

го преданія. Менѣ всего можно видѣть у Флоренскаго православною реставрацію, «стилизованное православіе»... Совсѣмъ не изъ православныхъ глубинъ исходитъ о. Флоренскій. Въ православномъ мірѣ онъ остается чужимъ, только быть православный онъ старается усвоить и то эстетически, т. е. какъ чужой. Скорѣе можно видѣть въ о. П. Флоренскомъ запоздалаго александрійца. Во всякомъ случаѣ, человѣкъ до-никейской эпохи. Въ этомъ узость и не-соборность его религіознаго сознанія. Флоренскій не пріемлетъ и не вмѣщаетъ церковно-исторической полноты, онъ выбираетъ изъ нея архаическіе мотивы. И притомъ не радость апостольскаго перво-христіанства, но пепельную грусть умирающаго эллинизма. На Флоренскомъ повторяется судьба Оригена: для обоихъ христіанство есть религія Логоса, а не Христа. Этимъ опредѣляется вся архитектоника религіозно-философской системы. Въ церковномъ синтезѣ снята исключительность александринизма, и вмѣстѣ съ тѣмъ претворены его истинныя прозрѣнія. Флоренскій хотѣлъ бы снова разложить этотъ синтезъ и вернуться къ двусмысленности III-го вѣка. И эта попытка реставраціи обречена на неуспѣхъ. Путь о. Флоренскаго уводитъ въ тупикъ. Это выдаетъ его грусть. И мысль срывается въ мечтательность и грезы. Его книга — книга о прошломъ, о трагическомъ прошломъ русскаго духа, возвращающагося въ Церковь. Еще не раскрылся предъ нимъ ликъ Богочеловѣка. И потому еще не открылся творческій путь.

Георгій В. Флоровскій.

1929. XII. 26.

С. Л. ФРАНКЪ. Духовны основы общества. Введеніе въ соціальную философію. УМСА Press. Paris 1930. 317.

Цѣнность настоящей книги опредѣляется прежде всего тѣмъ, что она подводитъ итоги соціальной наукъ за послѣднія 50 лѣтъ. Она совершенно необходима всякому, кто хочетъ философски углубить постановку соціальныхъ проблемъ и самостоятельно въ нихъ разобраться. Критика различныхъ теорій общества, господствовавшихъ доселѣ — индивидуалистической, органической, психологической, матеріалистической — выполнена блестяще, съ той поразительной ясностью и пластичностью, которая свойственна нашему автору. Собственная его точка зрѣнія состоитъ въ томъ, что общественное бытіе не есть ни бытіе матерьяльное, ни бытіе психическое, *а бытіе духовное*. Точный философскій смыслъ бытія «духовнаго», какъ особой онтологической категоріи, разъясняется авторомъ съ большою силою. Онъ движется здѣсь въ томъ направленіи, которое намѣчено было Дильтеемъ, и ранѣе Гегелемъ, но даетъ много новаго.

Другая теза книги состоитъ въ томъ, что духовное бытіе общества есть *бытіе соборное*: общество не есть ни совокупность индивидуумовъ, ни организмъ, — оно есть соборность. Анализъ «соборности» представляетъ самую цѣнную часть труда. Категорія соборности есть категорія «мы». «Мы» не есть множественное число отъ «я», «мы» есть живой конкретный синтезъ «я», и «ты». Синтезъ, представляющій собою новую степень бытія. Какъ эта «соборность» живетъ въ самыхъ холодныхъ и внѣшнихъ общественныхъ отношеніяхъ, какъ она переживается даже во взаимной встрѣчѣ человѣческихъ глазъ, въ этомъ безсознательно-вспыхивающемъ «мы» — это показано съ большой философской и художественной силой (напр. 89 с.).

Онтологія общества кажется намъ однако гораздо болѣе неуязвимой и цѣнной у Франка, нежели аксіологія, нежели этика (ученіе объ общественномъ идеалѣ).

Высшимъ этическимъ принципомъ онъ считаетъ *начало служенія, начало долженствованія и обязанности*. Это типичное кантіанство въ этикѣ, которое повторяетъ : «о Pflicht, du heiliger Nahme!». Оно существенно противорѣчитъ этикѣ благодати, этикѣ любви и свободы, какъ это показалъ Шелеръ (еще ранѣе Ремке) и какъ это всегда чувствовала русская религіозно-философская мысль. Этика благодати есть этика Бого-человѣческаго общенія и Бого-человѣческаго творчества», и вотъ это общеніе (unio) и творчество не мыслится и не выражается въ категоріяхъ *службы, долга, и обязанности*. Богу не нужны *слуги*, а нужны *друзья*, свободно любящіе и свободно творящіе; ибо нельзя любить и творить *по обязанности* (эти цѣнности ускользаютъ изъ категоріи «обязанности»). Можно лишь «работать» и рабствовать и служить по обязанности. Не плохо быть «рабомъ Божіимъ», но это не высшее и не лучшее, не то, къ чему стремится этика «обоженія». Ап. Павелъ высказываетъ эти мысли вполне ясно. Замѣчательно то, что и Франкъ принужденъ признать, что только *въ мѣру отсутствія благодати* человѣкъ есть *слуга и рабъ Божій* (стр. 169). Но это значитъ, что начало «служенія», и обязанности дѣйствуетъ лишь тамъ, гдѣ благодать отсутствуетъ. Въ силу этого оно не есть *высшее начало*. Высшихъ началъ нужно искать въ царствѣ благодати; а начала «служенія», «авторитета» и «обязанности» всецѣло относятся къ царству закона.

