



В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

Проблема творчества

По поводу книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества.
Опыт оправдания человека»

Недавно появившийся новый труд Н. А. Бердяева о смысле творчества (с подзаголовком «Опыт оправдания человека») представляет одно из наиболее значительных религиозно-философских произведений последнего времени и, во всяком случае, самое ценное, что было написано Н. А. Бердяевым¹. Смелость и законченность формул, ясность и широта в постановке проблем, единство настроения и глубокое искание всеобъемлющего синтеза проникают собой всю книгу, часто возвышающуюся до подлинного вдохновения и везде отмеченную силой мысли и творческими, часто мучительными исканиями. Вся книга согрета этим внутренним огнем, продиктована страстной жаждой раскрыть смысл человеческой жизни во всей полноте ее устремлений; дыхание религиозного опыта проникает многие страницы книги и волнующе отзывается в душе читателя. Рядом с новым, творческим самочувствием, полным глубокой веры в новое откровение о человеке, в книге достигает высочайшего напряжения и мучительный, трагический надрыв в современной душе. Все это делает книгу высокоценным документом, настоящим памятником нашей мятущейся эпохи. Книга Н. А. Бердяева, как фокус, собирает в себе отдельные лучи тех религиозных исканий, которыми отмечено наше время, пытаясь в их синтезе найти просвет, проложить новый путь, подготовить новое откровение. Если хотите, новое откровение, собственно, уже возведено в книгу, но оно раскрыто пока лишь в слове, а не в силе; Н. А. Бердяев, однако, с глубокой верой ожидает раскрытия этого откровения в силе, ожида-

ет новой творческой эпохи, причем он ждет ее не от Бога, а от человека. «Третье творческое откровение в Духе не будет иметь священного писания, — читаем у Н. А. Бердяева, — не будет голосом свыше: оно совершится в человеке и человечестве, это откровение антропологическое. Антропологического откровения *Бог ждет от человека*, и человек не может ждать его от Бога. Третьего откровения нельзя ждать, его должен совершить сам человек, живущий в Духе, совершить свободным творческим актом» (с. 101). Через всю книгу Н. А. Бердяева проходит это пророческое настроение, это чувство надвигающегося духовного перелома; в нем несомненно следует видеть один из главных источников вдохновения у Н. А. Бердяева. В этом отношении он близок ко многим нашим современникам, очень ярко переживающим такое же чувство надвигающегося мирового кризиса, — да и не только к ним, так как и другие эпохи были отмечены напряженным ожиданием нового откровения, предчувствием глубокого перелома в духовной жизни. Значительность книги Н. А. Бердяева определяется, однако, не столько этим пророческим настроением, сколько тем, какой смысл вкладывает он в свое настроение, тем положительным содержанием, которое он вносит в свое ожидание нового откровения.

Это положительное содержание могло бы быть развито и независимо от ожидания нового откровения, так как оно имеет свои собственные корни в духовной жизни нашего времени, но в форме откровения оно не только не потеряло своей глубины, но даже, пожалуй, выиграло в красочности. Это содержание определяется вполне уже созревшим в жизни и в сознании конфликтом между двумя формами мироотношения — между *приспособлением* к данному состоянию мира, включая и вытекающее отсюда послушание греху, пассивное отношение к царству необходимости, и между *творческим замыслом* человеческого духа о преображении мира. Этот конфликт, давно уже назревавший в духовной жизни человечества, достиг в наше время достаточно ясного своего осознания в философии, благодаря чему и могла быть до конца понята противоположность двух форм мироотношения. Но, будучи, по существу, конфликтом чисто *психологическим*, зачавшись в живом и напряженном ходе душевного развития отдельных людей, этот конфликт требует своего философского и объективного выражения, что могло быть достигнуто лишь тогда, когда медленно созревавшее творческое мироотношение выпрямилось и осознало себя. Философия пессимизма (этим термином я буду для краткости ха-

рактизовать мироотношение, определяющееся приспособлением к миру и к царящей в нем необходимости) вырабатывалась веками, философия же творчества, наоборот, не могла быть создана до тех пор, пока не созрел сам психологический конфликт двух мироотношений. Н. А. Бердяев и пытается в своей книге дать философию творчества, до конца осмыслить творческий опыт, в цельной системе раскрыть то, что в частичных достижениях открывалось отдельным искателям. Эта сторона произведения Н. А. Бердяева может и должна быть в его интересах отделяема от того пророческого настроения, с которым она соединяется у него; она имеет независимую ценность, как бы ни относиться к пророческому смыслу книги.

Книга Бердяева так богата содержанием, так многогранна по обилию вопросов, в ней затронутых, что нет возможности в небольшой статье исчерпать ее, но две отмеченные ее стороны — религиозно-пророческое ожидание нового откровения и опыт построения философии творчества — являются наиболее важными и яркими. На их анализе мы и остановимся в настоящей статье.

Обращаясь сначала к развитой Н. А. Бердяевым философии творческого мироотношения, отметим, что в своем существе это мироотношение, как его развивает Бердяев, имеет чисто *моральный смысл*, так что можно было бы утверждать с большим основанием, что именно здесь лежит главный сдвиг, который пытается вызвать новое откровение о человеке. Вот несколько типичных цитат. Книга Н. А. Бердяева открывается словами: «Дух человеческий в плену; плен этот я называю “миром”, мировой данностью, необходимостью... Плененность духа человеческого “миром” есть вина его, грех его, падение его. *Но самое учение о грехе выродилось в рабство у призрачной необходимости*. Говорят: ты грешное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобождения духа от “мира”, на путь творческой жизни духа, *неси время послушания последствиям греха*» (с. 7). «Великая ложь и страшная ошибка религиозного и нравственного суждения — оставлять человека в низинах этого мира во имя послушания последствиям греха... Эта упадочность души, к добру и злу постыдно равнодушной, ныне доходит до мистического упоения пассивностью, покорностью. Эта упадочность, расслабленность, раздвоенность духа есть косвенное порождение христианского учения о смирении и по-

