

хранить для всех действующих лиц более реалистически черты, заставить зрителя только угадать и почувствовать, как окружающий мир мѣняется и уродуется въ потрясенномъ сознаниі Троцкѣйкинѣхъ, нежели прямо показывать это измѣненіе въ готовомъ видѣ. Пусть бы зрителю пришлось продѣлать болѣе сложную работу по проникновенію въ пьесу, то-есть болѣе активно участвовать въ авторскомъ и актер-

скомъ творествѣ. При данной же постановкѣ театр върнѣ рѣшилъ смысловую задачу пьесы, но сдѣлалъ это слишкомъ открыто, слишкомъ поспѣшно подсказалъ рѣшеніе зрителю, тѣмъ самымъ отнявъ у него то творческое соучастіе, которое составляетъ одинъ изъ самыхъ существенныхъ элементовъ всякаго искусства — въ томъ числѣ театральнаго.

Владиславъ Ходасевичъ.

## Проблемы философской антропологии

(Обзоръ новыхъ книгъ).

Антропология всегда стояла въ центрѣ философскихъ исканій и размышленій, но особую значительность приобрѣла она въ новое время. Это сказалось прежде всего въ интензивномъ и даже чрезмѣрномъ развитіи гносеологии, въ которой человекъ по истинѣ становится «мѣрой вещей». Въ меньшей степени это проявляется въ различныхъ опытахъ «философіи духа»: не Богъ, не горняя сфера, а именно человекъ является въ новое время главной основой при изслѣдованіи духовнаго бытія. Появленіе такъ наз. «экзистенціальной» философіи является однимъ изъ выраженій этого процесса. Но сталъ ли самъ человекъ понятнѣе за это время? Философскій антропоцентризмъ принесъ ли разъясненіе «загадки» человека? Безъ сомнѣнія, развитіе философскаго и научнаго изслѣдованія обогатило насъ массой частичныхъ истинъ о человекѣ — это относится въ одинаковой мѣрѣ ко всему тому, что да-

ло естествознаніе, что принесло съ собой развитіе психологіи во всемъ многообразіи различныхъ ея вѣтвей. Разработка вопросовъ социологіи и социальной психологіи, ростъ крииминологіи и психопатологіи, даже развитіе языковеденія, а тѣмъ болѣе историческихъ дисциплинъ — все это принесло съ собой огромное количество отдѣльныхъ истинъ о человекѣ. Въ этомъ невозможно сомнѣваться, — но основная загадка человека, его одновременная принадлежность къ міру природному и сверхприродному, а въ то же время подлинная цѣлостность и внутреннее единство всего «состана» въ человекѣ остаются и до сихъ поръ проблемой, тревожащей нашу мысль. Попытки «автономно» поставить темы философской антропологии, т. е. освободиться отъ предпосылокъ, идущихъ какъ отъ естествознанія, такъ и отъ богословія — настолько были неудачны, что они только яснѣе подчеркнули старое по-

тоженіе, что человекъ стоитъ на грани двухъ міровъ. Человекъ включенъ въ космосъ, въ потокъ природнаго бытія, — но въ то же время онъ дышитъ горниомъ воздухомъ, глядится въ міръ иной, запредѣльный, загораясь его вдохновеніями и озареніями... Обзоръ современной литературы по философской антропологии въ полноту мѣрѣ подтверждаетъ мысль, что центральность философской антропологии вовсе не означаетъ возможности ставить тему о человекѣ независимо отъ натурфилософій и философій духа. Мы дадимъ здѣсь краткій обзоръ наиболее интересныхъ и цѣнныхъ работъ по философской антропологии\*), и читатель самъ сдѣлаетъ указанный выводъ...

