанса.

И въ освѣщеніи Карсавина Ренессансъ является не столько вѣкомъ возрожденія, сколько вѣкомъ упадка и распада, вѣрнѣе, того и другого вмѣстѣ. Вполнѣ правильно указываетъ онъ на тѣсную связь всей «новой» философіи Бруно съ ученіями средневѣковья, и раньше и прежде всего съ ученіемъ гениальнаго завершителя схоластики Николая Кузанскаго — показываетъ, что несмотря на шумливую и нескромную борьбу съ аристотеликами-педантами-схоластиками, несмотря на квасливое утвержденіе собственного превосходства и собственной оригинальности и гениальности, часто вводившей въ заблужденіе историковъ XIX в. — все почти позитивное въ мышленіи Бруно — и не одного только Бруно — является часто лишь ослабленнымъ отзвукомъ глубо-

них интуицій схоластики. Въ томъ то и кроется сущность трагедіи Бруно — и, повторяемъ еще разъ, всей эпохи — что онъ оторвался отъ «чужоевъ», на которыхъ зиждилась религіозно-философская культура средневѣковья; что онъ самъ еще воспитанъ на ней, знаетъ о достиженияхъ и интуиціяхъ средневѣковой мысли — но самъ уже не въ силахъ оживить ихъ въ своей душѣ, не въ силахъ, въ своемъ устремленіи къ адъшнему, къ жизни и міру, обнять въ одномъ цѣлостномъ единствѣ эмпирическое и абсолютное, не въ силахъ найти выхода и примиренія въ конфликтѣ между его религіозной вѣрой и философскимъ знаніемъ.

Концепція Карсавина приближается къ пониманію Возрожденія католическими историками — но не идентична съ нимъ. Для нихъ Возрожденіе есть только упадокъ, только отрывъ — для Карсавина въ утвержденіи культурой Ренессанса цѣнности и радости жизни, міра, его многообразія и богатства заключенъ моментъ вѣчной непреходящей правды. Ренессансъ правъ въ своемъ утверженіи эмпирии — и въ этомъ то и трагедія. Противорѣчіе Возрожденія и средневѣковья не противопоставленія истины и лжи — въ чемъ и гдѣ бы мы ни видѣли истину и ложь — это противопоставленіе и борьба двухъ неполныхъ, а потому и несовмѣстныхъ и враждебныхъ другъ другу истинъ. И не въ побѣдѣ одной изъ нихъ, а только въ примиряющемъ обѣ *coincidentio oppositorum*, возможно рѣшеніе этого извѣчнаго конфликта.

Большимъ достоинствомъ работы Карсавина, свидѣтельствующимъ о глубокомъ пониманіи и любовно-бережномъ «вчувствованіи» въ личность и мысль Бруно, является то, что онъ не поддался столь понятному и столь часто соблазняющему историка желанію — внести «систему» въ ученіе Бруно, «эллиминируя» кажущіяся противорѣчія болѣе или менѣе удачнымъ діалектическимъ толкованіемъ. Въ его изложеніи Бруно является такимъ, какимъ онъ и былъ — полнымъ неясностей и противорѣчій; противорѣчій, по мнѣнію Карсавина, ненабѣжныхъ, и объясняемыхъ имъ тѣмъ, что Бруно не въ силахъ осознать своей основной философской интуиціи, не въ силахъ стало быть сдѣлать того, что удалось Николаю Кузанскому. Поэтому онъ постоянно путаетъ ясно различныя Кузанцемъ понятія Абсолюта и безконечнаго, и то утверждаетъ бытіе трансцендентнаго міру Бога, то отождествляетъ его съ міромъ, или міровой душой, является то тенетомъ, то пантеистомъ, и *coincidentio oppositorum* Кузанца, — примиряющее противорѣчія въ Абсолютѣ, выше ихъ стоимъ, въ которомъ только потому и могутъ они коинцидировать и сзываться, что оба они — и каждый — къ нему непримѣнимы, — подмѣняетъ въ сущности *coincidentio oppositorum* въ одномъ и томъ же субъектѣ.

Но я не буду здѣсь пытаться дать сколько нибудь исчерпывающую оцѣнку этой замѣчательной книги — для этого потребовалась бы, мнѣ кажется, цѣлая серія статей; такъ богато ея содержаніе, такъ глубоки и интересны и возбуждаемыя ей проблемы, и намѣчающіяся рѣшенія. Не буду, конечно, пытаться и излагать ея со-

держаніе, ибо — и это не упрекъ, а лишь выраженіе сожалѣнія и надежды — книга Карсавина, по крайней мѣрѣ въ ея философски наиболѣе значительныхъ частяхъ, въ очеркѣ исторіи средневѣковой философіи, предосланномъ имъ изложенію ученія самого Бруно (отмѣтимъ въ немъ настоящій *tour de force* — блестящее изложеніе доктрины Николая Кузанскаго на десяткѣ небольшихъ страницъ), и пожалуй и въ самомъ этомъ изложеніи является въ сущности уже необычайно сжатымъ, насыщеннымъ мыслью *résumé* — быть можетъ, *résumé* лекцій его, вполне «утилизировать» которое можетъ лишь бывший слушатель, или, какъ я надѣюсь, *résumé* той настоящей, большой «двухтомной» книги о «Джордано Бруно и философіи Ренессанса», которой мы отъ Карсавина вправѣ ожидать, а нынѣ быть можетъ даже и требовать.