слушании» (с. 8). В этих словах — один из основных мотивов всей книги, борющейся с тем мироотношением, которое, наполняя человека сознанием греха, направляло всю его творческую силу на борьбу с самим собой, с грехом в себе. Эта борьба с грехом не освобождает нас от греха, по Н. А. Бердяеву, а, скорее, отдаёт нас в полное рабство ему, так как, занятые самоусовершенствованием, мы плетемся за нашим грехом, приковываящим к себе все внимание; сознание творческой мощи, творческое мироотношение не может развернуться у нас в душе при настроении смирения. Н. А. Бердяев решается даже утверждать, что «нравственная природа человека менее творческая — в ней сильнее моменты послушания» (с. 98). «Традиционная мораль христианского мира, — читаем в другом месте (с. 245), — доныне не была творческой; христианство было обращено к миру как религия послушания, а не религия любви... и это послушное несение бремени последствий греха давно уже привело к омертвлению христианской морали». «Мир христианский, — читаем дальше, — заражен утилитарной моралью приспособления; евангельской любви и беззаботности, столь непослушной последствиям греха, напрасно было бы искать в этой морали. Это моральное сознание доходит до оправдания послушания злу, ибо в терпеливом несении последствий зла видит оно моральное достоинство». Резко бичует наш автор традиционную христианскую мораль — и эти страницы его книги полны страстного призыва к новому мироотношению, к тому, чтобы дать простор творческим силам, зовущим нас вперед, а не возвращающим нас назад — к греху, совершенному нами. Признавая, со своей стороны, что всякое движение человека вперед все же связано с «внутренней работой послушания и отречения» (с. 250), Бердяев подчеркивает, что «на одном смирении нельзя построить цельной этики жизни: христианская мораль смирения и послушания недостаточна, *в ней не все ценности раскрываются*». Сущность переживаемого нами кризиса и заключается в переходе от морали послушания и смирения к морали творчества (с. 265), в освобождении морали от утилитаризма, от устройства быта, от трусливого дрожания за свою душу (с. 258), даже от альтруизма, поскольку последний является лишь «замаскированным утилитаризмом» и мещанским устройением чужого благополучия (с. 258). Новая мораль должна освободиться от психологии послушания, поскольку «во имя послушания тяготе мира мир оправдывается таким, каким он есть» (с. 248), должна освободиться от психологии подавленности, сковывающей творческие порывы человека. Не исполне-

ние закона, что лишь *предваряет* моральное творчество (с. 257), а *созидание новой жизни, создание космоса из мирового хаоса* — вот в чем состоит созревшая моральная потребность человека. Бердяев соглашается, что в мировую эпоху искупления творчество осуществимо лишь через жертву (с. 254): путь новой морали — «через жертву к творчеству, через отречение от мира и его соблазнительных благ к творчеству мира иного и иной жизни» (с. 254), но главное здесь в том, что моральное самочувствие нового человека «переросло уже закон послушания, избобличающий зло и приспособляющийся к его условиям. *Мораль хочет, быть творчеством высшей правды жизни и высшего бытия*» (с. 256).

Последние слова дают ключ к пониманию всей книги Бердяева: весь ее пафос определяется этой глубокой жаждой дать простор творческим замыслам духа. Отсюда у Бердяева пламенная борьба со всем тем, что сковывает творческие порывы человека, борьба за свободу творчества. Но Бердяев глубоко понимает внутреннюю антиномию человеческого духа, достигающего своего максимального напряжения в моральной сфере; вот отчего его книга пытается преодолеть «мораль смирения и послушания». Значительность попытки, предпринятой в этом направлении Н. А. Бердяевым, обуславливается тем, что чисто моральную антиномию он расширяет до общей антиномии всей духовной жизни. Смело и решительно Бердяев нападает и на ту духовную сферу, с которой так срослась «традиционная мораль», приносящая личность в жертву долгу, идее, — на науку и философию. Совершенно последовательно Бердяев усматривает и в современной науке и философии тот же плен «миру», то же послушание мировой данности, мировой необходимости. Многие мысли Бердяева в главе, посвященной критике науки, достигают, должно отметить, удивительной глубины и тонкости. «Научная логика, — читаем в одном месте (с. 21), — есть орудие приспособления к необходимости, *в ней есть покорность мировой необходимости* и на ней лежит печать ограниченности этой необходимостью, этой данностью». Нельзя отказать в глубине и проницательности этим мыслям, вскрывающим в науке те же черты «смирения и послушания», которыми отмечена мораль. С такой же глубиной противопоставляет Бердяев научной общеобязательности высшую форму общеобязательности, вырастающую на почве свободного духовного общения; в научной общеобязательности, как и в моральной, Бердяев видит условие лишь внешнего общения людей, духовно отчужденных друг от друга, но признающих, подобно юри-

дическим нормам, известные внешние нормы в отношении к миру.

«Искание безопасного убежища в принудительности дискурсивного мышления, в необходимости твердости науки означает иссякание творческого дерзновения в познании. Люди хотят укрепляться и общаться на почве минимума принудительно данного, необходимого в материале познания и необходимого в форме познания» (с. 28). Философская же интуиция, не апеллирующая к дискурсивному мышлению, «кажется менее общеобязательной, чем научное мышление, *лишь от понижения до минимума духовной общности, общности сознания*» (с. 29). Но этого мало. Философская интуиция есть «не только более истинное проникновение в реальную действительность, чем научный анализ с его понятиями, — она есть также активно творческое *противление* данному состоянию действительности *во имя прорыва к высшему смыслу бытия*» (с. 34). Отсюда Бердяев переходит к замечательной формуле об истине: «Истина не есть то, что есть, то, что навязано как данное состояние, как необходимое. Истина не есть дублирование, повторение бытия в познающем. Истина есть *осмысливание и освобождение бытия*, она предполагает творческий акт познающего в бытии» (с. 57). «То, что есть, что дано и навязано интеллекту, то всем еще не есть истина, и то не обязательно, ибо, быть может, это есть, это дано и навязано лишь по рабской угнетенности духа и исчезнет как мираж по его освобождению. *Познание истины есть творческое осмысливание бытия, светлое освобождение его от темной власти необходимости*. Сама истина противится миру, каков он есть» (с. 38).

Эти замечательные и вдохновенные строки сами за себя говорят. Творческая мощь, присущая человеку, творческое мироотношение должны быть распространены и на познание; человек должен осознать свою «царственную и творческую роль в космосе» (с. 46). Это приводит Бердяева к принципиальному антропологизму в обосновании науки и философии, к принципиальному антропоцентризму — но, конечно, не к натуралистическому. «Бесконечный дух человека, — пишет в одном месте Бердяев, — претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров» (с. 71). Это связано у Бердяева с учением о человеке как микрокосме, причем это учение обосновывается гносеологически. «Самосознание человека как центра мира, таящего в себе разгадку мира и возвышающегося над всеми вещами мира, есть

предпосылка всякой философии». «Сама постановка дерзкой задачи познать вселенную возможна лишь для того, кто сам есть вселенная, кто в силах противостоять вселенной как равный, как способный включить ее в себя» (с. 52).

