



В. И. ИВАНОВ

Старая или новая вера?

И повел Его в Иерусалим, и поставил Его на крыло, и сказал Ему: если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз.

Ев. от Луки, IV. 9

Я — червь, я — бог.

Державин

I

Давно лежало у меня на душе высказаться о заинтересовавшей широкие круги, так покорительно талантливой книге Н. А. Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», этом страстном творении высоко и дерзко взмывающей мысли, горящей воли и опрометчивого своеволия. Но нелегкое это дело: переобсудить проблемы, которые решает автор, значило бы трижды обежать за ним мироздание, да еще по таким темным, жутким, опасным местам и дьявольским топям, как «расщепление божественного процесса», — подобно тому как некогда Ахилл и Гектор трижды обежали, гоняясь друг за другом, стены Трои. Да и не враги же мы с ним, в самом деле, чтобы предпринимать столь утомительное преследование. Нет, лучше мне, праздно сидя в своей палатке, издалека следить за сверканьем доспехов в облаке вздымаемой пыли. В самых общих чертах изложу руководящие мысли автора и отмечу некоторые принципиальные наши расхождения.

Зачем нужно оправдание человека? Затем, что он поистине «себя забывший и забытый бог». И еще затем, что единственная сила, которая могла бы разбудить в нем сознание его божественности,

ственного достоинства и предназначения, — христианская вера — до сих пор в лице церкви приковывала его напуганное внимание к тому, что должно быть в нем преодолено и очищено, а не к тому, что имеет в нем раскрыться, — к его греховной природе, а не к природе божественной, к «червю», а не к «богу» в человеке. Правда, церковь знала и учила о богосыновстве человека, о его конечном обожествлении, о его грядущем соцарствовании со Христом — но...

Но тут я не в силах сразу же не прервать изложения. Да ведь упомянутое учение церкви есть уже нечто предельное для мысли, почти уже не вместимое сердцем и словами неисповедимое! А наш мистик находит, что достаточно «головокружительного» (sic!) откровения собственно о человеке церковь так и не дала... Продолжаю отчет.

Итак, правда, что церковь обо всем том знала и учила, однако она излагала эти тайны в христологической, а не в антропологической форме (другими словами: не отделяла их от тайны Христа? — и слава Богу!) — и воспитывала человека в послушании и покаянии, что было, впрочем, необходимо до совершеннолетия человека, которое им ныне достигнуто.

«Покаяние или очищение, — говорит автор своим нервным языком, торопливым и отрывистым, несмотря на долгие задержки на той же мысли или фразе и неоднократные к ней возвращения в дальнейшем движении, что сообщает последнему характер какой-то спиральности, — есть лишь один из моментов религиозного опыта, одно из действий мистерии Христа: нельзя задержаться на этом моменте». (Мы, со своей стороны, полагаем, что нельзя переходить к новому действию, не окончив того, исполнением которого оно обусловлено.) Пора человеку узнать, что последнее оправдание его — не в душевном сокрушении и проистекающем отсюда смирении, рядом с коими преспокойно уживалось его, поистине червя достойное питание, размножение, мление и тление в «животной теплоте родового начала»: истинное оправдание человека — в положительном действии.

Истинное оправдание человека — в самостоятельном творчестве, какого доселе не было, в творчестве впервые по существу, в творчестве жизни новой и нового бытия — однако не новых живых тварей, что было бы дурной магией, — в творчестве, продолжающем реально творчество божественное, которое и прекратилось потому, что ныне Бог ждет от человека, сына Своего, ответного ему творческого слова, о коем закрыл Свое всеведение, дабы оно было уже не послушанием, как все, что

человек называл творчеством доселе, но делом его безусловной свободы; ибо «человек есть прибыльное откровение в Боге». Ответное же творческое слово человека Творцу, прибыльное откровение человека в Боге, и будет необходимое для Бога рождение в Нем человека...

Но разве оправдывается кто-либо тем, что может и должен, однако еще не успел совершить? Бердяев хотел оправдать человека, но вместо «ты оправдан» объявил ему «оправдайся!» — т. е. условно как бы уже и обвинил наперед, хотя и высказал, отпуская ответчика, личную твердую уверенность, что он исполнит требуемое для оправдания. Церковь также грозит людям и требует своего от людей; но вот уже девятнадцать веков торжественно возвещает благую весть об оправдании человека как такового — об оправдании совершившемся, окончательном и преизбыточном.

