

мула этой связи «неслициность», но и «нераздельность» была найдена в V вѣкѣ. Руководясь ею, можно выработать мировоззрѣніе, включающее въ себя всѣ цѣнные стороны пантеизма, но въ то-же время рѣзко отмежевывающееся от пантеизма и его недостатковъ.

Не буду останавливаться на выработанной христианствомъ идее личнаго бытія, какъ абсолютно цѣннаго начала: культурное и философское значеніе ея общеизвестно. Ограничусь также лишь упоминаніемъ такихъ, хотя и важныхъ, но все-же не всеобъемлющихъ идей, какъ различіе вѣвременнаго обоснованія и причиненія во времени, качественная множественность (терминъ Бергсона, понятіе выработано Отцами Церкви), непространственность души съ вытекающими отсюда слѣдствіями.

Для практической философіи, именно для ученія о цѣностяхъ вообще и для этики, отдѣлъ исторіи мысли, изучаемый Флоровскимъ, имѣетъ не меньшее значеніе. Ученіе о Богѣ, какъ «всеблаженной полнотѣ бытія» (св. Афанасій Великій), тождество безусловнаго бытія и блага (св. Григорій Нисскій), обоженіе, какъ цѣль человеческой жизни — всѣ эти идеи даютъ основаніе системѣ аксіологии и этики (см. мою книгу «Цѣнность и бытіе. Богъ и Царство Божіе какъ основа цѣнностей»). Не только теоретическая разработка этики, но и весь строй современной культуры и особенно общественной жизни былъ бы глубоко преображенъ, если бы въ широкихъ кругахъ общества распространилось совершенное пониманіе той истины, что высокой идеаль христианства, осуществленіе Царства Божія на основѣ любви къ Богу и всѣмъ тварямъ Его, слѣдовательно, на основѣ безкорыстнаго служенія абсолютнымъ цѣностямъ, предполагаетъ свободу. Величайшіе Отцы Церкви, показываетъ Флоровскій, отчетливо осознали, что христианскій идеаль, по самому существу своему, есть «жизнь въ свободѣ»: «тайна спасенія для желающихъ, а не для насильюемыхъ», говорилъ св. Григорій Богословъ.

Замѣчанія, сдѣланныя мною, далеко не исчерпываютъ содержанія цѣнной книги Г. В. Флоровскаго, но ихъ достаточно, чтобы показать, что предметъ его историческаго изслѣдованія изобилуетъ значительными темами, и что книга его представляетъ интересъ не только для богослова, но и для всякаго культурнаго человѣка.

Н. Лосскій.

Н. А. Бердяевъ. О назначеніи человѣка. Опытъ парадоксальной этики. Изд. «Современныя Записки», 1931.

Новая книга Н. А. Бердяева представляетъ собой выдающееся событіе въ русской философской литературѣ. Она въ чрезвычайно яркой и глубоко продуманной формѣ подводитъ итогъ многолѣтнимъ философскимъ исканіямъ автора и синтезируетъ ихъ плоды. Несмотря на громадную систематическую и историческую насыщенность книги, вибрирующей вмѣстѣ съ тѣмъ въ униссонъ со всѣми новѣйшими тенденціями современной мысли, она изложена общедоступно и читается легко и съ напряженнымъ интересомъ.

«Существует три этики: этика закона, этика искупления и этика творчества. Нормативная этика всегда тиранична. Закон не знает живой, конкретной, индивидуально-неповторимой личности. Этика закона есть этика сознания, подавляющая подсознание и не знающая сверхсознания; она есть порождение древняго аффекта страха въ человѣкѣ».

Этика искупления, которой человечество обязано христіанству, несоизмѣримо выше нормативной этики. «Въ основѣ христіанства лежитъ не отвлеченная и всегда безсильная идея добра, а живое существо, личность, личное отношеніе человѣка къ Богу и ближнему. Конкретное бытіе, живое единство выше всякой отвлеченной идеи. Общеобязательность заключается лишь въ томъ, чтобы каждый дѣйствовалъ неповторимо-индивидуально».