Корень этих построений, как и всех иных, примыкающих к этим глубоким мыслям, — в той борьбе с *пассивизмом*, которая зарождается в моральной сфере и отсюда уже распространяется на все мироотношение человека. Но в исходном замысле Бердяева кроме этой борьбы с пассивизмом занимает свое место и борьба за простор творческих устремлений человека. Современная мораль смирения, по Бердяеву, сковывает не только моральное творчество, но и всякое иное: она обесцвечивает неморальные творческие устремления, делает их праздными и ненужными. Творческое мироотношение нуждается поэтому прежде всего в реабилитации этих неморальных творческих замыслов, в освобождении творческой работы от деспотизма морали. Но в силу этого и сама мораль должна стать новой.

Честно и смело доводит Бердяев выступающую здесь проблему до конца. Главный сдвиг, в котором нуждается, по его мнению, человеческий дух, заключается в том, чтобы понять право и правду *всякого* творчества. До сих пор религиозное мироотношение отождествлялось с моральным (с. 98): «Спасение или гибель человека, — указывает Бердяев, — связывает с его нравственным совершенством, но не связывает с совершенством эстетическим или познавательным». «Религиозное сознание говорит: красивым и знающим можешь и не быть, нравственным же быть обязан... Творческие ценности не нужны для спасения от гибели, могут быть даже вредны — в страшный час смерти лучше даже забыть о них». Отсюда Бердяев делает решительный вывод: *«Если религиозная жизнь исчерпывается искуплением греха, то высшая творческая полнота бытия недостижима и не нужна»* (с. 99). «При таком сознании, — добавляет Бердяев, — не верится в какую бы то ни было человеческую активность»... Решительно и смело разрушает Бердяев этот узел: «Выход из этой трагической для христианства проблемы может быть один: *религиозное осознание той истины, что религиозный смысл жизни и бытия не исчерпывается искуплением греха*, что жизнь и бытие имеют положительные творческие задачи». Вся книга Бердяева и пытается религиозно осознать эту идею, пытается ее религиозно выразить и осмыслить. Если преодолеть односторонность пассивизма и принципиально признать правду и право творческого мироотношения во всех его формах, то это выпрямление творческих замыслов, это осво-

бождение их от власти морали покаяния и смирения приводят к переоценке целого ряда проблем. Наука, философия, искусство, проблемы пола, общественности не только по-новому уясняются нам при свете принципиального утверждения творческого мироотношения, — но при этом становятся понятными также и исторические судьбы этих форм духовной жизни. Этому посвящены многие прекрасные страницы книги — и особенно то, что говорит Бердяев о философии, об искусстве, о проблеме пола, общественности. Но для Бердяева дорого не только оправдать и осмыслить творческие порывы духа; *ему дорого и иное — понять религиозно смысл творчества*, ввести новую философию творчества в систему религиозных идей. При этом Бердяев исходит из того, что в христианстве хотя и были даны стимулы к творческому мироотношению, но все же они были заглушены в нем идеей искупления: «Благовестие об искуплении греха и спасении от зла, — пишет он (с. 90), — и не могло раскрыть тайну творчества». В этом Бердяев находит даже особый религиозный смысл: «Мы чувствуем, — говорит он (с. 92), — священный авторитет умолчания Евангелия о творчестве». Разгадывая смысл этого умолчания, Бердяев пишет: «Человек, целиком еще пребывающий в религиозных эпохах закона и искупления, не сознает свободы своей творческой природы, он хочет творить по закону и для искупления. Но *если бы пути творчества были оправданы и указаны в Священном Писании, то творчество было бы послушанием, т. е. не было бы творчеством*». Бердяев идет даже дальше. «В конце христианского пути, — пишет он (с. 153), — загорается сознание, что Бог ждет от человека такого откровения свободы, в котором открыться должно не предвиденное самим Богом». «Мы стоим, — читаем дальше (с. 104), — перед неизбежностью оправдать себя творчеством, а не оправдать свое творчество». Вот почему Бердяев дерзновенно пишет: «Для божественных целей мира гениальность Пушкина так же нужна, как и святость Серафима» (с. 166). «Во всякой подлинной творческой гениальности накоплялась святость творческой эпохи... гениальность и есть иная святость, но она может быть религиозно осознана и канонизирована лишь в откровении творчества». «*Переход к творческой религиозной эпохе прежде всего должен привести к осознанию религиозной природы, гениальности*» (с. 169). И еще: «Гениальность есть положительное раскрытие образа и подобия Божия в человеке, раскрытие творческой природы человека». И если по «старому христианскому сознанию святость есть единственный путь к тайнам бытия» (с. 170), то для Бер-

деява гениальность есть тоже путь к Богу. «Ведь в христианстве, — добавляет он, — заложено не только трудовое, основанное на потовой заслуге чувство жизни, но и даровое, *даровитое* чувство жизни» (с. 171). В итоге «новое сознание творческой эпохи должно признать *в сфере психологической — равноценность гениальности и святости*» (с. 171—172).

Я далеко не исчерпал всех глубоких мотивов, определяющих пафос книги Бердяева, но своеобразие творческого мироотношения и своеобразие нового самочувствия, думаю, определилось из предыдущего изложения с достаточной ясностью. Но Н. А. Бердяев не только хочет осмыслить творчество человека, он стремится религиозно понять его — и на этом пути мысль о противоположности современного и творческого мироотношения привела его к признанию, что новая творческая эпоха должна явиться и новой религиозной эпохой. В этом пункте, как мы увидим при анализе религиозной позиции Н. А. Бердяева, у него замечаются колебания, но, не сознавая их, Бердяев заостряет очень глубоко конфликт старого и нового религиозного самочувствия. Вот одна из основных его мыслей: «Во всех попытках, как церковных, так и внецерковных, — по-евангельски, новозаветно оправдать, осмыслить все в жизни, обосновать все ценности жизни, *чувствуется какая-то натяжка*, какое-то насилие над Евангелием, какое-то *произвольное* внесение в Евангелие ценностей иного мира» (с. 88). «В Евангелии, — читаем дальше (с. 90), — нет ни одного слова о творчестве *и никакими софизмами не могут быть выведены, из Евангелия* творческие призывы и императивы». Считая это «сокрытие» в новозаветном христианстве путей творчества — «провиденциальным» (с. 91), Бердяев указывает на то, что «второй евангельский завет Бога и человека имеет *прямое* отношение *лишь к искуплению* человека» (с. 89). И так как «цель человека — не спасение, а творческое восхождение» (с. 99), то откровение искупления должно восполниться еще откровением творчества. Таким образом, «религиозный процесс в мире должен пройти через три эпохи: откровение закона (Отца), откровение искупления (Сына), откровение творчества (Духа)» (с. 312). «Церковь Голгофы, в которой христологическая истина раскрыта не полностью и не до конца, противостоит церкви Христа цельного» (с. 328), но самая вражда к религиозному творчеству, к новой религиозной эпохе есть «закрепление дурной бесконечности в самом искуплении» (с. 328). «Через искупление человеку возвращена его творческая свобода» (с. 102), и человек ныне «должен сам совершать то, для чего он был искуплен, для чего