II

Все изложенное высказывается с каким-то пророчесственным иступлением, хотя и в дискурсивной форме, строго логическую структуру коей, впрочем, интуитивист-автор принципиально считает для себя необязательной. При этих условиях требовать точных определений неуместно, тем более что сам он усиливается выяснить свое представление о чаемом новом творчестве, насколько может.

Мы слышим, что это — восьмой день творения и отнюдь уже не культура; что это — творчество новых «ценностей» (почему же тогда не культура, хотя бы и иная, чем наша?), новых «миров» (идеальных? — но это было бы все же культурой; создание же существ живых, как мы видели, запрещено); что это — творчество религиозное и даже сама религия как исполнение чистого имманентного опыта; что это — творчество истинное, т. е. из ничего, обусловленное совершившимся в имманентном опыте единением Бога с человеком, — мы слышим все это и, конечно, не вразумляемся.

А между тем вразумление необходимо в меру ответственности, налагаемой на нас согласием с чаяниями автора, данным хотя бы на веру. В самом деле, мы неожиданно узнаем, что предчувствуемое творчество человека, будучи «последним откровением Св. Троицы» — «равносильно и равноценно искуплению» (с. 104). Итак, человек приглашается сотворить дело, равноценное делу Христову. Как же сотворить? — самодее-

тельно или богодеятельно? Если самодеятельно, то человек противопоставляется Христу как его соперник, следовательно — антихрист, но таковым быть он не может, ибо подвигнут к своему действию Святым Духом. Если же богодеятельно (или теургически, ибо «теургия» — «богодействие»), то не человек творит через Бога, а Бог через человека. Но «посланник не выше пославшего его», и мысль о человеческом «творчестве» как об откровении человека к Богу необходимо отвергнуть.

Показательно, что Скрябин, горевший надеждою на создание соборной и уже трансцендентной нашему искусству «Мистерии», при всей своей свободе от догматических предпосылок отчетливо сознавал внутренним опытом, что «Мистерия», если бы суждено ей было осуществиться, была бы уже не *его* произведением, что под ее рукописью он уже не мог бы поставить своего имени¹.

В заключительном параграфе книги мы встречаем, наконец, признание: «Неизъяснимо, что есть творчество». И эти тихие и как бы беспомощные, но такие проникновенные слова больше убеждают в какой-то тайной правде предчувствий автора, чем лжебогословские схемы об откровении Отца в творении мира, Сына — в искуплении, Духа Святого — в грядущем творчестве человека, от которого зависит свершение «божественного процесса». Да, неизъяснимо творчество, потому что в нем воплощается антиномия предельной свободы и предельного послушания. Но постигает это только тот, кто чувствует, что наиболее активным, свободным и самодеятельным из всех действий человеческой воли, крайним выражением глубочайшего внутреннего соединения с Духом и поистине прибыльным откровением человека в Боге были некогда сказанные тварностью Творцу слова: «Се, раба Господня».

Бог открывается пророку в тихом дуновении и веянии хлада тонка. Знает и Ницше: «Божественное приходит легкой стопой». Не нужно мятежного шума и бурных порывов в ограде Тайны. Наша страстная воля — обувь, снимаемая на месте святе. Зачем присовокупляет автор к изречению о неизъяснимости творчества: «Но дерзновенен должен быть почин в осознании предчувствуемой творческой жизни, и беспощадным должно быть очищение пути к ней»?

Итак, говорящий это — нечто предчувствует; предчувствие свое он хотел бы осознать; настоящая книга есть даже не осознание предчувствия, а лишь почин сознания. Все это было бы скорее успокоительно; но как понять неистовые слова о беспощадности? Ведь смысл их тот, что, не только не проверив, но

даже не успев осознать некоторое смутное предчувствие свое, наш мистик полагает свое дерзновение в разрушении всего, что мнится ему препятствием, а в действительности, может быть, служит к осуществлению того предчувствия, которого сам он разгадать не мог. При всем благородстве и благочестии личности самоутверждение в слепом аффекте все же опасно.

III

Если смысл «творчества» неуловим, как быстроногий герой, оббегающий Трои, каковы же, по крайней мере, «пути к предчувствуемой творческой жизни», которые автор предлагает нам «беспощадно» расчищать? Прежде всего преодоление религиозного трансцендентизма. Смирение, которому слишком усердно учила Церковь до душевного угнетения воспитываемых, было, по его мнению, плодом исключительно трансцендентного отношения к предметам поклонения. Божество всегда поставлялось перед и над человеком как вне его сущее; человек благоговел, трепетал, искал спасения, хватаясь за край одежд мимо скользящей святости, но не соединялся с нею.

