

которыя прежде признавались для печати несовсѣмъ удобными?.. Вдругъ и нѣкоторыя познанія окажутся писателю небогазодлезными. Большая культура П. П. Муратова, повидимому, не мѣшаетъ ему быть художникомъ. — *c'est le monde renversé!*

**М. Алдатовъ**

**Н. А. Бердяевъ.** Смыслъ исторiи. Опытъ философии человѣческой судьбы. «Обелискъ». Берлинъ, 1923. *Ego же.* Конецъ Ренессанса (Къ современному кризису культуры) въ журн. «Софія», I. «Обелискъ». Берлинъ, 1923.

Книга Н. А. Бердяева, въ основу которой легли лекціи автора въ московской «Вольной Академіи Духовной Культуры» въ 1919-20 г., представляетъ попытку осмыслить съ христіанской точки зрѣнія историческій процессъ, т. е. даетъ очеркъ философи, а вѣрнѣе, какъ и говоритъ самъ авторъ, метафизики исторiи. Вниманіе автора сосредоточено не на общихъ вопросахъ методологiи историческаго знанія, хотя нѣкоторыхъ изъ нихъ онъ мимоходомъ и касается, но на конкретномъ развитіи и связи его съ основными проблемами метафизики. Развитіемъ, расширеніемъ и дальнѣйшею конкретизаціей высказанныхъ въ книгѣ мыслей являются напечатанная въ приложеніи къ ней статья «Воля къ жизни и воля къ культурѣ» (ср. Шиповникъ № 1. Москва, 1922) и появившаяся въ «Софіи» названная выше статья «Конецъ Ренессанса».

Разумѣется, задача написать метафизику исторiи въ смыслѣ метафизическаго истолкованія судьбы и развитія всего человѣчества въ цѣломъ требуетъ исключительныхъ историческихъ знаній, едва ли доступныхъ отдѣльному человѣку. Здѣсь самоограниченіе является неизбежнымъ; а оно можетъ совершаться какъ по пути сосредоточенія на главныхъ вопросахъ и моментахъ, т. е. по пути «очерка», такъ и по пути механическаго отсеканія. Мы ждемъ отъ Н. А. Бердяева *его* мыслей и *его* опыта, вовсе не требуя, чтобы онъ жертвовалъ имъ для спеціальныхъ занятій исторiей и для изученія мало доступныхъ и донинѣ мало изслѣдованныхъ ея областей. Но впослѣдствіи, можетъ быть, слѣдуетъ особенно сосредоточиваться на своемъ. Но намъ кажется, что одинаково въ интересахъ автора и въ интересахъ читателя выясненіе первымъ того, *чѣмъ* оправдано видимо-механическое ограничиваніе поля изслѣдованія. Н. А. Бердяевъ выясняетъ смыслъ человѣческой судьбы на анализѣ іудейства и западнохристіанской исторiи, только мимоходомъ касаясь исторiи Россіи, нѣсколькими фразами характеризуя исторію Востока, совсѣмъ не касаясь ни Византіи ни Америки. Это ограниченіе мотивировано недостаточно. — «Индусское сознаніе есть самое антиисто-

рическое изъ всѣхъ сознаний міра, и судьба индусская сть самая не историческая изъ всѣхъ судьбъ» (40). Мы согласны и сть этою мыслью, и сть указаніемъ на неисторичность античности, и со связываніемъ историзма и исторического процесса сть иудаизмомъ и христіанствомъ. Но намъ такихъ указаній мало. — Эллинскій духъ, несмотря на свою неисторичность, является для автора дѣятельнымъ моментомъ въ христіанскомъ историческомъ процессѣ и приводитъ даже къ не воплію, на нашъ взглядъ, точному пониманію происхожденія и развитія христіанства отъ взаимодѣйствія эллинскихъ и иудейскихъ началъ: авторъ, вопреки себѣ самому и своей настоящей идеѣ, умалываетъ свособразіе христіанской культуры. Почему же ибѣть того же самого для Индіи, Китая, Ислама, причемъ и Китай и Исламъ и Древній Египетъ не могутъ быть признаны антиисторическими? Въ извѣстномъ смыслѣ справедливы утвержденія. — «Поскольку Востокъ остается не христіанскимъ, онъ не приобщается къ всемірной исторіи. Тѣ народы Востока, которые не принимаютъ христіанства, не входятъ въ потокъ всемірной исторіи» (148). По если такъ, то тѣмъ хуже для... «всемірной исторіи». А если она, въ чемъ мы сть авторомъ согласны, должна основываться на христіанской идеѣ, необходимо эту идею понять болѣе широкимъ, вмѣщающимъ всѣ многовѣковыя культуры образомъ. Намъ, по крайней мѣрѣ, кажется такое расширеніе болѣе настоящимъ, тѣмъ гипотетическое, въ концѣ концовъ, и не единственное изъ принимаемыхъ сть «мифологическимъ» преданіемъ иудейства и христіанства построеніе «первоначальной исторіи человѣка» (стр. 97-104).