и сотворен был». Человеческая природа — творческая, потому что она есть «образ и подобие Бога — Творца» (с. 104); поэтому «новозаветная, евангельская истина есть лишь *часть* христологической истины, обращенная к искуплению и спасению... в Евангелии раскрывается лишь один аспект Христа, искупающего и спасающего человеческую природу» (с. 90). «Христианство не раскрыло полностью того, что должно дерзнуть назвать христологией человека, т. е. тайны о божественной природе человека, догмата о человеке, подобного догмату о Христе» (с. 75). Поэтому «задача религиозного сознания человечества и есть раскрытие христологического сознания человека», или раскрытие творческой природы его. «Творчество и есть последнее откровение св. Троицы, ее антропологическое откровение» (с. 108): «...для христианского сознания еще неведомо было творческое откровение о том, что задача человека и мира создать небывалое, дополнить и обогатить Божье творение» (с. 132). Таким образом, то творческое мироотношение, которое властно прорывается ныне и которое мы должны в себе осмыслить и до конца его выявить, — оно же составляет смысл новой религиозной эпохи — откровения Св. Духа. Предчувствие этого откровения тайно оплодотворяло уже давно дух человеческий, а ныне «мы стоим у порога мировой религиозной эпохи творчества, на космическом перевале». Но, если я правильно понял Н. А. Бердяева, его эсхатология не имеет эволюционного характера, а включает катастрофический момент. Высшие творческие силы, рвущиеся на простор, не могут ныне еще проявить себя: «Творческий акт, — пишет он в одном месте (с. 230), — задерживается в мире искуплением и потому становится трагическим». С еще большей силой чувствует Бердяев катастрофический момент в новом откровении при обсуждении проблемы новой общественности — этого центрального факта в творческую эпоху, ибо творчество человека должно быть соборно и космично (с. 286). «Чтобы град Божий воцарился в мире, — читаем на с. 287, — должны *сгореть* всякая ветхая общественность, всякое государство, всякое право, всякое хозяйство». И дальше: «Новый Иерусалим явится катастрофически, а не эволюционно» (с. 288).

Мы не исчерпали в нашем изложении всего богатого содержания книги Н. А. Бердяева — да это и не нужно, конечно, так как никакое изложение не заменит того, что написано с подлинным вдохновением, что подсказано живым религиозным опытом и страстным поиском смысла жизни. Задача наша была — так сконцентрировать отдельные мысли Н. А. Бердяева

ва, чтобы для нас вскрылась логика его книги, основные мысли, определившие ее структуру. Только теперь, когда перед читателем выяснились основные построения Н. А. Бердяева, мы можем перейти к критическому анализу и оценке их.

Книга Н. А. Бердяева для нас интересна в двух отношениях — как опыт философии творчества и как опыт раскрытия религиозного смысла творчества. Я уже указывал, что обе эти стороны могут и должны быть отделяемы одна от другой в интересах самой же книги.

Обращаясь к первому вопросу, мы должны выяснить, насколько удалось Н. А. Бердяеву осмыслить творческое мироотношение. Нам уже приходилось указывать, что конфликт пассивизма и творческого мироотношения у Н. А. Бердяева имеет прежде всего моральный смысл: отсюда идет коренная антиномия, определяющая весь ход мыслей Н. А. Бердяева, антиномия послушания злу и творческого устремления вперед. Чтобы правильно понять пафос разбираемого произведения, нужно исходить именно из этого. Правда, антитеза пассивного и творческого мироотношения кое-где (особенно в главах, посвященных проблеме пола, отчасти и проблеме искусства) подменяется более гибкой и бессодержательной антитезой прежнего и «нового» мироотношения, но в общем нельзя не признать стройности и единства в развитии основной мысли Бердяева.

Творчество он понимает всюду в его противоположности смирению и послушанию; если кое-где и выступают другие моменты творчества, то все же в главном творчество дорого Бердяеву в его противоположности приспособлению и послушанию. Творчество при этом есть для него создание нового, «прибыль бытия». «Мы стоим, — говорит в одном месте Бердяев (с. 136), — перед задачей преодоления двоякого сознания: научного сознания невозможности творческого прироста энергии в мире и религиозного сознания невозможности продолжения творчества мира». В творчестве для Бердяева, таким образом, *дорога и важна его объективная сторона*, не потому, конечно, что он не интересуется его субъективной стороной, но потому, что творческая психология не может развиваться, если в сознании нашем царит убеждение в объективной невозможности творчества как создания нового бытия. С этим, конечно, нельзя не согласиться. При убеждении в неизменности бытия творческое отношение к бытию *становится утопизмом*; Бер-

Бердяев правильно понял, что творчество приобретает свой смысл лишь при принципиальном признании объективного творчества. Нельзя поэтому не согласиться и с его религиозным учением о динамичности бытия, о продолжении творения мира в творчестве человека: это столь же правильно религиозно, как верно и философски. Но вместе с тем защита объективного творчества как-то помешала Бердяеву понять и то, что творчество в его субъективном смысле *возможно также и там*, где нет никакого объективного творчества: с психологической точки зрения, отрицать творчество, творческую работу души хотя бы в современной науке, приспособляющейся к миру «данности»; в современной философии, стремящейся быть только осмысливанием данного, а тем более в морали, — конечно, совершенно невозможно. Заостряя противоположность творческого и пассивного мироотношения с объективной точки зрения, Бердяев, может быть, следовал внутренней потребности резче выставить свою мысль — но для существа дела это, конечно, вышло нехорошо. Видеть творческое мироотношение только в объективном творчестве и не замечать его там, где нет этого объективного творчества, это значит разрывать то, что органически связано одно с другим. Понимая и разделяя все одушевление, с каким борется Бердяев во имя свободы творческого мироотношения за объективное творчество, я с тем большим упреком должен отнестись к узости его психологического анализа творчества. Скажу даже больше: в психологии творчества как таковой объективное творчество является, когда оно имеет место, лишь *фазой* в развитии творческого акта. Эта фаза не может быть отрываемая от других фаз; никакое объективное творчество *для нас* неосуществимо ведь без известного «приспособления» к данности, и в психологии творчества нет *противоположности* между объективным творчеством и приспособлением, а есть лишь органическая связь двух моментов. Разумеется, возможно приспособление, не входящее как органический момент в творческий акт, — но не о нем идет сейчас речь; я хочу лишь подчеркнуть, что в субъектной стороне нельзя так раздвигать творчество и приспособление, как это делает Бердяев. Ему это нужно для целей религиозных, для оправдания религиозной идеи, что творческое мироотношение наступит при новом откровении, — но для творческого опыта это обособление объективного творчества и приспособления неверно и лишне. Существо и смысл творческого акта определяются *творческим замыслом* (для чего и нужно, чтобы в нашем сознании не было принципиальных препятствий в виде фило-