Этот шарж можно вычитать в книге Бердяева; он сам порой ему верит. Но он знает, однако же, что ереси церковь не исповедовала, а такое возведение в принцип исключительного трансцендентизма — «сухая ересь». Напротив, непрестанно и многообразно раскрывала церковь человеку обещания Спасителя: «Войдем в него и обитель у него сотворим» или: «В тот же день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас», — как и о рождении человека в Боге учила опять словами самого Христа: «Должно вам родиться свыше», и о внутреннем и нераздельном слиянии тварности с Божеством — словами: «Будет Бог всяческая во всех».

Что сам Бердяев в своем религиозном опыте без трансцендентных начал обойтись все же не может, явствует из его непоследовательностей, которые нам дороже всего, потому что они — якоря, удерживающие его в безопасности от черных шквалов хаотического человекобожия: из того, что душа его, говоря словами поэта, как Мария, навек припала к ногам Христа, живого, во плоти воскресшего девятнадцать веков тому назад, и из того, что он, чувствуя себя со Христом, не может не говорить вместе с Ним: «Ей, Отче, ибо таково было Твое благоволение».

Теоретически же, по Бердяеву, трансцендентизм прошлого был необходимым в божественном процессе периодом челове-

ческой «бogoоставленности», вознаграждавшейся ощущением божественного присутствия вне человека, тогда как имманентизм будущего должен быть внутренним слиянием человека с Божеством и как бы бogoоставленностью неба. Будущее творчество есть пришествие Утешителя, но не «свыше», а из недр человеческого сознания, уже вместивших Бога. Итак, человек не своею в конечном счете, а божественною же силою скажет свое новое и самому Богу неведомое слово? Противоречивость этой концепции очевидна: человек творит одновременно через Бога и без Бога. Кроме того, она не согласна и с Христовым обетованием Утешителя: в силу этого обетования Дух Святой напомнит все и всему научит; по Бердяеву же, человек, забыв все прежнее, новым своим откровением обогатит Бога.

Корень мистического заблуждения в том, что человек, по мысли Бердяева, совершается, или достигает своей божественной энтелехии, еще до своего во Христе воскресения и что не Христос как бы вовлекает его («всех привлеку к Себе») по воскресении во вторую Ипостась, а пришествие Утешителя толкуется как отождествление человека с третьєю Ипостасью, чем нарушается отношение богосыновства, а следовательно, отнимается и всякая почва из-под ног человека, разрушается единая и вековая основа его божественного бытия: человек, соблазненный помыслом чудесного полета, низвергается в небытие.

IV

Ницше часто и с увлечением говорит о иерархическом «пафосе расстояния». Бердяев — усердный почитатель Ницше, но не во всем ему конгениален: пафос Бердяева, скорее, — футуристический пафос уничтожения расстояний. Что же? Атрофия душевных органов благоговения могущественно способствует если не преодолению, то отмене трансцендентизма. Правда, вместе с тем — и отмене культуры, которая есть также система благоговения; но грядущая творческая эпоха внекультурна. Сказывается этот пафос уничтожения расстояний, между прочим, и во взгляде Бердяева на святость, привлекающем к себе наше особое внимание потому, что отношение к святости и святым есть мерило верности религиозного мыслителя нашей народной религиозной стихии. Для человека западной обмирщенной образованности лучший цвет человечества — гений, для русского народа — святой.

Бердяев не без некоторого, неприметного ему комизма выражает свою радость о том, что в начале прошлого века жили на Руси один святой и один поэт-гений, а не два святых взамен (с. 164). Если бы он отдал двух святых за двух гениев, это значило бы, что он просто не знает святости, не верит в нее, как протестанты. Напротив, он на миг останавливается перед дилеммой двойной влюбленности и тотчас же преодолевает ее — методом эклектическим: обоих благ он требует поровну.

Но, допуская святость, мы тем <самым> допускаем факт такого таинственного перерождения, которое делает человека уже на земле существом иной, более божественной природы. Понятно, что ни с чем не может сравниться радость народа, когда на его людской ниве среди чахлых колосьев, заглушаемых плевелами, вырастает, в Боге родившись, начаток божественных всходов иного человечества, колос как бы евхаристический, в котором Дух Святой незримо пресуществил землю в солнце, зерна пшеничные — в плоть Агнца.