Пока же — да проститъ мнѣ почтенный авторъ это «прагматическое» сужденіе — книга его не удовлетворитъ никого, ибо *n'est utilisable pour personne*. Желая видимо сдѣлать ее доступной широкимъ кругамъ читателей, Карсавинъ пожертвовалъ всѣмъ научнымъ аппаратомъ; но въ то же время, «популярной» его работу — къ счастью — назвать нельзя никакъ, и широкимъ кругамъ, боюсь, окажутся доступными и понятными только введене и заключеніе — блестяще написанный біографическій очеркъ и не менѣе блестящая общая характеристика Бруно какъ представителя Ренессанса.

Я во многомъ не согласенъ съ Карсавинымъ. Мнѣ кажется, что онъ все же немного упрощаетъ и Николая Кузанскаго и Бруно и слишкомъ, пожалуй, сближаетъ ихъ. Въ изложеніи Карсавина отъ системы Кузанца отпадаетъ столь важное для него понятіе *Natura Naturans—centrum naturae* позднѣйшей нѣмецкой мистики. Неправильнымъ кажется мнѣ и отождествленіе актуальной безконечности съ трансфинитнымъ, ибо конечно *nicht jede Menge wohlgeordnet werden kann*, и даже если бы и такъ, это не мѣняло бы отличія понятій. Упрощеніемъ является сведеніе различныхъ понятій безконечности къ тремъ — ибо даже у Николая Кузанскаго ихъ въ сущности не три, а четыре. Не только въ томъ, мнѣ кажется, отличіе Бруно отъ Кузанца, что первый не осозналъ тождественной по существу интуиціи. Для Бруно Абсолютъ есть душа міра, порождающій, а не творящій міръ, ибо онъ міръ воспринимаетъ прежде и раньше всего какъ организмъ, какъ органическое цѣлое, какъ жизненное единство и единство жизни. Это конечно знаетъ Карсавинъ — но по моему онъ недостаточно подчеркиваетъ и слишкомъ малое значеніе придаетъ этому, общему всѣмъ мыслителямъ Ренессанса, и Cardano и Telesio, и Campanella, мироощущенію — а вѣдь въ этомъ, столь часто отмѣченномъ историками моментѣ сказывается крайне важная особенность духовной структуры эпохи, сказывается тотъ самый отрывъ отъ Духа, о которомъ такъ краснорѣчиво говорить Карсавинъ. Интуиціи Кузанца Бруно недоступна; о ней онъ только знаетъ; къ ней онъ движимъ вѣрой — но въ философіи его ей мѣста нѣтъ. Карсавинъ впрочемъ-

говорить, что въ Бруно какъ бы «живеть» созерцаніе Кузаца, — и кажется считаетъ это возможнымъ. По крайней мѣрѣ онъ говорить, что «философія должна стать жизнью». Если я только вѣрно понялъ, это было бы, по моему, повтореніемъ ошибки Бруно. Философія не жизнь и жизнью быть не можетъ — и не должна. Въ томъ то и корень всёхъ противорѣчій Бруно, что онъ ирраціональность жизни смѣшалъ или, вѣрнѣе, подмѣнилъ ею сверхразумность «умнаго» созерцанія.

