

точки зрѣнія философіи исторіи, несуществующим, либо согласиться с тѣм, что историческія явленія требуют историческаго же, т. е. социологическаго разбора и истолкованія. Автор может возразить, что у него, вѣдь, рѣчь не о большевизмѣ и не о коммунизмѣ вообще, а о коммунистическом атеизмѣ. Но атеизм один из обязательных догматов коммунизма. Кто становится коммунистом, тот вынужден исповѣдывать атеизм. Надо было бы доказать, что атеизм привел «русскую душу» к коммунизму, но для этого мало ссылок на два-три примѣра. Автор проглядыл одно, общераспространенное среди русской — да и не только русской — интеллигенціи XIX вѣка явленіе — не атеизм, а религиозный индифферентизм. Немало, должно быть, людей становилось социалистами вообще и коммунистами в частности без душевной борьбы, без кризиса міросозерцанія, без того, чтобы перед ними вообще стояла религиозная проблема. Автор написал свою брошюру в отвѣтъ на вопрос, «как могла с в я т а я Р у с ь превратиться в вооруженный лагерь воинствующаго атеизма, как народ религиозный по своей душевной структурѣ (курсив мой), жившій исключительно вѣрой, мог создать столь благоприятную почву для антирелигиозной пропаганды». Но кого подразумевает автор под «народом»? «Простых» людей? Но что мы знаем о нынѣшнем «атеизмѣ» простолюдина в Россіи? И вѣрно ли, что

у всѣх русских людей, всѣх слоевъ и умственных уровней — одна и та же «душевная структура»? Автор отвѣчает на вопрос, который ставится на Западѣ. Вольно же Западу ставить вопросы невѣрно, обобщенно, некомпетентно, болѣе того — задаваться мнимыми вопросами. Прекрасны, прониновенны характеристики представителей русской интеллигенціи у Бердяева, великолѣпно высечена глубоко религиозная подоснова их атеизма и все-таки: коммунистическій атеизм не богоборчество, а проявленіе традиціонной безрелигиозности рядовой интеллигенціи, и, если он приобрѣлъ в Россіи такіе размѣры, то именно потому, что велика сила пассивнаго сопротивленія «святой Руси», живущей иной, чѣм интеллигентская, традиціей.

П. Бицилли.

Б. ВЬШЕСЛАВЦЕВ. Этика преображеннаго Эроса. Проблемы закона и благодати. Т. 1. УМСА-Press, Париж, 1932 (273 стр.).

Книга Вышеславцева может служить цѣнным дополненіем к труду Бердяева «Назначеніе человека». Множеством цитат из Евангелій и из Посланій Ап. Павла Вышеславцев показывает, что христіанство в идеѣ своей есть религія, ставящая на мѣсто рабства закона свободу благодати, на мѣсто этики закона этику сублимаціи, преображеннаго Эроса. Закон не может быть выс-

шим руководителем жизни, так как он есть только отвлеченная норма, запрещающая преступление, отрицательная, не обладающая творческой силой. Хуже всего то, что императивный характер закона и сознательного усилия воли провоцирует дух противления, поднимающийся из области подсознательных инстинктов и влечений, согласно loi de l'effort converti, открытому новой пансийской школой (Куэ, Бодуэн). Христианство указывает иной путь: оно направляет душевные силы человека к Абсолютному, к Богу и Царству Божию, как полноте бытия, как абсолютной красоте и совершенству, которое пробуждает к себе любовь, и поднимает силы для свободного творчества, находящего правильное решение в каждом данном конкретном случае (20). Этот путь есть сублимация души путем Эроса к Логосу (86). Высшие дѣятели и святые предстают душа христианина не в форме отвлеченного закона, который не может быть предметом любви, а в виде конкретного образа Живой личности Богочеловѣка Иисуса Христа и живых личностей святых, которых он любит и которыми он «любуется» (76). Воображение вносит в темную область подсознания прекрасные образы; пробуждая любовь к ним, оно преобразует инстинкты и таким путем ведет к воплощению их, к магическому творению новой реальности (75-82).