Однако, этика искупления, при всей своей высотѣ, таитъ въ себѣ возможность устрашающихъ извращеній. Главное изъ нихъ это перетолкованіе этики искупления и благодати въ «этику трансцендентнаго эгоизма» — «самую отвратительную мораль, какую только знаетъ моральная исторія міра. Идея трансцендентнаго эгоизма, исключительной заботы о спасеніи своей души, которую выводятъ изъ аскетической литературы, есть сатанинская идея, сатанинская карриатура на христіанство».

Чтобы избѣгать подобныхъ невѣроятныхъ извращеній христіанской этики, слѣдуетъ помнить, что Богъ есть прежде всего творецъ, что обращеніе къ Богу есть прежде всего «соучастіе въ его творествѣ», что человѣкъ, созданный по образу и подобию Божию, самъ «есть прежде всего существо творческое». «И откуда почерпнулъ, восклицаетъ Бердяевъ, то рабское ученіе, что освобожденную личность покидаетъ благодать Божья... Благодать дѣйствуетъ на свободу, только на нее она и можетъ дѣйствовать». «И потому нужно утверждать не этику уничтоженія воли, а этику просвѣтленія воли, не этику уничтоженія человѣка и вишняго его подчиненія Богу, а этику творческаго осуществленія человѣкомъ божественнаго въ жизни, правды, истины, красоты, цѣнности. Есть динамика творческихъ даровъ и творческихъ цѣнностей и въ этой динамикѣ продолжается міротвореніе».

Такимъ образомъ, христіанская этика искупления, чтобы была возможность раскрыть все ея потенциальное содержаніе, должна быть дополнена и углублена «этикой творчества», которая «есть высшая и наиболѣ зрѣлая форма нравственнаго сознанія».

«Этика творчества есть этика энергетическая. Повышеніе энергии жизни, качественное и количественное, творческой подъемъ энергии есть одинъ изъ критеріевъ нравственной оцѣнки. Для этики творчества свобода означаетъ творческую энергію. Этика творчества есть этика безконечнаго; для нея міръ раскрытъ и пластиченъ, раскрыты безконечные горизонты и возможенъ выходъ къ Божественному. Этика творчества утверждаетъ цѣнность индивидуальнаго и единичнаго. Этика творчества есть прежде всего этика цѣнности, а не спасенія».

Она преодолевается не только земной, но и небесной, трансцендентной эгоизмъ, которымъ заражена была этика искупленія.

Духъ свободы и творчества разлитъ, согласно Бердяеву, въ Евангеліи и этика творчества не только не противорѣчитъ этикѣ христіанства, но предполагается ей и съ ней неразрывно связана. Стремленіе обосновать этику творчества на христіанствѣ приводитъ Бердяева къ необходимости разрѣшить двѣ очень сложныя проблемы: 1) Объяснить, почему ученіе о грѣхопадѣніи не устраняетъ возможности самоочинной творческой активности человѣка, 2) Разъяснить, сотворена ли сама творческая свобода Богомъ, детерминирована ли она имъ и несетъ ли онъ отвѣтственность за зло, порождаемое свободой. Бердяевъ полагаетъ, «что ученіе о первородномъ грѣхѣ имѣетъ совсѣмъ иной смыслъ, чѣмъ ему обыкновенно приписываютъ. Мифъ о грѣхопадѣніи страшно возвышаетъ, а не принижаетъ человѣка. Человѣкъ палъ съ высоты и можетъ на высоту подняться. Мифъ о грѣхопадѣніи есть мифъ о величіи человѣка». Этическая сфера есть порожденіе грѣхопадѣнія и человѣческое творчество есть именно отвѣтъ на него и новый путь вверхъ.

