

Н Лосскій. *Свобода воли*. YMCA Press. Paris.

Проблема свободы имѣетъ центральное значеніе въ философіи и на ея изслѣдованіи соединяются всѣ философскія дисциплины — гносеологія, метафизика, этика, философія религіи, философія исторіи. И еще болѣе центральное значеніе имѣетъ проблема свободы для сознанія религіознаго. Въ школьной философіи проблема свободы ставится обыкновенно, какъ проблема свободы воли, и сосредотачивается на взаимоотношеніи свободы и необходимости. Отсюда возникаютъ направленія детерминизма и индетерминизма. Но глубже лежитъ проблема взаимоотношенія свободы и благодати. Проблема свободы и есть въ концѣ концовъ проблема отношеній человѣка и Бога. Такъ она и ставилась въ исторіи религіозной мысли. Мысль западнаго Христіанства, начиная съ спора Бл. Августина съ Пелагіемъ, была очень сосредоточена на взаимоотношеніи свободы и благодати. Въ книгѣ Н. Лосскаго все время имѣется ввиду религіозная сторона и религіозная глубина проблемы свободы воли. И нельзя не привѣтствовать появленіе его книги, отличающейся удивительной ясностью мысли и систематичностью изложенія. Но не всѣ части книги имѣютъ равное достоинство. Первая половина книги посвящена критическому разбору разныхъ ученій о свободѣ воли. И въ этой ея части есть несомнѣнные недостатки и пробѣлы въ выборѣ матеріала. Ученія о свободѣ воли, о которыхъ говоритъ Н. Лосскій, нельзя признать самыми интересными и характерными. Такъ наибольшее вниманіе онъ удѣляетъ взглядамъ Шопенгауера, Виндельбанда и Липпса. Шопенгауеръ, конечно, принадлежитъ къ классикамъ философіи, но его ученіе о свободѣ воли не имѣетъ центрального значенія. Взгляды же Виндельбанда и Липпса имѣютъ второстепенное значеніе. Важнѣе было бы остановиться на взглядахъ Бл. Августина, Дунса Скота и въ XIX в. на двухъ самыхъ замѣчательныхъ опытахъ философскаго изслѣдованія свободы — Шеллинга «*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*» и Шарля Секретана «*La philosophie de la liberté*». О Шеллингѣ, который въ этомъ вопросѣ проявилъ наибольшую гениальность, Н. Лосскій совсѣмъ не упоминаетъ и лишь мелькомъ упоминаетъ о Секретанѣ. О знаменитомъ и столь чреватомъ послѣдствіями

спорѣ Лютера и Эразма о свободѣ воли, въ отличіи отъ многихъ другихъ школьныхъ изслѣдованій свободы воли, онъ говоритъ, но можетъ быть слѣдовало бы болѣе подробно на этомъ остановиться.

Вторая половина книги посвящена систематическому изслѣдованію свободы воли съ точки зрѣнія идеаль-реалистическаго міросозерцанія самого Н. Лосскаго. И въ этой части книги есть много очень цѣннаго и замѣчательнаго. Ученіе Н. Лосскаго представляетъ сочетаніе лейбницовской манадологіи съ платоновскими идеальными началами. Такимъ образомъ строить онъ метафизику іерархическаго персонализма. И на вопросѣ о свободѣ воли пытается Н. Лосскій оправдать свой интуитивизмъ. Н. Лосскій устанавливаетъ важное различіе между «причиной» и «поводомъ». Причиной онъ считаетъ внѣвременнаго субстанціального дѣятеля и его творческую силу. Всѣ остальные условія онъ называетъ лишь поводами. Послѣдовательно рассматриваетъ онъ свободу человѣка отъ внѣшняго міра, отъ своего тѣла, отъ своего характера, отъ своего прошлаго, отъ законовъ, опредѣляющихъ содержаніе временнаго процесса, наконецъ свободу отъ Бога. Центральное значеніе въ изслѣдованіи Н. Лосскаго имѣетъ ученіе объ идеѣ индивидуума, какъ идеальнаго назначенія, какъ образа Божьяго. Если бы «я» было эмпирическимъ характеромъ, природой, то это вело бы къ детерминизму. Но «я» есть не природа, а идея. Если бы идеальное совершенство «я» опредѣлялось природой человѣка, то человѣкъ превратился бы въ «автомата добродѣтели», добро стало бы необходимостью. Но образъ Божій въ человѣкѣ есть нормативная, а не природная его сущность и осуществленіе его предполагаетъ свободу. Свобода коренится не въ природѣ человѣка, а въ идеѣ человѣка. Человѣкъ не сотворенъ совершеннымъ и добрымъ въ силу необходимости его природы. Совершенство и добро есть его задача, его идея. А это значитъ, что свобода имѣетъ динамическій характеръ, она не коренится въ субстанціальности человѣческаго «я». Между тѣмъ какъ Н. Лосскій все же держится за субстанціальность и въ этомъ родственъ Л. Лопатину, которому принадлежитъ замѣчательное изслѣдованіе о свободѣ во II томѣ его «*Положительныхъ задачъ философіи*». Думается, что ученіе о свободѣ должно быть освобождено отъ субстанціализма, потому что субстанція есть приро-