Не странно ли, однако же, что провозглашая «неудачу» (легко сказать!) всей культуры и всего человеческого делания по сей день, потому что человек все еще был в пленках и не смел помыслить, что Бог передал ему продолжение Своего творчества, Бердяев так трогательно чтит младенческое творчество прежних великих поэтов? А ведь думается: если было что-либо «удачное» в смысле реализации человеческого богосыновства, то это было именно то сокровенное и к «неудавшейся» культуре вовсе не относящееся человекотворчество, действенность которого народ интуитивно постигает и славит в своих святых.

V

Бердяев, отрывая нас от «трансцендентных» святынь и таковых же «санкций», от «послушания» религиозного и культурного, от рода и семьи, от природной жизни пола, акт которого неожиданно и забавно называет «провинциальным», наконец — от Матери-Земли, на которую серьезно сердится за то, что она — мать, как бы обращается к человеку с предложением, которое Некто когда-то уже слышал: «Если ты — сын Божий, бросься отсюда вниз».

О, я знаю, что для мысли Бердяева нет «низа» ни в духовном смысле (зло для него — «расщепление божественного процесса»), ни даже в физическом за полную обветшалостью законов природы, усмотренною его «познанием», оно же — акт

«творчества». Но ему свойственна все же великодушная привычка думать о конкретном человечестве, для которого несомненно еще существуют верх и низ: не находит ли он, что для них, не успевших отождествиться в своем познании и творчестве с Адамом Кадмоном, падение вниз как результат неумелого полета может значить то, о чем весьма метко сказал Мережковский: «Когда соблазняемся уже окончательно, срываемся, падаем, желая лететь, — мы, разбившись о зеркало, осязаем слишком поздно плоскость глубин сатанинских и убеждаемся, что лететь было некуда».

Однако и это соображение смутить нашего автора не может: в духе истинного марксизма, примененного к мистике, он решает, что так тому и быть надлежит. Плоскость есть всеобщая «секуляризация»; и когда последняя достигнет своего предела, наступит, так сказать, *Zusammenbruch** в виде воссиявшего в человечестве сознания своей богочеловеческой тайны («имманентная санкция»). Допустим, что это сознание воссияет в человеческой соборности: почему же, однако, обратится оно тогда из религиозного задания (каким церковь не переставала его утверждать, и притом бесконечно радикальнее, чем Бердяев) — в святую данность и торжествующее осуществление реального богочеловечества? Ужели только потому, что люди отвергли раньше все внеположные святыни и разучились благоговению? Но Тайна Божия иерархична по своей природе, и этим навсегда и безусловно упрочен трансцендентный опыт и поставлен духу выбор: или благоговение, или плоскость.

Забвение или внутреннее неприятие этого закона, общего для неба и земли, для мистики и культуры, скрадывает в глазах Бердяева перспективу расстояний между ступенями духовного возрастания и затемняет различия между познанием и Познанием, творчеством и Творчеством, «мною самим» и «Самим во мне», неведомым мне самому моим богоипостасным «Я», чье имя — мое истинное Имя — я прочту один на камне, который будет вручен мне по воскресении, как обещает Иоанново Откровение. Как ни перемещай мысленно наличную в человечестве благодать Духа, как ни переливай ее из древлеотеческих, будто бы исключительно трансцендентных форм в имманентные старинных германских мистиков, — ее тем не приумножишь, чуда не сотворишь и не ускоришь пришествия Утешителя; Он же исходит от Отца, по отношению к Которому всякий внутренний опыт богосыновства необходимо трансцен-

* Крушение, катастрофа (нем.). — А. Е.

дентен. И ускорить это пришествие, или, что то же, духовный возраст человечества, может только благодатное творчество нового лика человеческого и новой человеческой природы, которое мы видим в первинах чаемого соединения Бога с человеком — в святых.

VI

«Исаак Сирианин был трепетно живым в свое время, и он остается навеки живым. Дело Исаака Сирианина было революционное дело: оно сверхчеловечески противилось ветхой природе. В нем была динамика в направлении наибольшего сопротивления природе. Но ныне Исаак Сирианин, святой, великий и вечный, может стать для нас источником смерти. Подвижничество было подвижно; ныне оно стало бездвижно и может быть названо бездвижничеством. Ныне мир идет к новым формам аскетической дисциплины. Старый опыт смирения и послушания переродился в зло» («Смысл творчества», с. 160 сл.).