Карсавинъ слишкомъ, кажется мнѣ, подчеркиваетъ правовѣріе и искренній католицизмъ Бруно. Не будемъ обманываться — Бруно былъ еретикомъ и зналъ, что онъ еретикъ. И поведеніе его на процессѣ передъ Венеціанской инквизиціей не было нѣ сожалѣнію столь цѣльно послѣдовательнымъ, какъ это изображаетъ Карсавинъ; и кажется мнѣ, что можно усомниться въ искренности его убѣжденія въ существованіи «двухъ истинъ». Если же нѣтъ — онъ былъ бы вѣроятно единственнымъ послѣдователемъ этой знаменитой теоріи. Карсавинъ кажется мнѣ неправильно изображаетъ аверроизмъ — и это отражается на всей его схемѣ исторіи развитія средневѣковой философіи — слишкомъ, опять таки, простой и гладкой. Но правда — на сорока страницахъ изложить исторію философіи средневѣковья, не схематизируя, не упрощая сложныхъ и тонкихъ, безконечно нюансированныхъ теорій, конечно невозможно, и я остановился только на двухъ, самыхъ важныхъ по моему, пробѣлахъ. Объ одномъ я уже говорилъ — это знаменитая теорія латинскихъ аверроистовъ о двухъ истинахъ — теорія которой, увѣ, никто изъ нихъ никогда не защищалъ, и отъ которой они всѣми силами открещивались и отмахивались. Ни, Сигеръ Брабантскій, ни Жанъ изъ Жандена — истати жившій не въ XVI в., а въ началѣ XIV-го — не сомнѣвались въ томъ, что истина *одна*; не сомнѣвались въ этомъ и ихъ противники, и самый терминъ «двухъ истинъ» придуманъ не аверроистами, а ихъ противниками какъ *reductio ad absurdum* аверроизма. Такъ же воспринимали его и сами аверроисты. А въ частности Сигеръ, повидимому искренне, отвергалъ «философскую истину», ученіе Аристотеля, принимая истину откровенную. Жанъ Жанденскій, кажется, дѣлалъ то же недискретно. Аверроизмъ позднѣйшій безусловно принималъ лишь истину философскую — и не могъ, конечно, принять иной, ибо, зная изъ ученія Аристотеля о невозможности сохранить Августинскую теорію естественнаго согласованія откровенія и знанія, *fides* и *ratio*, и понятіе мудрости — *sapientia* замѣняя знаніемъ — *scientia* онъ сохранить тождественное по сущности съ возвращеніемъ Августина неоплатиновское ученіе о познаніи — божественномъ свѣтѣ, лишь на аристотелевскій языкъ — *Intellectus agens* и *dator formarum* переводя старую теорію о Богѣ — *pater luminum*. И поэтому единственными рационалистами среднихъ вѣковъ были именно аверроисты — только для нихъ, а никакъ не для Фомы Аквинскаго *intellectus* по существу отождествлялся съ *ratio*. Для Фомы же — *ratio-ex defectu intellectus*. Неправильно поэтому

освѣщаетъ исторію средневѣковаго мышленія Карсавинъ, не отмѣчаяющій такого важнаго для пониманія волюнтаризма Скота и Ансельма момента, какъ наличие живого религиознаго чувства, борющагося съ подмѣной его метафизической интуиціи. личнаго, живого Бога онтологическимъ Абсолютомъ, «богомъ философовъ» — бога Авраама и Иакова.

Карсавинъ не разсматриваетъ августиновскаго теченія въ средневѣковой философіи — а между тѣмъ оно то и дало бы ему возможность еще болѣе сблизить Кузанца и Бруно съ схоластикой — въѣдъ само различіе трехъ видовъ истины, которое даетъ Бруно, есть буквальный цитата изъ Св. Ансельма, и даже знаменитую фразу о сферѣ, въ которой центръ всюду, а окружность — нигдѣ. находимъ мы у Раймунда Лулля — и раньше еще у св. Бонавентуры.

Отмѣтимъ наконецъ двѣ три мелкія погрѣшности — нельзя отождествлять въ ученіи св. Фомы понятія матеріи и формы, потенціи и акта, *essentia* и *esse*. Именно Фома различаетъ ихъ рѣзче чѣмъ кто либо — *essentia* чловѣка есть *compositum* изъ матеріи и формы, а признавая различіе *essentia* и *esse* въ безтѣлесныхъ существахъ, чистыхъ духахъ, онъ твердо, въ противность традиціи, настаиваетъ на ихъ имматеріальности.

Душъ Скотъ былъ не противникомъ, а сторонникомъ онтологическаго доказательства св. Ансельма. Онъ только считалъ нужнымъ нѣсколько модифицировать, «окрасить» его. Напрасно также повторляетъ Карсавинъ измышленіе Huet о заимствованіи Декартомъ у Бруно ученія о *cogito* и о сомнѣніи. Несмотря на авторитетъ Лейбница — оно совершенно неѣрно. Ничего Декартъ у Бруно тутъ не заимствовалъ — и тотъ и другой взяли это, уже традиціонное ученіе, столь же традиціонное какъ и утвержденіе о божественной правдивости — у бл. Августина.

Библиографія, даваемая книгой, крайне ограничена. Но это дѣло личной оцѣнки — и какъ ни удивляеть отсутствіе указаній на такія работы, какъ спеціально посвященная Николаю Кузанскому и Бруно работа F. Clemens'a — G. Bruno und Nicolaus Cusanus, или работы Dilthey — полемика здѣсь неумѣстна.

Еще одно, чтобы закончить наконецъ эту не въ мѣру разросшуюся замѣтку — Раймундъ Лулль, «мученикъ и признанный святой» по выраженію Карсавина, по всей вѣрности мученическаго вѣнца не пріялъ, но все же признанъ церковью «блаженнымъ» (*beatus*). Зато «святой кардиналъ» Николай Кузанскій хотя быть можетъ и святъ, но таковымъ церковью не признанъ.

А. К.

v. Sanders. *Fünf Jahre in Türkei*. Французское изданіе. Payot. 1923.

Вопросу о непосредственной *ответственности* за войну суждено еще долго туманить гораздо болѣе широкій вопросъ о *причинахъ* войны. Дѣло, однако, не сводится къ тому, въ какомъ часу въ послѣдній моментъ была вручена та или иная