



Л. П. КАРСАВИН

Н. А. Бердяев

«Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» *.
«Конец Ренессанса. (К современному кризису культуры)» **

Книга Н. А. Бердяева, в основу которой легли лекции автора в московской Вольной Академии Духовной культуры¹ в 1919—1920 гг., представляет попытку осмыслить с христианской точки зрения исторический процесс, т. е. дает очерк философии, а вернее, как и говорит сам автор, метафизики истории. Внимание автора сосредоточено не на общих вопросах методологии исторического знания, хотя некоторых из них <он> мимоходом, и касается, но на конкретном развитии и связи его с основными проблемами метафизики. Развитием, расширением и дальнейшей конкретизацией высказанных в книге мыслей являются напечатанная в приложении к ней статья «Воля к жизни и воля к культуре» (ср.: Шиповник. М., 1922. № 1) и появившаяся в «Софии» названная выше статья «Конец Ренессанса»².

Разумеется, задача написать метафизику истории в смысле метафизического истолкования судьбы и развития всего человечества в целом требует исключительных исторических знаний, едва ли доступных отдельному человеку. Здесь самоограничение является неизбежным; а оно может совершаться как по пути сосредоточения на главных вопросах и моментах, т. е. по пути «очерка», так и по пути механического отсекаания. Мы ждем от Н. А. Бердяева его мыслей и его опыта, вовсе не требуя, чтобы он жертвовал им для специальных занятий историей и для изучения малодоступных и доныне малоисследован-

* Опубл.: Берлин: «Обелиск», 1923.

** Опубл.: журн. «София», Берлин: «Обелиск», 1923, № 1.

ных ее областей. По нынешним временам, может быть, следует сосредоточиться на своем. Но нам кажется, что одинаково и в интересах автора и в интересах читателя выяснение первым того, чем оправдано видимо-механическое ограничивание поля исследования. Н. А. Бердяев выясняет смысл человеческой судьбы на анализе иудейства и западнохристианской истории, только мимоходом касаясь истории России, несколькими фразами характеризуя историю Востока, совсем не касаясь ни Византии, ни Америки. Это ограничение мотивировано недостаточно — «Индусское сознание есть самое антиисторическое из всех сознаний мира, и судьба индусская есть самая неисторическая из всех судеб» (с. 40). Мы согласны и с этой мыслью, и с указанием на неисторичность античности, и со связыванием историзма и исторического процесса с иудаизмом и христианством. Но нам таких указаний мало. — Эллинский дух, несмотря на свою неисторичность, является для автора деятельным моментом в христианском историческом процессе и приводит даже к не вполне, на наш взгляд, точному пониманию происхождения и развития христианства от взаимодействия эллинских и иудейских начал: автор вопреки себе самому и своей настоящей идее, умаляет своеобразие христианской культуры. Почему же нет того же самого для Индии, Китая, Ислама, причем и Китай, и Ислам, и Древний Египет не могут быть признаны антиисторическими? В известном смысле справедливы утверждения: «Поскольку Восток остается нехристианским, он не приобщается к всемирной истории. Те народы Востока, которые не принимают христианства, не входят в поток всемирной истории» (148). Но если так, то тем хуже для... «всемирной истории». А если она, в чем мы с автором согласны, должна основываться на христианской идее, необходимо эту идею понять более широким, вмещающим все многовековые культуры образом. Нам, по крайней мере, кажется такое расширение более настоящим, чем гипотетическое, в конце концов, и не единственное из примиряемых с «мифологическим» преданием иудейства и христианства построение «первоначальной истории человека» (97—104).

Мы не критикуем «Смысл истории» с точки зрения своего миросозерцания, которое к тому же в основных мотивах и во многих конкретных выражениях очень родственно развиваемому автором. Напротив, как раз родственность взглядов, сознание общности дела и целей, внутреннего единства основной системы идей и заставляет нас предъявлять автору тяжелые, может быть, но имманентные его работе требования. Это разно-

гласие вовсе не умаляет высокой оценки книги Н. А. Бердяева, богатой новыми мыслями и смелыми сопоставлениями, хотя и несколько небрежно написанной. Просто мы говорим — такова обязанность критика — не о том, что сделано и во многом хорошо сделано, а о том, что с точки зрения задач самого автора должно быть еще сделано.