Мы начнемъ нашъ обзоръ съ тѣхъ книгъ, въ которыхъ естествоиспытатели и натурфилософы трактуютъ тему о человекѣ. Наиболее цѣнной книгой, безъ сомнѣнія, является вышедшая еще въ 1928 г. книга *Helm. Plessner*'а: «Die Stufen des Organischen und der Mensch». Плеснеръ выдвинулся давно своей работой: «Die Einheit der Sinne» (1923) — цѣнной и для психолога и для натурфилософа и физиолога. Плеснеръ борется противъ того игнорирования космологии, которое такъ сильно проявляется въ экзистенціальной философіи (Heidegger, Jaspers); для него пробле-

\*) Міръ навѣсна только одна небольшая книга, дающая обзоръ современной литературы по философской антропологии, а именно *Fr. Seifert: Die Wissenschaft vom Menschen in der Gegenwart. Leipzig, 1930.*

мы антропологии не могутъ быть правильно поставлены внѣ включенія человекъ въ систему природы. Въ этомъ вся основная тема его книги, которая въ главной части и посвящена «ступенямъ органическаго бытія». Но Плеснеръ отклоняетъ тему о происхожденіи человекъ, вѣрнѣе отклоняетъ обычное натуралистическое трактованіе этой темы — какъ въ отношеніи тѣлесной природы человекъ (дарвинизмъ и неодарвинизмъ), такъ и въ отношеніи психической его природы. Плеснеръ отклоняетъ и чисто спиритуалистическое трактованіе этой темы, — для него вопросъ о «происхожденіи» во всякомъ случаѣ связанъ съ сферой социальности. Чистое описаніе различныхъ «ступеней» въ развитіи органическаго міра приводитъ Плеснера къ признанію непреходимой границы между человекомъ и животнымъ міромъ, и эта граница дана въ наличности «духовной» сферы въ человекѣ. «Человекъ лишь наполовину принадлежитъ природѣ», пишетъ Плеснеръ. Даже въ социальномъ своемъ бытіи человекъ радикально отличенъ отъ аналогичной социальности въ животномъ мірѣ. Эти страницы, посвященные анализу человѣческой духовности и социальнаго бытія — одни изъ лучшихъ въ его книгѣ. Для Плеснера (какъ для ряда современныхъ философовъ) исходнымъ пунктомъ въ антропологии никакъ не можетъ быть отдѣльное «я», а лишь «мы»: человекъ всегда связанъ съ *Mitmenschen* (герминъ Авенаріуса), что очень приближается къ той позиціи, какую, напр., занимаетъ С. Л. Франкъ (въ книгѣ «Духовныя основы общества»). Плес-

нерь отказывается базировать философскую антропологию на **самознании**, именно в силу того, что основное понятие духа получает тогда одностороннее и неправильное истолкование. Отсюда принципиальное отвержение введенного еще Гегелем различения «субъективного» и «объективного» духа: понятие духа есть понятие существенно связанное с социальной сферой, а руководящим указанием о природе духа, по Плеснеру, можно получить лишь при связывании человека с миром природы: человек для него есть «ступень» в живой природе, но не в смысле генетического выведения человека из природы, а в смысле его существенной, хотя и не всецелой сопринадлежности к миру природы.

Несколько иначе ставить тему антропологии *Hans Driesch* в своей книге «*Der Mensch und die Welt*» (1928). Для него также основополагающим для антропологии является понятие духа, но он не противопоставляет его природе. «Эта книга, пишет он в предисловии, связывает человека со всем космосом и не знает понятия духа, как чего-то «чуждаго» природе: для нас духовное начало пронизывает природу». Разбирая в одном из мест пессимистическое утверждение *Th. Lessing* (недавно погибшаго талантливаго философа) о «гибели земли благодаря духу», Дриш пишет: «да, земля может погибнуть благодаря духу, — но вовсе не должна непременно погибнуть. **Видь духъ самъ есть высшее цвѣтеніе жизни.** В послѣднихъ словахъ очень типично и ярко выражена вообще натурфилософская пози-

ція в учении о человекѣ. «Человекъ всецѣло принадлежитъ міру, пишетъ Дришъ въ одномъ мѣстѣ: въ познаніи человекъ міръ познаетъ самого себя, въ его дѣйствіяхъ дѣйствуетъ міръ... Человекъ есть самое богатое проявленіе міра... и если истинное «искупленіе» невозможно въ предѣлахъ жизни (т. е. въ предѣлахъ тѣлесной жизни по Дришу), если человекъ невозможно создать на землѣ царство «чистаго» духа, то... ему дано осуществлять его хотя бы частично»...