да, природа же опредѣляется необходимостью. Духъ, въ которомъ вкоренена свобода, не есть субстанціальная природа и потому духъ есть свобода, а не необходимость. Тутъ какъ будто бы есть нѣкоторое противорѣчіе у Н. Лосскаго. Очень интересно все, что говоритъ Н. Лосскій о свободѣ человѣка отъ своего тѣла и о различіи между индивидуальнымъ тѣломъ человѣка и коллективнымъ тѣломъ. Вопросъ о свободѣ человѣка отъ своего прошлаго непосредственно связанъ съ покаяніемъ и только христіанство знаетъ свободу человѣка отъ власти прошлаго. Вопросъ о свободѣ человѣка отъ Бога есть предѣльный вопросъ о свободѣ. Имъ болѣла религиозная мысль христіанскаго міра. И все же онъ не былъ разрѣшенъ съ достаточной полнотой и глубиной. Нерѣдко религиозная и философская мысль на послѣдній вопросъ о свободѣ человѣка отвѣчала утвержденіемъ свободы Бога, божественной, а не человѣческой свободы. Но тогда Богъ самъ отвѣчаетъ на свой призывъ, внѣ Его нѣтъ никого и ничего обладающаго самобытной свободой, способной Ему противостоять. Какъ тогда понять фактъ существованія зла? Н. Лосскій видитъ этотъ вопросъ, но не вполне его разрѣшаетъ. Разрѣшеніе вопроса о человѣческой свободѣ должно быть связано съ ученіемъ о Бого-человѣчествѣ Иисуса Христа. Только въ Бого-человѣчествѣ Христа, въ Его человѣческой природѣ можно найти источникъ свободы человѣка, человѣческой, а не только божественной свободы, — она вкоренена не въ первой, а во Второй Впостаси Божества. Глава о формальной и матеріальной свободѣ должна была бы привести Н. Лосскаго къ различенію двухъ свободъ — свободы исходной, свободы, какъ пути человѣка, и свободы конечной, свободы, какъ цѣли человѣка. Этому различенію Н. Лосскій какъ будто бы не придаетъ достаточно центрального значенія, хотя и выражаетъ его въ другой терминологіи. Въ общемъ книга Н. Лосскаго должна быть признана очень цѣнной и заслуживающей самаго широкаго распространенія. одной изъ лучшихъ книгъ по этому вопросу.

**Ник. Бердяевъ.**

Miguel de Unamuno. L'agonie du Christianisme. 1925. Paris. 162.

Слабая вѣра, духовная неопредѣленность, «исканіе Бога» могутъ возбуждать

симпатію и сочувствіе, когда они высказываются, какъ духовная немощь, какъ стремленіе освободиться отъ состоянія неувѣренности, двусмысленности и грѣховности. «Вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію!» Эти слова вѣчное выраженіе состоянія души сомнѣвающейся и своимъ сомнѣніемъ тяготящейся. И такіе богоискатели, какъ Sully Prud'homme, которые дѣйствительно страдали отъ трагической неспособности преодолѣть свои сомнѣнія и душевную косность, вызываютъ чувство глубокаго человѣческаго состраданія. Но когда эта духовная слабость выдается за силу, когда неспособность къ религиозному самоопредѣленію рассматривается, какъ трагическая необходимость, а покаяніе замѣняется самолюбованіемъ — тогда мы не можемъ не испытывать отталкиванія отъ болѣзни, выдающей себя за здоровье, отъ душевнаго гніенія, считающаго себя подлинной и истинной жизнью. Такое впечатлѣніе производитъ нашумѣвшая книга испанца Мигуэля де Унамуно, озаглавленная двусмысленнымъ словомъ «Агонія Христіанства». Унамуно правда оговаривается, что слово агонія онъ употребляетъ въ греческомъ смыслѣ, — какъ борьбу, исканіе, пребываніе между жизнью и смертью; и въ этомъ смыслѣ у него всегда есть возможность истолкованія своей позиціи, какъ агонію христіанина, какъ его борьбу съ грѣхомъ, съ невѣріемъ, съ отчаяніемъ, со смертью. Однако эта точка зрѣнія имъ не выдерживается и состояніе борьбы, то есть неопредѣленности, двойственности и неполноты приписывается имъ всему Христіанству и даже Христу. О Церкви онъ въ этомъ контекстѣ даже не упоминаетъ, п. ч. христіанство для него только «совокупность одинокихъ» и всякая конкретная церковность рассматривается имъ, какъ «конецъ агоніи», какъ покой, то есть по его толкованію какъ смерть и тлѣніе. Агонія — борьба является для него такимъ образомъ нѣкоторой религиозной категоріей, внѣ которой онъ видитъ небытіе. Царства же Небеснаго, которое есть «міръ и радость о Духѣ Святомъ», онъ совсѣмъ не знаетъ, или, вѣрнѣе, не хочетъ знать. Ибо даже святѣйшее таинство Евхаристіи истолковывается имъ, какъ смерть І. Хр., плоть Коего затѣмъ погребается въ каждомъ изъ насъ. Такимъ образомъ въ центрѣ міровоззрѣнія Унамуно стоитъ не Богъ, спасающій человѣка, но человѣкъ безсильно рвущійся къ Богу, въ существованіе Котораго онъ почти не вѣритъ. И послѣд-