И тут намечаются новые требования. Н. А. Бердяев усматривает смысл истории «в разрешении судьбы» ее «во вневременном, в вечности, во всеединстве, за пределами самой истории» (227), в «переходе за грани и за пределы относительной исторической действительности в какой-то иной план бытия» (230). С этой точки зрения дана очень удачная критика истории прогресса. С нее действительно «ценности культуры — бессмертны». Но почему же «в культуре есть неумиряющее начало, но сами народы... — смертны»? (232). Разве не умерли для автора «Смысла истории» «начала» китайской или магометанской культур? По крайней мере, он их не касается и, видимо, считает метафизику истории достаточно полной и без них. Что это за «начало»? Как его выделить? И почему только «начало» не умирает? — Плохое всеединство получится, если в нем «воскреснут» все люди, но не «воскреснут» сами живущие в них, и только в них, коллективные личности — «народы», «культуры». Как мыслимо «воскресение» человека, раз не воскресает *вся* его личность, не существующая вне личности его народа, его культуры? Может ли быть всеединство, в котором нет *всех* качествований данной личности, *всех* проявлений культуры? И не предполагает ли воскресение *всех* воскресения и всего, что было народным, культурным? — Всеединство только тогда заслуживает свое имя, когда *все* эмпирическое в нем содержится, а вне его нет ничего. И такое понимание всеединства видоизменяет само понятие «воскресения» в смысле, включающем в себе факт смерти, оправдывающем науку, а не отрицаемом ею, и в смысле, более согласном со словами автора о необходимости преодолеть время, чем его собственные утверждения.

Для Н. А. Бердяева, несмотря на утверждение всеединства, не все «воскресает», а есть какая-то ветошь, какое-то иллюзорное бытие. Он идет еще дальше. Остроумно раскрывая замысел Ренессанса, он видит неудачу Средневековья в попытке насильственно, а не свободно осуществить «Царство Божие». — Человеческий дух должен был быть «отпущен» на свободу, чтобы «на свободе раскрыть свои силы и проверить на опыте, что означает и к чему ведет гуманизм» (236). Проверка оказалась греховною, злом. Но «драма новой истории была внутренне не-

избежна» (217). Она — «великое испытание человеческой свободы. Оно было провиденциально неизбежным. Не могло создаться Царство Божье без такого свободного испытания человеческих сил... Я думаю, что человек прошел через отпадение и падение, он пережил их последствия, но пройти этот путь он должен был во имя величайшего смысла всякого свободного испытания» (169). Что же, человек *должен* был согрешить и пасть? Если Н. А. Бердяев так не думает, не имеют смысла процитированные сейчас фразы. Если же думает, то этим он не утверждает, а отрицает свободу, ибо нет свободы, где есть «неизбежность». Мне кажется, что человек мог бы осуществить свою свободу, пройти «великое испытание», и не впадая в грех. Ссылка на факт грехопадения неуместна, во-первых, потому, что лишь отодвигает проблему, во-вторых, потому, что с точки зрения всеединства падение в Ренессансе есть в некотором смысле само первоначальное падение. Тема истории — автор прав — есть тема свободы. Но свобода вовсе не есть свобода выбора между добром и злом, и без выяснения понятия свободы метафизика истории невозможна. Настоящее же понятие свободы позволяет иначе, не по-манихейски, ставить проблему зла и глубже понять абсолютное. Справедливы утверждения, что для понимания истории необходимо признать «внутреннюю трагедию в жизни Божественной» (59) и что неправильно «гладкое рационалистическое понимание природы Абсолютного» как исключаяющей движение (60). Однако отсюда не следует, что достаточно признать «внутреннюю антиномичность всякого Богопознания» (63) или удовлетвориться «мифологемами» гностиков (65). В мистических и философских учениях об Абсолютном, в частности у Григория Нисского, Максима Исповедника, у Эриугены³, можно найти выход за мифологемы и антиномичность, которая всегда только указывает на тайну, только требует *приближения* к ней.

Таковы некоторые наиболее существенные замечания о книге Н. А. Бердяева. Повторяю, они нисколько не умаляют того, что в ней дано. А в ней поставлены основные проблемы метафизики истории частью решены, частью намечены к разрешению. Она настойчиво призывает к переоценке многого прочно укоренившегося в сознании современного человека, и менее всего мне бы хотелось, чтобы заметка моя была понята иначе, чем призыв к самому внимательному ознакомлению со «Смыслом истории».