Я миную фантастическія, хотя и интересныя построения *E. Darcqé* (см. особенно его книгу *Urwelt, Sage und Menschheit*) и упомяну еще изъ натурфилософской литературы лишь о книгѣ извѣстнаго ученаго (Нобелевскаго лауреата) *H. Carrel: L'homme ce inconnu* (Paris, 1936). Книга эта очень напоминаетъ извѣстныя «Этюды о природѣ человекъ» Мечникова, но написана въ иномъ духѣ. Ея основная тема — «*La reconstruction de l'homme*: «пришло время, говорить въ одномъ мѣстѣ Каррель, начать работу нашего обновленія... Для философской антропологии книга Карреля интересна не этимъ въ извѣстномъ смыслѣ «евгеническимъ» мотивомъ, а тѣмъ, что въ ней съ чрезвычайной силой и научной убедительностью показана неразрывность «тайны» человекъ. Съ одной стороны Каррель хочетъ дать въ краткой формѣ синтезъ того, что наука знаетъ о человекѣ (что въ значительной степени удалось сдѣлать Каррелю), съ другой стороны вся книга его пронизана мыслью, что «наше невѣдѣніе человекъ чрезвычайно велико». Именно эта

сторона книги поднимать ее от обычного типа «обзоровъ» до философской высоты. Каррель строит даже проект особаго института по изучению человѣка (стр. 351), излагаю въ полнотѣ и единствѣ его физической, психической, социальной и духовной жизни. Въ книгѣ Карреля люду чувствуется и дурной натурализмъ, недостаточное ощущение самобытности, а главное — всей силы духовной сферы въ человѣкѣ; въ ней есть въ этомъ смыслѣ и наивныя и досадныя страницы, но самое появление ея чрезвычайно знаменательно, какъ опытъ сближенія естественно-научной антропологии съ общей темой о человѣкѣ, какъ она ставится въ философіи.

Отъ предшественниковъ чистаго естествознанія умѣстно перейти къ другому крылу современнаго философскаго натурализма — къ тѣмъ, кто подходитъ къ разрѣшенію загадки человѣка отъ изученія его души. Школа Фрейда съ ея позднѣйшими отвѣтвленіями Адлера и Юнга (создавшими свои собственные, очень вліятельныя направленія) является самымъ яркимъ и значительнымъ выраженіемъ этого теченія въ философской антропологии. Недавно вышла въ свѣтъ работа одного изъ послѣдователей Юнга — Gerh. Adler подъ заглавіемъ «Entdeckung d. Seele» (Zürich, 1934), которая даетъ очень ясный и разумительный обзоръ указанныхъ направленій и очень помогаетъ разобраться въ томъ, что они вносятъ въ разрѣшеніе проблемъ антропологии. Конечно, наиболѣе цѣнными являются построенія Юнга съ его ученіемъ о томъ, что «я» не является цент-