софии пассивизма); этот творческий замысел может прости-
 раться и на объективное творчество, и на приспособление, и на
 сплетение того и другого — но он остается творческим, пока он
 согрет внутренним огнем, одушевлен творческими задачами.
 Не само по себе «приспособление» обрывает творчество, вообще
 не объективный смысл нашей деятельности, а субъективная
 окраска этого приспособления, сознание, что «приспособлени-
 ем» должно исчерпаться наше мироотношение. Так, наука,
 хотя она всюду «приспосаблилась» к мировой данности, пыта-
 лась познать мир, как он есть, — не теряет от этого своего твор-
 ческого характера, потому что научная работа одушевляется
 стремлением постичь действительность, чтобы подчинить ее
 человеку. Научная работа всегда телеологична, — и то, что от-
 носит Бердяев к философии, видя ее задачу в том, чтобы «ос-
 мыслить бытие и освободить его от темной власти необходимос-
 ти», это вполне относится и к науке, которая всегда по мере
 сил пыталась «покорить» природу, чтобы «осмыслить» ее путем
 регуляции ее процессов. Великий пророк активизма Н. Ф. Фе-
 доров², именно и возлагал свои надежды на науку — и это бы-
 ло верно: на службу человеку давно работают все науки, и
 творчество в этой области, не будучи вовсе созданием нового
 бытия, достигает, однако, высшего напряжения.

Наука вовсе не позитивна, а «проективна», употребляя тер-
 мин Н. Ф. Федорова; настоящий же позитивизм есть дитя фи-
 лософии, а не науки, и если истинно творческая работа науки
 осуществляется в позитивистах — ученых, то это лишь одно из
 проявлений того обычного несоответствия между нашей дея-
 тельностью и осознанием ее смысла, которое так типично для
 человечества. Философия творчества, пытающаяся осмыслить
 творческий опыт человека, находит поэтому свою противопо-
 ложность не в самом приспособлении к мировой данности, не в
 трудовом усвоении, а в принципиальном пассивизме, т. е.
принципиальном, отрицании права творчески относиться к
действительности. Творческое мироотношение, таким обра-
 зом, несовместимо с «послушанием» *лишь постольку*, посколь-
 ку это послушание ведет к своего рода фатализму, но оно пре-
 красно совмещается и со смирением и приспособлением как
субъективными моментами (если они органически связыва-
 ются с общим творческим замыслом). Что центр тяжести здесь
в психологии, а не в объективной стороне, это видно хотя бы из
 того, что вполне мыслимо *объективное творчество* без твор-
 ческого самосознания, соединенное с философией пассивизма.
 Напрасно поэтому Бердяев так преувеличил элементы пассив-

визма в современном мироотношении, так резко отнес творчество к новой религиозной эпохе. Творческие акты представлены с достаточной полнотой и в наше время, и беда лишь в отсутствии ясного творческого самосознания. Многие формулы Бердяева могут быть приняты поэтому как прекрасное выражение глубочайших тенденций современной науки, философии, морали, искусства, а не как пророчества о будущей, имеющей притом наступить катастрофически, новой эпохе.

Я думаю, что главная ошибка Бердяева, много повредившая его книге, и заключается в том, что всю полноту творческих замыслов, всю силу творчества он отрывает от современности и относит ее к будущей религиозной эпохе. Он позабыл генеалогию своих собственных творческих устремлений, он чувствует себя оторванным от современности, в то время как в его философии творчества прорываются как раз наиболее глубокие тенденции нашего времени. Конечно, это вовсе не случайно и стоит в самой непосредственной связи с основной аберрацией религиозного сознания Бердяева, будто эпоха новозаветного откровения кончилась, — но об этом речь еще впереди.

Если вернуться к основной главе философии творчества Н. А. Бердяева, к моральной проблеме, то здесь, можно сказать, сгустились все ошибки, определившие собой и настроение автора и замысел его книги. По его мнению, новая мораль «хочет быть творчеством высшей правды жизни и высшего бытия». Но, ради Бога, что же здесь нового? Я не говорю уже о современной идеалистической морали, о Фихте с его принципиальным утверждением этического смысла всякого творчества, с его признанием творческого характера всякого морального действия, — но и то самое «традиционное моральное сознание», которое так беспощадно отвергает Бердяев, разве оно чуждо поставленной выше задаче? Даже этика позитивизма, и особенно этика «полупозитивистов» Гюйо и Фулье³, даже и она хочет быть творчеством «высшего бытия», хотя бы это высшее бытие и толковалось так плоско, как это мы имеем, например, у Спенсера. Разве «наибольшее счастье наибольшего числа людей» не есть для буржуазного настроения — «высшая правда»? И разве в знаменитом произведении Милля⁴, в котором впервые выступает эта формула, не чувствуется действительного творческого подъема? Если мы переросли эту буржуазную мораль, если наши идеалы — иные, то творческое значение идеала — *независимое от его содержания* — выступает и в буржуазной морали, по крайней мере у тех, кто верит в буржуазный идеал.