Задача этики: *сублимировать*, возводить къ высшему и преобразовать Эросъ человѣческой души. И вотъ обязанность, императивъ, служеніе — *не сублимируютъ!* Они безрадостны и не милы душѣ и слѣд. безблагодатны. Они не сублимируютъ, ибо вызываютъ неминуемое противодѣйствіе всѣхъ низшихъ аффектовъ, всего подсознанія своей императивной и связывающей формой. Современная психологія подсознанія ищетъ иныхъ путей эстетической жизни. *Обязанность*, какъ на это указалъ Пет-

ражицкій, есть об-вязан-ность, т.е. связанность. Но никакое связывание не преодолевает сопротивления, оно всегда сохраняет революционный комплекс. Да и трудно считать состояние связанности и след. «обязанности» высшим состоянием человека. Верно прямо противоположное: «къ свободѣ призваны вы братья!» Богъ есть свобода и любовь («гдѣ духъ Господень — тамъ свобода»), а потому и человекъ на высшей ступени обоженія есть свобода и любовь, а не «обязанность».

Но и въ другой, низшей сферѣ, въ сферѣ закона, въ сферѣ права — «обязанность» не является центральной и высшей категоріей, какъ это хочетъ утверждать Франкъ: «Высшей и подлинно-первичной категоріей нравственно-общественной жизни человека является только *обязанность*, а не *право*; всякое право можетъ быть лишь вторичнымъ рефлексомъ и производнымъ отраженіемъ обязанности (226). Со всею силою мы должны утверждать прямо противоположное.

Высшей и первичной категоріей *права* является само «право», правомочіе. Правда, оно всегда соотносительно съ обязанностью; такъ что сущность «Wesen» права выступаетъ въ единствѣ противоположностей правомочія и обязанности, въ томъ, что называется «правоотношеніемъ».

Но аксіологическій смыслъ и телось обязанности лежитъ въ предоставленіи права. Если-бы субъективное право, какъ сфера, свободы и творчества, не было абсолютной цѣнностью, — обязанность была-бы бессмыслицей. Связывать, об-вязывать, налагать «бремена неудобопосимы» никогда не можетъ быть *самоцѣлью*. А потому обязанность не раскрываетъ смысла права и не является его первичной категоріей. Стихія права есть свобода — такова лучшая традиція философіи права. Понять «право», какъ «вторичный рефлексъ и производное отъ ношеніе обязанности» — значить просто уничтожить право. Именно этимъ путемъ уничтожается право въ *коммунизмъ*. Коммунизмъ есть послѣдовательное законничество (декретизмъ), строящее социальную жизнь всецѣло на *обязанностяхъ* на «бременахъ неудобноносимыхъ». Сфера субъективнаго права — есть нѣчто вторичное здѣсь, рефлексъ обязанности, остатокъ свободы, не потребовавшийся государству. При такомъ взглядѣ вполне послѣдовательно отрицается субъективное право и *право вообще* — у Сенъ-Симона, Маркса и Ленина.

Въ связи съ этимъ стоитъ другая мысль автора: власть и авторитетъ являются существенными и вѣчными категоріями социальной жизни (и след. соборности). Государство есть абсолютная категорія и въ этомъ смыслѣ «земной богъ».

Съ этимъ мы согласиться не можемъ: христіанская соборность есть идеаль *безвластной организаціи*, ибо всякой власти Христосъ сказалъ: «между вами да не будетъ такъ». Но не толь-

ко высшее единство любви *въ принципъ* безвластно, даже высшее единство правовое — *въ принципъ* безвластно. Въ этомъ правъ нѣмецкій идеализмъ: идеаль права и справедливости есть идеаль безвластной организациі (Gesellschaft frei wollender Menschen). Поэтому власть не есть конструктивная категорія соціального бытія. Власть и авторитетъ сами постулируютъ свое самоупражнение: идеальная власть есть та, которая наименѣе властвуетъ. Высшій авторитетъ есть тотъ, который не ссылается на свой авторитетъ. Хомяковъ былъ правъ въ своей критикѣ авторитета съ точки зрѣнія соборности. Кромѣ того сущность власти (Wesen) не раскрыта у автора, какъ не раскрыта и сущность права (не показаны его категоріи). Слѣдованіе за авторитетомъ и повиновеніе власти *существенно* различны. Авторитетъ можетъ быть безвластенъ и власть можетъ быть не авторитетна. Больше того, *сущность власти* состоитъ въ томъ, что она властвуетъ независимо отъ авторитетно-властвующаго лица и его дѣйствій. Подчиненіе авторитету уже не есть властеотношеніе. И стремленіе превратить власть въ авторитетъ доказываетъ лишь стремленіе подняться *надъ* властеотношеніемъ, къ другому, высшему, и существенно иному отношенію.