ромъ души (настоящимъ центромъ по Юнгу является «Selbst» — «самость»), съ его ученіемъ о личномъ и коллективномъ безосознательномъ въ человѣкѣ. Последнее ученіе имѣетъ особенно важное значеніе для социальной психологии, для пониманія личнаго и сверхличнаго въ человѣкѣ. Юнгъ создалъ цѣлый рядъ новыхъ понятій въ ученіи о внутреннемъ мірѣ человѣка, пока еще мало вошедшихъ въ обиходъ, но имѣющихъ несомнѣнно важныя и существенныя различія. Знаменитое его ученіе о двухъ коренныхъ типахъ въ процессахъ саморегуляціи души (интро- и экстра-вертированный типъ) не представляется мнѣ удачнымъ. Но и для Юнга и для Адлера и Фрейда характеренъ психологическій натурализмъ, ограниченіе внутренняго міра человѣка его влеченіями, либо «коллективнымъ безсознательнымъ». Если последнее понятіе, созданное Юнгомъ, можетъ быть названо «подо-метафизическимъ», то все же у всѣхъ названныхъ авторовъ нѣтъ настоящей метафизики человѣка. Углубленіе въ психическія и коллективно-психическія глубины не открываетъ подлинной и творческой силы духа въ человѣкѣ... Известный, очень популярный и вліятельный нѣмецкій писатель Klages — большой противникъ «духа» въ человѣкѣ — во всякомъ случаѣ знаетъ, что такое духъ. Онъ считаетъ (какъ и многіе ные авторы), что наше время страдаетъ отъ избытка сознания; какъ и Юнгъ, Klages рѣзко противопоставляетъ Логосъ и Бѣосъ, «духъ и душу». Правда, у Юнга изъ этого противопоставленія вырастаетъ задача «саморегуля-

ции», — самосцеления и самоосуществления, тогда как для Клягеса никакого выхода из борьбы духовного и душевного начала нет, кроме преодоления духа. Для всего этого психологизирующего направления чрезвычайно характерно недоверие к духу и потребность подчинить его «жизни». Среди представителей этого «биоцентрического» направления в философской антропологии следует однако выделить одного писателя (психиатра по специальности) *Fr. Künkele*'я. Будучи учеником Адлера, Кюнкель постепенно вышел на путь самостоятельных построений и приобрел исключительную популярность: достаточно указать, что некоторые его книги за 15 лет вышли уже десятком изданий. Причина этого лежит, конечно, не в антропологии Кюнкеля, а в его «психагогике», в тех живых и очень удачных практических указаниях, которыми полны его книги. Лучшей его книгой следует считать книгу «Die Arbeit am Charakter» (10-е изд. 1935), основная часть которой посвящена развитию принципов антропологии и ее «витальной диалектики». В сущности, и здесь все развито в рамках «психологизирующего натурализма», только Кюнкель (очень напоминающий в ряде положений идеи нашего русского мыслителя Кавелина в книге «Основы этики») глубже смотрит на самую природу человека. В глубине человеческого духа, по его мнению, есть живое и творческое устремление к некоему (для каждой личности своему) идеалу, который получает характер «руководящего образа» (*Leitbild*);

этот идеал, всегда изнутри направляющий жизнь человека, постоянно однако приходит в конфликт с внешними влияниями, — и эти конфликты приобретают особую силу там, где человек неправильно понимает самого себя и залутывает внутренние процессы, из чего и рождаются уродства в характере, психоневрозы и т. д... В различных формах всего этого течения лежит, как видим, положение в основе человека динамики влечений (*Triebe*), что с особенной силой развили Фрейд и его последователи, но что вообще находят много последователей в современной психологии. Мысль Фрейда, что «влечения и их превращения есть последнее, что может открыть психоанализом», тяготеет над психологизирующей антропологией, мешая этому направлению видеть в духе, а не во влечениях основную «сущность» человека\*).

Если обратиться к тому направлению в философской антропологии, которое видит основную ее тему в анализе духа, то конечно и хронологически и по существу первое место принадлежит здесь рано умершему, высоко талантливому *Максу Шелеру* (*M. Scheler*). Почти все книги Шелера посвящены в сущности философской антропологии, но

\*) Очень хороший анализ взглядов этой школы дает *Fr. Schmidt* в посвященном специально вопросам философской антропологии номере журнала *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (1933. Н. 2).