Все это еще раз убеждает нас в том, что то творческое мироотношение, к которому зовет нас Бердяев, не чуждо даже самым убогим этическим течениям. Конечно, я все время говорю о творчестве в *психологическом* смысле слова, а не об объективном творчестве, о котором, конечно, не может быть и речи, например, в этике приспособления Спенсера. Бердяев же, наоборот, хочет говорить лишь об объективном творчестве: когда, например, он пишет, что «в мировом кризисе морали прорывается жажда морального творчества» (с. 255), то он имеет в виду моральное творчество в объективном смысле слова («творческая мораль не есть исполнение закона, она есть откровение человека» — с. 257; «творчество всегда есть образование нового космоса» — с. 264). Конечно, та «космическая мораль», о которой говорит Бердяев, есть новая мораль, но эта новая мораль, как признал сам Бердяев для проблемы общественности, осуществится лишь после катастрофического мирового перелома. Между тем в других моментах своих новое моральное сознание уже имеется в мире: тот дух свободы, тот творческий характер, который присущ морали, уже теперь действует в нас. Хотя Бердяев часто говорит, что в современном кризисе морали прорывается лишь «жажда» творчества, лишь «предварение новой творческой морали» (с. 255), т. е. относит новую мораль к новой эпохе, — но основные черты творческой морали рисуются им (если исключить момент объективного творчества) так, что совершенно ясна наличность творческой морали уже в наше время. Дотворческая мораль, по Бердяеву, буржуазна — творческая уходит от этого мира, «через жертву идет к творчеству» (с. 254); дотворческая мораль проникнута послушанием злу и потому оппортунистична — творческая мораль состоит в творческом преображении мира; дотворческая мораль основана на отрывании и противоположении человеческого и божественного (с. 252) — творческая мораль строится на откровении серафической природы человека. Такова антитеза дотворческой и творческой морали, и разве трудно узнать в творческой морали явление нашего времени? Борьба с буржуазными идеалами, призыв к вольной жертве, творческое преодоление этики послушания, преодоление внутреннего морального дуализма — разве они чужды нашему времени, разве они неосуществимы в наше время? Для нас в настоящую эпоху неосуществимо лишь объективное (космическое) моральное творчество, а если и осуществимо, то лишь в мистическом порядке, — но с субъективной своей стороны творческая мораль открыта и нам. То «освобождение от подавленности», которое должно совершиться

через вольную жертву, — разве его нет в нашем моральном сознании, разве его не было и раньше — еще, например, у стоиков? Творческое отношение к морали, жертвенный идеализм, они были присущи человечеству даже в дохристианскую эпоху, зачем же Бердяев лишает человечество в его лучших моральных исканиях творческой силы, зачем он всю радость и счастье творчества относит лишь к будущей эпохе?

Несправедливое отношение к творческой морали в наше время и в прошлые века всецело определяется у Бердяева глубоким убеждением, что новозаветная эпоха должна смениться новой религиозной эпохой. Это убеждение — чисто априорное, не имеющее никаких корней в опыте, но тем властительнее оно подчиняет себе переживания и ищет для себя оправдания путем подбора, а часто и преувеличения фактов. К таким преувеличениям и относится раздувание противоположности между дотворческой и творческой моралью; из чисто психологической и, может быть, даже исторической эта противоположность превращается у Бердяева в метафизическую и означает противоположность двух мировых эпох. Никаких объективных оснований для этого у него нет: нельзя же превращать творческие *искания* современной морали в основание упомянутой религиозно-метафизической концепции. Да, в современном моральном сознании есть надлом, есть творческие искания — но они не могут быть ни психологически, ни исторически отрываемы от моральных исканий всех времен. Во все времена рядом с подлинным идеализмом процветала бытовая мораль, рядом с творческими стремлениями жила моральная успокоенность — и ничего нового наше время в этом отношении не представляет. Между тем Бердяев все время видит в моральной жизни и нашего времени и раньше лишь пошлость бытовой морали и не хочет замечать высокого идеализма и творческих исканий. И, посмотрите, к чему это приводит? К таким грубым противоречиям, с которыми положительно нельзя оставаться. С одной стороны, Бердяев бичует христианскую мораль за отсутствие в ней творчества, а с другой стороны, вот что он пишет: «Творческая мораль новозаветной, евангельской любви еще не была раскрыта в христианском мире» (с. 245); «христианство как откровение благодати, свободы и любви не есть подзаконная мораль» (с. 246); «в чистой евангельской морали не было ничего бытового, ничего буржуазного» (с. 248). Этих выписок можно привести сколько угодно, и все они свидетельствуют о том, что Бердяев не забыл о творческом смысле евангельской морали. Как бы в *pendant* к этому он, бичуя современную мораль,

часто ее называет «традиционной христианской моралью», как бы отделяя эту традиционную мораль от чистой евангельской морали. Но тогда не в том ли и смысл творческой морали, чтобы *вернуться* к чистому учению Евангелия? Зачем же *новое* откровение (по крайней мере, в моральной сфере), если лучшие черты творческой (новой) морали уже были в Евангелии? Но Бердяев так боится всякого «возвращения»! Он боится, что возвращение к Евангелию лишит нас живого, творческого отношения к моральным ценностям, он боится «археологического христианства», боится всякой «реставрации»*, он хочет творческой жизни. Прекрасно, но разве для этого нужно новое откровение? Как видим, мысль Бердяева запуталась.

Мы увидим дальше, что постоянное смешение евангельской правды с традиционным христианским учением (т. е. с теми формами этого учения, в которых искажается Евангелие) проходит через всю книгу Бердяева; без этого смешения ему было бы не нужно никакое новое откровение — и потому так трудно его преодолеть Бердяеву...

И все же в моральной плоскости коренится основное настроение Бердяева, определяющее весь пафос его книги. Основная антиномия, определяющая его книгу, — это противоположность пассивизма и творческого мироотношения, т. е. чисто моральная противоположность. Но эта антиномия, имеющая чисто психологический смысл, не может быть никоим образом расширяема в религиозно-метафизическую антиномию современной дотворческой и будущей (творческой) морали, так как борьба с пассивизмом вовсе не есть удел только нашего времени. Эта борьба всегда была, и именно в морали, и вся особенность нашего времени, быть может, заключается лишь в том, что эта борьба становится универсальной, захватывающей все сферы духовной жизни. Бердяев во всю свою философскую деятельность боролся за свободу и творчество, но раньше он не отрывал себя от современности, не становился пророком, а был просто живым участником исторического процесса... То, с чем он пламенно борется, это не Евангелие, а подделка под Евангелие, то его искажение, которое часто (но не исключительно!) имеется в традиционном христианском сознании и которое образует цельную философию пассивизма. Традиционное христианское сознание, с этим согласны все, не сумело охватить всю

* См.: [«Догмат и современное сознание»] — предисловие Н. А. Бердяева к книге [Э.] Леруа «Догмат и критика» [М.: «Путь», 1911], с. IV.

полноту Евангельской правды, и Евангелие все еще для нас не прошлое, не археология, а стоящая далеко впереди система идеальной правды; однако в традиционном христианском сознании были не одни искажения, но *всегда* была живая и горячая борьба с подделками. Я не буду говорить о католичестве, где всякое живое движение роковым образом отсекается от церкви и становится «ересью», — я говорю о православии с его внутренней полнотой, с его внутренней свободой. Не от Хомякова ли, Достоевского, Федорова перешли и к Бердяеву творческие движения православной мысли?