Вот пример уверенного шага лунатических мыслей, томимых и толкаемых чего-то помогающею слепую волею... Возражаю: 1. «Живой, святой и вечный» может казаться «Источником смерти» лишь тому, кто соблазнился о нем. — 2. Революционным можно назвать дело святого лишь в том смысле, в каком все активное строение дела Христова на земле есть непрерывное восстание против князя мира сего. — 3. Не природе противился св. Исаак Сирии, а чувственному мареву, которое из ее явления соткал в себе оторвавшийся от нее человек и преодолением которого она освобождается. Природа подобна прекрасной женщине, продаваемой своим владельцем, князем мира сего, в рабыни; чувственник покупает ее как блудницу, истинно же полюбивший ее освобождает ее живую душу. — 4. Подвижничество относится к «бездвижничеству», как поэзия к стихотворчеству; было «бездвижничество» и древле, есть подвижничество поднесь. — 5. Чем реальнее имманентный опыт, тем глубже смирение. Предельная точка имманентного опыта — сам Христос: Он же «кроток и смирен сердцем» и говорит Отцу: «Не Моя да будет воля, но Твоя». — 6. Аскеза немыслима без послушания. Даже аскеза ослушания есть уже послушание. Аскеза предполагает водящего и водимого. Имманентность руководительного начала ничего не изменяет в этом отношении: в самом человеке аскеза раскрывает образуемое начало и образующее, или, как говорит Ницше, «металл и мо-

лот, камень и резец». Сыны же чертога брачного, пока с ними Жених, не нуждаются ни в какой аскезе.

Но все эти замечания лишь попутны. — 7. Показателен культурно-исторический, чисто протестантский подход к «оценке» святого. Как бы ни были писания его велики и пути подвижничества совершенны, не они — предмет почитания церковного, а он сам, его онтологическая «единственность», его вечное бытие и действие в Церкви, и лишь через его мистическую личность — и земные одежды его, и великие и милые слова его, всегда, конечно, живоносные, но никак не принудительные и уже, без сомнения, не могущие задерживать развитие новых форм религиозного действия, если таковым в церкви надлежит расцвести.

VII

Книга Бердяева изобличает, в моих глазах, два факта: его многоценный внутренний опыт и искажение этого опыта в сознании. Искажающая сила — желание отделяться до влечения отделиться вовсе. Когда Бердяев принужден сказать «мы», он предпочтет описание «они и я» — что арифметической суммы «мы», конечно, не изменит. Он своенравен; но не так сильно в нем своенравие, как сильна потребность поминутно заявлять о каком-то своем, как бы сюзеренном, праве на своенравие (*prince ne daigne, roy ne puis, Sire de Coucy suit*)².

Я считаю Бердяева православным *quand même* *. То, что есть вера его, а не искание, не домысел, не книжное заимствование или ложно истолкованное предчувствие, — есть, к счастью, древняя и единственно правая вера, которой Дано не стареть, а облекаться при каждом новом творческом расцвете в новые и нечаянные лики неувядающей юности. Рознь Бердяева с православием не столько рознь сознания, сколько психологическая рознь.

Но ему следовало бы все же признать, что психология данного православного мира не есть онтология вечной Церкви, которая именуется, поскольку она истинная, православною, что нет и «исторической церкви», а есть лишь церковная история; что Церковь — не замкнутый сосуд, вмещающий ограниченное содержание, которое наши «богоискатели», мятежащиеся против выдуманной ими «исторической церкви», мнят без труда

* все-таки (*фр.*). — А. Е.

определить и измерить — как мнил некогда Розанов, укоривший ее за монашескую ненависть к плоти, как мнит ныне Бердяев, упрекающий ее же в обратном, в потворстве роду и домостроительству, — но что Церковь подобна реке, в которую, как сказал Гераклит, никто не входит дважды и которая, однако же, неизменно едина: не меняются ее извечный Исток и божественное Устье, вся же она — текучая соборность.

И благая воля пребыть в соборности вознаграждалась бы, на пользу и пребывающего, и церкви, трезвением и прямлением духа, одаренного даром «пророчествования», как говорили в первых христианских общинах об исследователях и предчувственниках тайн Божиих среди братьев, — как позволительно, быть может, говорить и нам, воспитанным в лоне православного мира, на религиозно-творческих прозрениях Хомякова, Достоевского, Вл. Соловьева.