въ сжатой формѣ Шелеръ изложилъ свое пониманіе проблемъ философской антропологии въ небольшой, но исключительно цѣнной книгѣ (вышедшей въ свѣтъ въ 1928 г., незадолго до смерти автора) «Die Stellung des Menschen im Kosmos». Будучи философомъ *par excellence*, Шелеръ свободенъ отъ натурализма; задачи философской антропологии онъ видитъ въ томъ, чтобы опредѣлить «цѣлостную идею чело-вѣка» или, какъ говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, — раскрыть «сущность» чело-вѣка, а не заниматься выясненіемъ связи чело-вѣка съ животнымъ міромъ. «Новый принципъ, читаемъ въ указанной книгѣ, который дѣлаетъ чело-вѣка чело-вѣкомъ, стоитъ вмѣстѣ всего того, что мы можемъ назвать «жизнью», т. е. въ его внутреннемъ мірѣ, возвышающемся надъ жизнью». Этотъ принципъ есть начало духа, какъ носителя разнообразныхъ «актовъ». Главная функція духа есть самосознаніе, что и отличаетъ чело-вѣка отъ животного и что «прорываетъ окно въ Абсолютное», по слову Шелера. Духу свойственно устремленіе къ безконечности: «чело-вѣкъ въ сравненіи съ животнымъ, пишетъ онъ, есть «вѣчный Фаустъ», *bestia spiritissima gerit potatim*, существо, не знающее покоя, вѣчно томящееся жаждой выйти за предѣлы міра». Именно въ силу этого — и только этого — чело-вѣку и свойственна функція «сублимации» — преобразованія энергій влеченій въ высшія формы духовной жизни \*): «че-

\* ) Этой темѣ посвящена книга проф. Б. П. Вышеславцева: «Этика преобразованнаго зрѣса». Па-

ловѣкъ одинъ способенъ поднимать черезъ сублимацию энергію влеченія къ духовной дѣятельности. Но какъ разъ въ этой точкѣ построенія Шелера принимаютъ нѣсколько неожиданный характеръ. Онъ рѣшительно возстаётъ противъ ученія о «силѣ» духа, который для него есть «актуальность», но не «активность», система «актовъ» (имѣющихъ характеръ «пассивнаго созерцанія»), но не «дѣйствій». «Потокъ силъ и дѣйствованія въ мірѣ, пишетъ Шелеръ, идетъ не сверху внизъ, а, наоборотъ, — снизу вверхъ». «Духъ по существу не имѣетъ въ себѣ никакой энергій... энергія исходить отъ другого начала — отъ слѣдующихъ (!) центровъ силы — это есть начало порыва и силы фантазій, ему присущей и гворящей формы бытія...» Именно потому, по Шелеру, невозможно на прямая борьба «чистой» воли съ влеченіями. Даже Богъ, какъ высшая форма духовнаго начала, не обладаетъ никакой творческой силой — жизнь космоса лишь потому и есть «самоосуществленіе Божества», что въ этой жизни возникаетъ взаимопроникновеніе безсильнаго духа и слѣбой силы бытія... Если спросить себя, чѣмъ объясняется все это странное ученіе о «безсиліи духа» \*), то разгадку это слѣдуетъ видѣть въ несомнѣнномъ влияніи Клягеса на

рижъ, 1932. — цѣнный вкладъ въ философскую антропологию.

\* ) Хорошій разборъ этого ученія Шелера можно найти въ книгѣ G. Gourvitch: «Les tendances actuelles de la philosophie allemande» (Paris, 1930), гдѣ большая глава посвящена какъ разъ Шелеру.

Шелера: повидимому, Шелеръ признавалъ реальность противопоставленія «жизни» и «духа» (см. выше) именно въ смыслѣ Клагеса, только онъ склонялся не къ «преодоленію», а къ утвержденію духа — и видѣлъ философскій путь къ этому въ ученіи о «бѣзсиліи» духа, который и не можетъ быть поэтому признанъ «разрушительной» силой. Въ одномъ мѣстѣ Шелеръ пишетъ: «человѣкъ, его самость и его сердце, есть то «мѣсто» въ которомъ самосущее Бытіе достигаетъ черезъ міръ своего самоосуществленія... ибо впервые въ человѣкѣ два основныхъ атрибута самосущаго Бытія (духъ и «порывъ») встрѣчаются въ жизненномъ единствѣ». Мы не можемъ входить въ настоящей замѣткѣ въ анализъ и оцѣнку построеній Шелера, но справедливость требуетъ отмѣтить огромное влияние его на возрожденіе и развитие философской антропологии за послѣдніе два десятилѣтія.