В нем самом не продолжается ли мучительный, но творческий процесс усвоения правды Евангелия в духе, а не в букве? Многие, многие страницы его книги найдут живой отклик в душе истинно православных людей! Мы должны признать поэтому, что «традиционное» христианское сознание, хотя и не вместило полноту Евангельской правды, все же было исканием этой правды; в нем были подделки, но в нем была и есть борьба за правду. Зачем же Бердяев очерняет все традиционное христианское сознание? Да затем, что если бы он признал в традиционном христианском сознании искание правды, то опять-таки для его философии творчества совсем не нужно было бы нового откровения. Но чтобы отстоять это новое откровение, он берет традиционное христианское сознание лишь в одной его стороне — в подделках Евангелия, а затем это искаженное традиционное христианское сознание смешивает вообще с новозаветным в его чистоте — и тогда неизбежно для творческих стремлений нужно новое откровение. Мы просто здесь имеем дело с одной из основных мыслей и настроений Бердяева, ради которых написана вся книга, — с убеждением, что «новое религиозное сознание», носителем которого он себя чувствует, выше новозаветного. Правда, при ближайшем анализе в новом религиозном сознании, за вычетом переживаний, действительно чуждых Евангелию, оказывается все та же правда, что дана и в Евангелии, — но «вопреки рассудку» Бердяев утверждает, что в новом религиозном сознании «преодолевается» Евангелие...

Пафос Бердяева рождается в действительности не из борьбы с Евангелием, а из борьбы с одним из неадекватных его раскрытий в христианском сознании — с философией пассивизма. Эта философия, надо согласиться, вырастает иногда из самых глубоких религиозных переживаний — тех, которые поднимаются до высочайшей преданности Богу: «Да будет воля Твоя!» Через все Евангелие с его дивным откровением о ценности лич-

ности проходит этот мотив борьбы с низшим в личности, с его узким эгоистическим «я»; без подавления этого «я» невозможно даже спасение, ибо кто сохранит это «я», тот потеряет душу. В этом учении Евангелия ясно вскрыта противоположность между центростремительными и центробежными движениями души; все, что направлено к самому себе, к узкому, фактическому и потому во многом «случайному» «я», все, что продиктовано эгоистическим индивидуализмом, — отъединяет душу от людей, от Церкви и ведет к замиранию высшей жизни в душе. Высшая жизнь развивается лишь там, где узкое эмпирическое «я» не притягивает к себе внимания, где личность без остатка отдает себя, чтобы приобщиться к высшей жизни. Только в свете этого конфликта центростремительных и центробежных движений души и можно понять истинный смысл Евангельского призыва к борьбе с самим собой. Что эта борьба совсем не связана с конфликтом «плоти» и «духа» — это едва ли нужно особенно выяснять. Правда, и психологически и исторически часто борьба с самим собой развивалась в связи, например, с признанием тела за источник зла — но этот дуализм, не имеющий никакой опоры в Евангелии, имел, с одной стороны, свои исторические корни во влиянии неоплатонизма, а с другой стороны, стоял в связи с тем общим уклоном средневекового сознания, который давно уже изжит и пережит.

Философия пассивизма как призыв к отречению от «своей воли», однако, часто в религиозной душе возрождается в той или иной форме; это одна из тех неизбежных «аббераций», через которые проходит диалектика зреющей религиозной души. В Евангелии призыв к борьбе с самим собой имеет свою целью дать простор высшим движениям души, вооружаясь именно против того религиозного эгоизма, который, например, заключается в бытовых думках о личном спасении, подавляющих живое любовное тяготение к другим людям. Через все Евангелие проходит призыв к любви, к жертвенному служению другим людям; не в том ли и заключается юродство христианской любви, что она идет вразрез с природным инстинктом самосохранения? Не в том ли и заключается глубочайший творческий смысл Евангельской любви, что в этой любви расцветает высшая духовная жизнь и получают свой простор высшие движения души?

Таким образом, Евангельский призыв к борьбе с собой имеет творческое значение, он ведет не к подавлению, а к расцвету творческих движений души. Но в христианском сознании всегда был и остается возможным уклон в сторону принципиаль-

ного пассивизма: как *фаза* религиозного развития вполне понятно такое умонастроение, при котором отказ от низшей воли становится отказом от всякой деятельности, кроме религиозной в узком смысле слова. Прежде чем душа овладеет подлинным смыслом Евангельского учения о борьбе с самим собой, она от природного эгоцентризма часто переходит к другой крайности — к принципиальному отрицанию активности. Может быть, даже иначе вообще невозможно преодолеть природный эгоцентризм, как известное время *во всем* подавляя свою активность... При обычной склонности заменять внутреннее внешним борьба высших движений с низшими, конечно, часто переносится из глубин души во внешние движения и здесь принимает уже искаженную форму. Внешняя деятельность нуждается тогда в известных своих проявлениях не потому, что они диктуются низшими движениями души, а потому, что эти проявления признаются недолжными. Ложь этого ясна, а между тем сколько людей уловляются ею! И все это имеет свои корни в том, что задача внутренней борьбы подменяется внешним дуализмом... Так из различных источников питается принципиальный пассивизм, принципиальное равнодушие к тем или иным сторонам жизни; часто в этом принципиальном пассивизме можно, между прочим, видеть и реакцию против ошибок других людей. Так, западное христианство, увлекаясь великой идеей религиозной общественности, впало в тяжкий грех папизма — и не реакция ли против этого папизма часто определяла деятельность восточного христианства? Идеал христианской общественности никогда принципиально у нас не отвергался, но как давно не знала, например, Россия таких дерзновенных носителей правды, как св. Филипп!⁵

Я вполне понимаю борьбу Бердяева с философией пассивизма и разделяю ее, я согласен с тем, что в «смирении» часто выступает послушание злу, какой-то принципиальный отказ от святого гнева, от творческих задач. Но повинно ли в этом Евангелие, или повинны мы, христиане? Историческое христианство, столь нелюбимое Бердяевым, состояло ведь не из одних поклонников пассивизма, были и в нем пламенные борцы за Евангельскую правду, были и в нем всегда пламенные противники религиозного эгоизма. Дух подлинно Евангельской правды никогда не угасал в Церкви — и неправда, что традиционная христианская мораль оправдывает мир таким, как он есть! По какому праву Бердяев видит носителей христианского сознания в тех, кто искажил заветы Евангелия, и забывает о тех, кто донес эти заветы в их чистоте до наших дней? Потому ли,

что численное большинство на стороне первых? Не это ли со-
блазнило Бердяева?