Разбирая вторую изъ отрицательныхъ проблемъ, Бердяевъ примыкаетъ къ ученіямъ нѣмецкой мистики (Экхардта и Беме), согласно которымъ, «свобода, имѣющая бездонный, добытійственный характеръ, не сотворена Богомъ-творцомъ, но вкоренена въ Ничто, въ *Ungrund*. Свобода такимъ образомъ первична и изначальна. Человѣкъ есть дитя Божье и дитя свободы — ничто, небытія, меона». Наличие не-сотворенной, независимой отъ Бога свободы, снимая съ него отвѣтственность за зло въ мірѣ и объясняя трагизмъ не только человѣческой, но и божественной жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ обосновываетъ возможность самоочинной творческой активности человѣка, въ которой осуществляется сочетаніе свободы и благодати.

Трагизмъ возникновенія зла черезъ свободу есть только преддверіе еще болѣе остраго трагизма нравственной жизни, состоящаго въ конфликтѣ «добра съ добромъ, въ свободной борьбѣ за цѣнность между собой соравня».

Раздѣляя основныя положенія «творческой этики», съ такимъ блескомъ развиваемой Н. А. Бердяевымъ, мы будемъ очень краткими въ нашихъ критическихъ замѣчаніяхъ. Допуская, что на основахъ творческой этики возможно новое истолкованіе христіанства, мы не можемъ однако согласиться съ авторомъ, что принципы творческой этики неразрывно съ христіанствомъ связаны и изъ него исторически протекаютъ. Самъ Бердяевъ съ характерной для него подкупающей искренностью признаетъ: «Основная проблема о творчествѣ не только не была раскрыта и рѣшена христіанствомъ, но не была даже поставлена въ религиозной глубинѣ». Но къмъ же впервые была поставлена и рѣшена эта проблема? Отвѣтъ на этотъ вопросъ исторически не можетъ вызывать сомнѣній. Идеей творчества человечество обязано философіи Ренессанса, углубленной затѣмъ Декартомъ, частично Кантомъ и въ особенности Фихте. Современные поиски, хо-

тять ли они того или не хотятъ, продолжаютъ ихъ линію. Философія Ренессанса, съ ея оправданіемъ свѣтской, земной дѣятельности, съ ея обоснованіемъ многопланности бытія, плюрализма путей восхожденія къ Богу, безспорно проложила путь къ творческой этикѣ. И имело ли связанный этики творчества съ традиціей, приведшей къ секуляризаціи челоуѣческой культуры, секуляризаціи, совершенной не во имя челоуѣко-божества (что было лишь вырожденіемъ философіи Ренессанса, а не ея основной линіей), а во имя утвержденія множества путей восхожденія челоуѣчества къ Абсолютному, во имя нахожденія новыхъ, неисчерпанныхъ религіей связей челоуѣчества съ Богомъ, лучше всего показываетъ, что этика творчества не нуждается въ религіозномъ обоснованіи; но это не мѣшаетъ ей непосредственно готовить, именно въ своей самочинности и независимости, путь для религіи.

Самъ Бердяевъ заявляетъ: «Христіанскаго государства, христіанскаго хозяйства, христіанской семьи, христіанской науки, христіанскаго бытія никогда не было и быть не можетъ. Ибо въ Царствѣ Божіемъ и въ совершенной Божественной жизни нѣтъ ни государства, ни хозяйства, ни семьи, ни науки». Не исчезаетъ ли также въ Царствѣ Божіемъ та трагическая раздвоенность, которая характерна для этической сферы и не слѣдовало ли бы по тѣмъ же соображеніямъ, по которымъ Бердяевъ отвергаетъ возможность христіанскаго хозяйства, государства и науки, отвергнуть и возможность христіанской этики? Самъ Бердяевъ прекрасно показываетъ, что Божественное глубоко ирраціонально и мистично, что оно есть «безконечная тайна, сокрытая за бытіемъ, тайна, которая ставитъ границу раціональному познанію»; но вѣдь этика еще относится къ этой сферѣ познанія. Съ этой точки зрѣнія мы въ частности не можемъ не признать излишнимъ и противорѣчающимъ принципамъ «отрицательнаго, апофатическаго Богословія», которое столь дорого самому Бердяеву, его обращеніе для обоснованія творческой этики къ космологическо-метафизическому ученію о свободѣ какъ *Ungrund'u*, противостоящему Богу. Мистицизмъ Беме есть скрытый раціонализмъ и гностицизмъ, который хочетъ въ доступныхъ челоуѣческому разуму категоріяхъ объяснить непостижимую божественную тайну. Изъ раціоналистической мистики Беме вышелъ панлогистическій гностицизмъ Гегеля, убившій свободу и подорвавшій возможность обоснованія творческой этики. Последняя не нуждается ни въ космологическо-метафизическомъ, ни въ богословскомъ обоснованіи. Отъ нея можно восходить и къ космологіи и къ религіи, но отъ нихъ невозможно нисходить къ творческой этикѣ, не подрывая самого ея существа. Вдобавокъ, благодаря обращенію къ ученію Беме, построеніе Бердяева наталкивается на ту существенную трудность, что свобода и творчество, между которыми авторъ (и по нашему мнѣнію вполне справедливо) ставилъ знакъ равенства, вдругъ оказываются другъ отъ друга отличенными, какъ родъ и его видъ. Но если творчество есть только видъ свободы, немедленно возникаетъ абсолютно неразрѣшимый вопросъ о критеріи