Красотой образа Божия воображение сублимирует Эрос, которому присуши иерархические ступе-

ни высоты: Эрос физический, душевный, духовный, ангельский и божественный. Учение Діонисія Ареопагита и Максима Исповѣдника об эростѣ, возводящем к Абсолютному вплоть до обоженія по благодати, Вышеславцев разсматривает, как христианскую теорію сублимации души.

В противоположность новой пансийской школѣ, Вышеславцев доказывает, что сублимация достигается не одною лишь дѣятельностью воображения, но и силою свободной воли. Не воображение, а свободная воля рѣшает, вступить ли на путь сублимации или профанации Эроса (153). Совершив это избраніе, воля обращается к помощи воображения для того, чтобы обходным путем (134) преодолѣть сопротивление плоти (142) и еще болѣе опасное сатанинское противоборство гордаго своеволия (143). Здѣсь, как и в других случаях, человек повелѣвает природѣ, повинувшись ей (134). Свобода совершенствующейся личности сохраняется потому, что Бог хочет, чтобы мы исполняли его волю не как рабы, а «как друзья и сыны» (180): благодать не может быть просто дана, она должна быть еще и свободно взята человеком (147).

Сублимация предполагает существование того, что есть подлинно-Возвышенное, (sublime); таково Абсолютное, Бог. Поэтому этика сублимации требует доказательства существования Бога, как Абсолютного. Это доказательство Вышеславцев стремится найти на

путях онтологического аргумента, обнаруживающего «неотмыслимость Абсолютного» (235).

Ряд проблем, не рѣшенных в рассмотрѣнной нами книгѣ, Выше-славцев намѣрен рассмотреть во втором, ненапечатанном еще томѣ своего труда: вопрос, не есть ли Абсолютное — Ничто, есть ли Оно — Бог, отношеніе этики благодати к закону, к праву и государству и т. п.

Высокая цѣнность книги Выше-славцева заключается в его ученіи о сублимации. Страшныя откритія, произведенныя Фрейдом и его школою, могут быть губительными для человѣка, если не указать путей для преображенія низких инстинктов, таящихся в области подсознательнаго. Особенно важны доводы в пользу того, что эта цѣль достижима не иначе, как путем связи воображенія и воли человѣка с конкретным добром Абсолютнаго, с живою личностью Богочеловѣка и святых. Выше-славцев показывает, что воспитаніе воображенія, чувства и воли в духѣ христіанскаго міропониманія есть единственный путь для достиженія полноты совершенной жизни. При этом ему удалось найти новые доводы в пользу того, что христіанство достигает этой цѣли лишь в том случаѣ, когда оно выступает подлинно как религія любви и свободы, как проповѣдь царства благодати, не искажаемая духом законничества и нетерпимаго фанатизма.

Н. Лосскій.

Giseler WIRSING. Zwischen-europa und die deutsche Zukunft. Verlag E. Diederichs. Jena, 1932.

Walter HOFFMAN. Südost - Europa. Verlag W. Linder. Leipzig, 1932.

Тяжелый экономическій кризис в средней Европѣ вызывает стремленіе осмыслить его сущность и намѣтить пути исцѣленія. От многих других трудов, написанных на эту тему, «Промежуточная Европа» **Вирзинга**, молодого талантливаго гейдельбергскаго экономиста, отличается большою эрудиціей и исключительной оригинальностью подхода.

Главная мысль автора заключается в том, что смысл пореволюціонныхъ сдвиговъ в Германіи и Австріи — не в созданіи національнаго изолированнаго хозяйства, а в отрывѣ отъ капиталистическаго Запада и в сліяніи, на началахъ свободной федерации, с «полукapиталистическими» аграрными странами «промежуточной» Европы. Под этимъ новымъ терминомъ понимается объединеніе среднеевропейскихъ промышленныхъ странъ и прибалтійскихъ окраинныхъ государствъ с аграрными странами Юго-Востока.

Промежуточная Европа, пишетъ Вирзингъ, есть рожденіе новаго «геополитическаго блока» в мировомъ хозяйствѣ. Идея мѣсторазвитія побуждаетъ политическій шовинизмъ молодыхъ національныхъ государствъ. Разочарованіе прусской централизацией в Германіи, распадъ мирового хозяйства, неразрѣшимость аграрнаго кризиса на Юго-Востокѣ Европы, повсемѣстное развитіе промышленнаго этатизма