Изъ чисто философской литературы по антропологии за послѣдніе годы остановимся на книгѣ *P. Landsberg: «Einführung in die philosophische Anthropologie»* (Frankfurt am M. 1934). Книга эта очень интересна и цѣнна именно, какъ «введеніе» въ вопросы философской антропологии. Она даетъ сжатую, но вѣрную критику натурализма въ антропологии, но при этомъ впадаетъ (какъ Шелеръ и другіе философы) въ отверженіе существенной связи человѣка съ природой. Выясненіе «сущности» или «идеи» человѣка не даетъ вѣдь никакихъ серьезныхъ основаній къ спиритуалистическому трактованію этой сущности... Замѣтимъ тутъ же,

что надлежащее выпрямленіе темы о духѣ безъ разрыва съ темой космоса удается лишь на религиозной основѣ — въ частности при поставленіи идеи «образа Божія» во главу угла. Но у Ландсберга есть немало очень цѣнныхъ мѣстъ въ его книгѣ. Критика Декарта (въ его антропологии и основанной на ней гносеологии), выясненіе внутренней связи чисто натуралистической антропологии съ атеизмомъ развиты очень хорошо. Особенно слѣдуетъ подчеркнуть признаніе «конститутивнаго» значенія момента оцѣнки въ антропологии, существенную неустранимость того «субъективнаго» метода, который Н. К. Михайловскій развивалъ въ социологии (куда входили у него и проблемы философской антропологии). Подъ влияніемъ Хейдеггера, Ландсбергъ склоненъ видѣть въ страданіи условіе раскрытія «человѣчности» въ человѣкѣ («страданіе есть условіе рожденія «я»; только человѣкъ является творческимъ и страдающимъ существомъ», пишетъ онъ). Ландсбергъ высказывается проливъ богословскаго освѣщенія антропологии и твердо отстаиваетъ возможность чисто философскаго ея обоснованія при помощи анализа данныхъ самосознанія... Съ полной силой этотъ послѣдній тезисъ развитъ въ новѣйшихъ работахъ Ясперса. Ясперсъ написалъ раньше нѣсколько книгъ по психопатологии, которая является его специальностью, но въ 1932 г. онъ выпустилъ трехтомный трудъ, посвященный «экзистенціальной философіи», которая является для него ничѣмъ инымъ, какъ антропологіей. Философія должна исхо-

диль изъясненій человѣческаго бытія, — а это и есть антропология. Здѣсь не мѣсто входить въ анализъ системы Ясперса — она слишкомъ сложна для того, чтобы говорить о ней въ краткой замяткѣ, обращу только вниманіе на то, что Ясперсъ признаетъ всю неустранимость сферы трансцендентнаго въ человѣкѣ: «человѣкъ, пишетъ онъ, всегда стремится за предѣлы самого себя... Я не существую «самъ по себѣ»... «существованіе неотдѣлимо отъ трансцендентной сферы». Связывая самую «сущность» человѣка съ трансцендентнымъ бытіемъ, т. е. съ Богомъ, Ясперсъ отстраняетъ примать и основное значеніе философіи, отъ которой нѣтъ никакого перехода къ богословскому умозрѣнію. Какъ правильно отмѣтилъ одинъ критикъ\*), философская позиція Ясперса, хотя не позитивистична, не отрицательна реальности Бога, но принципиально и существенно антитеологична. Это, конечно, связано не съ философской антропологіей, какъ таковой, а съ общей философской позиціей Ясперса. Отмѣтимъ еще одно у него: выясненіе того, что существованіе всякаго «я» неотдѣлимо изнутри съ «ты», иначе говоря — что невозможно изолировать личность или дѣлать ее исходнымъ пунктомъ. Въ «экзистенціального общенія», какъ выражается Ясперсъ, невозможно мыслить отдѣльнаго человѣка\*\*).

\*) См. статью R. Winkler въ упомянутомъ выше сборникѣ журнала Zisch, f. Theologie und Kirche (1933, N. 2).