различія между положительной и отрицательной, творческой и не-творческой свободой, самая постановка котораго грозитъ разрушить возможность построения творческой этики.

Отметимъ въ заключеніе еще одно сомнѣніе, возникшее у насъ при изученіи этики Бердяева. Авторъ справедливо настаиваетъ на томъ, что истинно социальное, въ противоположность «соціальной общности» («das Man» Гейдеггера) есть духовное. Однако, онъ съ меньшей рѣшительностью склоненъ поддерживать обратное положеніе, а именно, что все духовное — социальное. Между тѣмъ, подобное возвращеніе непосредственно вытекаетъ изъ его собственнаго ученія о сверхсознательномъ и его значеніи въ творческомъ процессѣ, точно такъ же, какъ изъ признанія, что «цѣнность личности предполагаетъ существованіе сверхличныхъ цѣнностей». Съ этой точки зрѣнія, предполагающей совершенный синтезъ между универсализмомъ и персонализмомъ, не совсѣмъ понятно утвержденіе автора, что «только отдѣльная личность есть подлинно творческое и пророческое начало въ нравственной жизни, только она выковываетъ новыя цѣности». Здѣсь сказываются у автора пережитки персоналистическаго индивидуализма, которые онъ несомнѣнно преодолѣлъ бы полнѣе, если бы развилъ болѣе подробно свое чрезвычайно интересное и цѣнное ученіе о «сверхсознаніи».

Этихъ былыхъ замѣчаній, не претендующихъ даже и въ малой степени исчерпать громадные богатства, заключенныя въ новомъ трудѣ Н. А. Бердяева, будетъ, думается намъ, достаточно, чтобы возбудить представленіе о первостепенномъ значеніи этого замѣчательнаго вклада въ русскую философскую литературу, успѣхъ котораго заранее обезпеченъ у читающей публики.

Г. Д. Гурвичъ.

*La Situation des Enfants des Réfugiés Russes et Arméniens en 1930.* — Изданіе Union Internationale de Secours aux Enfants. Genève, 1931.

Вопросъ о воспитаніи дѣтей и юношества — одинъ изъ самыхъ проклятыхъ въ эмиграціи. Какъ справиться съ нимъ, когда нужна давить, когда не всегда обезпечены кровъ, одежда, даже хлѣбъ насущный. Все же и въ такой угрожающей обстановкѣ родители полны стремленія (рѣшится ли кто-либо поставить имъ это въ укоръ!) предоставить дѣтямъ то, что облегчило, осмыслило ихъ собственный жизненный путь; каждый мечтаетъ обезпечить имъ хотя бы не мѣше того, что самъ получилъ въ весеннюю пору своего бытія. Терзали не только сознаніе полного безсилія дать образованіе дѣтямъ, но такъ же, въ особенности въ первые годы нашего разсѣянія, необходимость выбора между русской національной школой и школою страны, пріютившей семью; хотѣлось сохранить въ душѣ ребенка священный обликъ, принесенный изъ родины; страшнымъ казалось превратить его