Мы не критикуемъ «Смыслъ исторіи» сть точки зрѣнія своего міросозерцанія, которое, къ тому же, въ основныхъ мотивахъ и во многихъ конкретныхъ выраженіяхъ очень родственно развиваемому авторомъ. Напротивъ, какъ разъ родственность взглядовъ, сознание общности дѣла и цѣлей, внутреннего единства основной системы идей и заставляютъ насъ предъавлять автору тяжелыя, можетъ быть, по имманентныя его работѣ требованія. Это разногласіе вовсе не умалываетъ высокой оцѣнки книги Н. А. Бердяева, богатой новыми мыслями и смѣлыми сопоставленіями, хотя и нѣсколько небрежно написанной. Просто: мы говоримъ — такова обязанность критика — не о томъ, что сдѣлано и во многомъ хорошо сдѣлано, а о томъ, что, сть точки зрѣнія задачъ самого автора, должно быть сдѣлано еще.

И тутъ намъбачаются новыя требованія. Н. А. Бердяевъ усматриваетъ смыслъ исторіи «въ разрѣшеніи судьбы» ея «во вѣвременно, въ вѣчности, во всеединствѣ, за предѣлами самой исторіи» (227), въ «переходѣ за грани и за предѣлы относительной

исторической действительности въ какой то иной планъ бытія» (230). Съ этой точки зрѣнія дана очень удачная критика теоріи прогресса. Съ нею, действительно, «цѣлности культуры — безсмертны». Но почему же «въ культурахъ есть неизмирающее начало, но сами народы... — смертны?» (232). Развѣ не умерли для автора «Смысла исторіи» «начала» китайской или магометанской культуры? По крайней мѣрѣ, онѣ ихъ не касаются и, видимо, считаются метафизикою исторіи достаточно полною и безъ нихъ. Что это за «начало»? Какъ его выдѣлать? И почему только «начало» не умирать? — Плохое всеединство получится, если въ немъ «воскреснутъ» все люди, но не «воскреснутъ» сами живущія въ нихъ и только въ нихъ коллективныя личности — «народы», «культуры». Какъ мыслимо «воскресеніе» человѣка, развѣ не воскресаетъ *вся* его личность, не существующая внѣ личности его народа, его культуры? Можетъ ли быть всеединство, въ которомъ нѣтъ *всѣхъ* качествовацій данной личности, *всѣхъ* проявленій культуры? И не предполагаетъ ни воскресеніе *всѣхъ* воскресенія и всего, что было народнымъ, культурнымъ? — Всеединство только тогда заслуживаетъ свое имя, когда *все* эмпирическое въ немъ содержится, а внѣ его нѣтъ ничего. И такое пониманіе всеединства видоизмѣняетъ само понятіе «воскресенія» въ смыслѣ включающемъ въ себя фактъ смерти, оправдывающемъ науку, а не отрицаемомъ ею, и въ смыслѣ, болѣе согласномъ со словами автора о необходимости преодолѣть время, чѣмъ его собственныя утвержденія.