\*\*\*) Въ русской философіи эту позицію защищаетъ нынѣ Н. А.

Но означаетъ ли это «самонахождение» я въ нѣкоемъ «Ты» простую социальную эмпирическую обусловленность нашего самосознанія или здѣсь скрыто больше глубокое, вѣстнѣ метафизическое начало въ человѣкѣ? Если философскій эмпиризмъ всякаго рода стоитъ на первой позиціи (см., напр., очень интересный этюдъ Piaget: *L'Individu et la formation de la raison въ книгѣ «L'Individualité», Paris, 1933*), то, наоборотъ, въ раскрытіи второго тезиса заключается тотъ существенный вкладъ, какой вноситъ въ философскую антропологию богословіе. Его общій тезисъ заключается въ утвержденіи, что «сущность» человѣка не можетъ быть постигнута ни изъ его самосознанія ни изъ его связи съ социальной средой, ни изъ его связи съ природой, что внѣ связи съ трансцендентной сферой существенная тайна «духовности» и «цѣлостности» человѣка не можетъ быть понята. Съ другой стороны богословіе (христианское) всегда обращаетъ вниманіе на проблему «я» въ человѣкѣ. Поэтому основныя идеи богословской антропологии сводятся къ ученію объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ и къ ученію о «я», въ частности къ ученію о «первородномъ грѣхѣ». Изъ различныхъ исповѣданій антропологіей больше всего занимался католичество и протестантизмъ; православная антропология въ новое время развивалась очень медленно и кроме известной книги проф. Несмѣлова «Наука о человѣкѣ»

Бердяевъ (см. особенно его книгу «Я и мѣръ объектов»).



очень мало уделяла внимания вопросам антропологии\*).

Из протестантской литературы на первом месте слѣдует поставить большую книгу *E. Brunner's* «*Der Mensch im Wieder-spruch*» (Berlin, 1937). По полнотѣ матеріала, по богатству идей эта книга заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія, а ея основная мысль о различіи «истиннаго» и «дѣйствительнаго» человека (*Der wahre und der wirkliche Mensch*) даетъ очень удачное выраженіе присущаго христіанству дуализма (безъ усвоенія котораго невозможно понять всю значительность ученія о «первородномъ грѣхѣ»). Однако Бруннеру больше удалось ученіе о злѣ въ человѣкѣ, чѣмъ объ образѣ Божіемъ, — что вообще типично для протестантскаго подхода къ человѣку. Другая, тоже замѣчательная книга — это сборникъ «*Imago Dei*» (книга посвященная 70-лѣтію *G. Krüger*) — изданная въ 1932 г. (Giessen). Въ книгѣ есть нѣсколько чрезвычайно цѣнныхъ (не только съ богословской, но и философской точки зрѣнія) статей; отмѣтимъ статью *Bultmann* (антропология ап. Павла), *Bornkamm* (антропология Лютера), *Schumann* (*Imago Dei*), *Adolph* (антропология Шелера). Изъ католической литературы достойная быть отмѣчена небольшая, но очень живо написанная книга *Th. Häcker*: «*Was ist der Mensch*» (Leipzig,

1933). Хотя она принадлежитъ распространенному нынѣ виду христіанской публицистики, но въ ней есть немало цѣнныхъ и глубокихъ замѣчаній по общей антропологии — напр., критика антропологическаго «номинализма» (отрицающаго реальность «человѣчества», какъ живого единства — «*Wirsein*» по терминологіи Пlessнера); интересна и удачна критика Шелеровской антропологии. Другой книгой, очень большой по объему и очень оригинальной по замыслу, является книга виднаго католическаго мыслителя *P. Wast* (*Dialektik des Geistes*, Augsburg, 1928). Въ книгѣ три основныхъ части: 1) Природа и духъ (очень много цѣннаго о понятіи личности). 2) Метафизика личнаго бытія (много оригинальныхъ, хотя по существу не новыхъ построеній). 3) Единство человѣчества (чрезвычайно цѣнные изслѣдованія о единичномъ и «объективномъ» духѣ, о личности и историческомъ бытіи). Отмѣтимъ еще очень цѣнные не только въ богословскомъ, но и философскомъ отношеніи статьи въ «*Dictionnaire de théologie catholique*», а также небольшую, но освѣдомленную книгу *A. Verrièle* (*Le Supernaturel en nous et le péché originel*, Paris, 1932).