Та этика, которую обосновываетъ Франкъ, есть въ концѣ концовъ исконный, на протяженіи всей исторіи христіанства осуществляемый синтезъ двухъ этическихъ системъ: закона и благодати, стоическаго естественнаго права и христіанской церковности, кантіанскаго долженствованія и свободной творческой любви. Синтезъ этотъ не осуществленъ, потому-что въ качествѣ высшихъ и основныхъ синтезирующихъ принциповъ взяты принципы *одной стороны*, принципы служенія, долженствованія и обязанности. Это принципы стоическіе и кантіанскіе, принципы естественнаго закона, закона совѣсти. Франкъ выбираетъ своимъ высшимъ принципомъ — принципъ *правды* (т. е. справедливости, (δικος οσύνη, *institia*): «служеніе Богу есть служеніе абсолютной правдѣ» (193. 197). Но этика благодати должна исходить не изъ принципа правды, а изъ принципа любви.

Удивительно, до какой степени высшая степень христіанской этики еще остается таинственной и неизслѣдованной и съ какой неумолимой инерціей мысль сползаетъ въ категоріи «закона», обязанности и служенія.

Всѣ эти принципиальныя возраженія нисколько не умаляютъ цѣнности книги, напротивъ, показываютъ ея богатство. Точку зрѣнія автора можно діалектически отстаивать и углублять. Она имѣетъ за собою вѣковую традицію консервативной мысли. Кто ищетъ консервативно-смирннаго успокоенія отъ соціальныхъ бурь, тотъ всегда предпочтетъ принципы служенія, долга, обязанности, — и съ радостью отвергнетъ всякія прирожденныя права и «самочинную» свободу. Существуютъ и юристы, которые

выдвигаютъ примѣръ обязанности, таковъ Дюги, таковъ Кельзенъ. Бѣда только въ томъ, что «самочинную» свободу, (которая хочетъ «по своей глупой волѣ пожить») трудно связать бременами обязанностей; а если это окончательно удастся, то умираетъ всякое творчество и жизнь.

Б. В ы ш е с л а в ц е в ъ .

К. Г. ЮНГЪ. Избранные труды по аналитической психологiи. Авторизованное изданіе подъ общей редакціей Эмилиа Метнера. *Психологическіе типы*. Переводъ Софіи Лоріе. Книгоиздательство Мусагетъ. 1929. Цѣна 2 долл. + 475.

Насколько скучна была старая классическая психологiя, напр. Гербарта или Вундта, настолько-же притягательна и богата современная «аналитическая психологiя». Полный переворотъ произведенъ въ душѣ человѣка и въ душѣ ученаго открытіемъ «подсознанія». Есть люди, положительно околдованные психоанализомъ, теоріей внушенія. Во ликое очарованіе есть во всякой новооткрытой и неизвѣданной странѣ. Но особое, волшебное очарованіе присуще «подсознанію» и это потому, что подсознаніе всегда было и остается источникомъ волшебства, медиума, фантазіи, искусства, мифотворчества и религiи. Подсознаніе есть настоящій источникъ чудесъ и овладѣніе подсознаніемъ даетъ возможность творить чудеса. «Психологiя» есть настоящая алхимiя души, которая учитъ тому, какъ низшіе подсознательные аффекты могутъ быть превращаемы въ «благородные металлы», въ подлинныя алмазы духа.

Френдъ еще сухъ и узокъ въ геніальной односторонности своихъ открытій. Но книги Юнга и Бодуэна поражаютъ необычайнымъ богатствомъ перспективъ, открывающихся въ душѣ, въ этомъ «зеркалѣ вселенной». Все здѣсь ново, таинственно, полно неизвѣданныхъ силъ и потенцій.

Юнгъ удивительный писатель: сначала поражаетъ этотъ хаосъ психіатрическихъ наблюденій, художественныхъ образовъ и символовъ, научныхъ цитатъ, философскихъ и теологическихъ, характеристикъ... Но затѣмъ читатель замѣчаетъ, что этотъ хаосъ живетъ единой жизнью, что всѣ вѣтви мысли прихотливо сплетены, что все дышетъ вмѣстѣ, и что и нельзя иначе показать этой магіи душевныхъ зеркалъ, какъ посредствомъ потока характерно преломляемыхъ и отражаемыхъ образовъ, мыслей и чувствъ.

Для философа великое наслажденіе войти въ этотъ новый міръ, гдѣ отсутствіе школьной системы и порядка объясняется богатствомъ во всѣ стороны излучаемыхъ открытій. Иногда