Для Н. А. Бердяева, несмотря на утвержденіе всеединства, не все «воскресаетъ», а есть какая-то востопь, какое-то иллюзорное бытіе. Онъ идетъ еще дальнѣе. Остроумно раскрывая смыслъ Ренессанса, онъ видитъ неудачу Среднѣвѣковья въ попыткѣ, папильственно, а не свободно осуществлять «Царство Божье». — Человѣческій духъ долженъ былъ быть «отпущенъ» на свободу, чтобы «на свободѣ раскрыть свои силы и провѣрить на опытѣ, что означаетъ и къ чему ведетъ гуманизмъ» (236). Провѣрка оказалась грѣховною, зломъ. Но «драма новой исторіи была внутренне неизбежна» (217). Она — «великое испытаніе человѣческой свободы. Оно было провиденціально неизбежнымъ. Не могло создаться Царство Божье безъ такого свободного испытанія человѣческихъ силъ... Я думаю, что человѣкъ прошелъ чрезъ отпаденіе и паденіе, онъ пережилъ ихъ послѣдствія, но пройти этотъ путь онъ долженъ былъ во имя величайшаго смысла всякаго свободного испытанія» (169). Что же, человѣкъ *долженъ* былъ согрѣшить и пасть? Если Н. А. Бердяевъ такъ не думаетъ, не имѣютъ смысла процитированныя сейчасъ фразы. Если же думаетъ, то

этим онъ не утверждаетъ, но отрицаетъ свободу, ибо гдѣ свобода, гдѣ есть «неизбѣжность». Мнѣ кажется, что человекъ могъ бы осуществить свою свободу, пройти «великое испытаніе» и не впадая въ грѣхъ. Ссылка на фактъ грѣхонаденія неумѣстна, во первыхъ потому, что лишь отодвигаетъ проблему, во вторыхъ потому, что, съ точки зрѣнія всеединства, паденіе въ Ренессансѣ есть въ нѣкоторомъ смыслѣ само первоначальное паденіе. Тема исторіи — авторъ правъ — есть тема свободы. Но свобода вовсе не есть свобода выбора между добромъ и зломъ, и безъ выясненія понятія свободы метафизика исторіи невозможна. Настоящее же понятіе свободы позволяетъ иначе, не по манихейски, ставить проблему зла и глубже понять абсолютное. Справедливо утвержденіе, что для пониманія исторіи необходимо признать «внутреннюю трагедію въ жизни Божественной» (59) и что неправильно «глядкое раціоналистическое пониманіе природы Абсолютнаго», какъ исключающей движеніе (60). Однако отсюда не слѣдуетъ, что достаточно признать, «внутреннюю антиномичность всякаго Богопознанія» (63) или удовлетвориться «миѳологемами» гностиковъ (65). Въ мистическихъ и философскихъ ученіяхъ объ Абсолютномъ, въ частности у Григорія Нисскаго, Максима Исповѣдника, у Эрүченъ, можно найти выходъ за миѳологеми и антиномичность, которая всегда только указываетъ на тайну, только требуетъ *приближенія* къ ней.

Таковы нѣкоторыя, наиболее существенныя замѣчанія о книгѣ Н. А. Бердяева. Повторяю, они нисколько не умаляютъ того, что въ ней дано. А въ ней поставлены основныя проблемы метафизики исторіи, частью рѣшены, частью намѣчены къ разрѣшенію. Она настойчиво призываетъ къ *персонификѣ* многого прочно укоренившагося въ сознаніи современнаго человека, и менѣе всего мнѣ бы хотѣлось, чтобы замѣтка моя была понята иначе, чѣмъ призывъ къ самому внимательному ознакомленію со «Смысломъ Исторіи».

**Л. Карсавинъ**

**Труды русскихъ ученыхъ за-границей.** Сборникъ Академической Группы въ Берлинѣ подъ редакціей профессора А. И. Каминка. Томъ II. 1923. Книгоиздательство «Слово».

Оторванные отъ родной почвы русскіе ученые продолжаютъ и въ тяжелыхъ условіяхъ вынужденной «командировки» за границу свою плодотворную культурную работу: подвергаются пересмотру «идеологій» той или другой науки, устанавливаются правильныя историческія перспективы, применяются новыя методы къ изученію