Мнѣ остается сказать нѣсколько словъ о православной антропологии. Послѣднія десятилѣтія отмѣчены появленіемъ ряда трудовъ — о. С. Булгакова, Н. А. Бердяева; труды эти достаточно извѣстны, чтобы о нихъ говорить здѣсь. Но не могу не указать на появившійся въ прошломъ году коллективный трудъ «*Kirche, Staat und Mensch*» (из-

\* По исторіи христіанской антропологии можно указать только книгу *Wheeler Robinson*: *The Christian doctrine of Man*, Edinburgh (Первое изданіе въ 1911, третье — 1920 г.).

данный Женевскимъ центромъ по подготовкѣ къ Оксфордскому экуменическому съѣзду). Половина книги посвящена вопросамъ антропологии (статья о Булгакова, Бердяева, Вышеслацева, автора настоящей замѣтки).

Этотъ краткій бібліографическій обзоръ новыхъ книгъ имѣлъ своей цѣлью подчеркнуть все основное значение антропологии какъ для натурфилософій, такъ и для общей философіи. Конечно, ко всѣмъ книгамъ относится заглавіе, какое далъ Каррель своей книгѣ (*L'homme est incornu*), но предпосылкой разнятія антропологии какъ разъ и является чет.

кое сознание «загадки» человѣка. Въ человѣкѣ природа и духъ не просто «прикованы» другъ къ другу, но образуютъ живое и цѣлостное единство; въ человѣкѣ его духовный міръ не можетъ быть оторванъ отъ «природы» въ немъ, какъ и природное бытіе въ человѣкѣ, хотя и родственно всему «естеству», тѣмъ не менѣе не внѣшне, а изнутри соединяется съ духомъ въ единую жизнь. Два начала, но одна жизнь, существенное различіе двухъ началъ, но живая ихъ цѣлостность — это и есть «загадка» человѣка, основная тема философской антропологии.

В. В. Зъньковский.

## Морисъ Равель

Искешій годъ былъ тяжелымъ для музыкальной Франціи, какъ впрочемъ и всѣ послѣдніе годы. За сравнительно краткій срокъ Франція лишилась всей своей руководящей музыкальной элиты — тѣхъ авторовъ, которые составляли ея гордость, славу и обезпечивали ей мировую музыкальную гегемонію. Послѣдняя потеря быть можетъ существовала для французскаго музыкальнаго пристрастия, но для самой музыки Равель уже давно представлялъ, какъ извѣстно, величину нейтральную. Онъ много лѣтъ фактически пересталъ быть властителемъ думъ, появивъ музыкальныя теченія встали скорѣе въ извѣстный антагонизмъ къ его музыкальному стилю — парфюмерно-изысканному и пряному, полному звуковыхъ очарованій и лишенному всякихъ намековъ на глубину и

даже на желаніе глубины. Кромѣ того послѣдніе годы Равель былъ уже серьезно боленъ и въ сущности уже не былъ Равелемъ — серьезная психическая болѣзнь удалила его отъ міра.

Но все же мы не можемъ не признать, что въ его лицѣ сошла въ могилу крупная и очень характерная для французской музыки и для музыки начала вѣка вообще фигура. Перевернулась страница музыкальной исторіи, въ которую были вписаны безусловно цѣнные и интересныя письма. Дебюсси и Равель, эти два имени одно время доминировали надъ сознаніемъ передовыхъ музыкантовъ — они были знаменемъ новой музыкальной свободы и неизвѣданныхъ горизонтовъ въ творчествѣ. Правда, изъ этихъ двухъ Равель безусловно былъ скорѣе эпигономъ — типомъ высоко ода-