Пафос книги Бердяева мне понятен, но нельзя иначе как с глубокой грустью относиться к тому, что в себе он не осознал родства с подлинным христианским сознанием, что то, что в его душе было подсказано вечной правдой Евангелия, он противопоставляет Евангелию как «новое откровение». Это грустно — это симптом все той же оторванности современного религиозного сознания от подлинной церковной действительности, которая составляет главное несчастье нашего времени. Те высокие движения в современной душе, которые являются плодом христианства, часто созревают неосознанными в их религиозных корнях. Бердяеву чуждо чувство своего кровного родства с христианством, он ищет свою духовную родину в новом откровении, в новой религиозной эпохе, для него Евангелие — уже превзойденная правда... Грустно думать, что даже такие светлые умы, к которым мы не можем не причислить Н. А. Бердяева, захвачены этим призраком — идеей третьего откровения... Скажем прямо: все ожидания третьего откровения, все его предчувствия и искания хотя и уходят своими корнями в подлинный религиозный опыт, но та частица правды, которая светит в этом опыте, соединяется с такой массой религиозных фикций, что она тонет в них. Верно то, что современная жизнь религиозно тускла, что нам не хватает религиозного огня, религиозного одушевления; верно то, что подделки и порой даже добросовестные искажения Христовой правды привели к религиозному одичанию, что нет в нашей жизни религиозной правды. Нам нужно, как свежий воздух, как свет солнца, нам нужно религиозное пробуждение. Нам нужно религиозно выпрямиться, обрести силу в религиозной жизни, низвести огонь в нашу жизнь: нам нужно религиозно осмыслить наши духовные стремления, помочь духу победить букву, дать простор дивным силам, живущим в душе, обрести радость о Боге, обрести радость о жизни и затрепетать от Божьего дыхания в нас. Нам нужно проснуться от тяжелого сна, которым мы спим, и бодро и радостно творить волю Божью, преображая и одухотворяя все любовью... Но разве это все выводит нас за пределы Евангелия? И разве Дух Святой, откровения которого ждут иные, не пришел уже давно к нам как Утешитель, обещанный Спасителем как источник силы и правды в нас?

Но, уверяет нас Бердяев, в Евангелии нет места всем творческим устремлениям души; и Бердяев называет жалкими и недостойными попытки найти в Евангелии заповедь о творче-

стве, называет это «насилием над Евангелием». Попробуем разобраться и в этом.

Нельзя отрицать, конечно, *примата* моральности в Евангелии, нельзя отрицать того, что вопросам моральной жизни Евангелие отводит преимущественное место. Но разве это не соответствует существу дела? Разве психологически и исторически они не выдвигаются на первый план? Христос приходил нас спасти, так как человечество собственными силами не могло победить грех; этим определяется и его жизнь на Земле, и Его проповедь. Я не буду распространяться на эту тему, так как психологический и исторический примат морального начала признает, в сущности говоря, и Бердяев*. Первая творческая задача, стоящая перед человеком, и заключается в том, чтобы возвыситься над «естественным» и «фактическим», чтобы дать в себе простор высшим духовным запросам. С этим неизбежно связан моральный дуализм, борьба в душе высшего с низшим, с этим связано *трудовое* настроение. Моральная жизнь есть трудовая жизнь. Но, конечно, всякая подлинная моральная жизнь освещена идеалом и является творчеством нового, идеального мира в себе, в других, в мире. Особенно это надо сказать о христианской морали, морали любви, — в ней выражена с исключительной яркостью творческая, преображающая сила морального начала. Учение о любви как о творческой силе составляет основной принцип христианской метафизики — поэтому именно моральное творчество в христианстве должно быть признано *основой* всякого иного творчества. Так, познание мира должно быть согрето любовью к нему, так как тайны бытия открывают себя лишь любящему взору; художественное творчество, если оно мечтает не о внешних прекрасных формах, а о реальном *воплощении* прекрасного, если оно хочет не прекрасной внешности, а нового прекрасного бытия, — должно быть согрето любовью. Это значение моральной жизни как *основы* для всякого иного творчества не было до конца продумано Бердяевым и осталось в своем существе *чужим* ходу его мысли.

Прежде всего для Бердяева остался как бы в тени самый смысл христианской морали — он по-прежнему не различает учения Христа и «традиционного» христианского сознания, да и самое «традиционное» сознание берет не в его лучшей, одушевленной заветами Христа форме. Для него христианская мораль есть мораль только искупления: «Лишь то оправдание

* См., например, с. 250.

жизни, — читаем на с. 89, — может быть названо евангельски-новозаветным, выражающим дух религии искупления, которое было дано в христианстве святоотеческом, аскетике». Заметим, кстати, что святоотеческое понимание христианства при правильном к нему отношении гораздо шире и глубже, чем его изображает Бердяев, — но, во всяком случае, подменять Евангелие комментариями к нему, притом выраставшими из той жизни, которой жило время св. отцов, это совершенно недопустимая передержка. Понятно, что из этого вырастают у Бердяева, например, такие афоризмы: «Из откровения об искуплении нельзя вывести прямым путем откровения о творчестве» (с. 91), хотя на с. 263 мы читаем совсем иное: «Тайна искупления, — говорит здесь Бердяев, — освобождает от морализма и *открывает путь к высшей морали творческой любви*». Где Бердяев более прав, едва ли требует разъяснений.

То, что в основе *всякого* творчества должно лежать моральное творчество, моральная жизнь, это не только не улавливается Бердяевым, но эта христианская идея становится одним из главных его обвинений христианству. Ему почему-то кажется, что «оправдание» творческих устремлений человека должно покоиться на *равноценности* всех путей творчества, допускающей притом *исключение* одним путем другого. На этом зиждется его крайне неудачное противопоставление св. Серафима — Пушкину, на этом зиждется диалектика его рассуждений, когда он хочет доказать, что христианство как религия искупления не раскрыло тайны о человеке. Из *примата* моральной жизни для него благодаря неусвоенности этой идеи вырастает проблема: «Если религиозная жизнь *исчерпывается* искуплением греха... если творческие ценности не нужны для спасения от гибели... то при таком сознании не верится ни в какую активность» (с. 98, 99). Зачем же *примат* морали превращается в единственную «исчерпывающую» форму творчества? Разве так трудно усвоить то, что моральная жизнь есть не одна из форм творчества, равноценная другим, как того хочет Бердяев, — а *первая* ступень всякого творчества? Христианство не выражает ли здесь открывшегося через исторический процесс, через индивидуальное психическое развитие принципа, что лишь на основе моральной трудовой борьбы с низшими, эгоцентрическими силами души во имя высшей духовной жизни — возможен и осуществим всякий иной творческий процесс?

Вся полнота творческих замыслов *не только оправдана, но и задана человеку* в словах Спасителя: «Будьте совершенны, как совершен ваш Отец Небесный». Исторически и индивиду-

ально-психологически религиозный опыт, религиозная жизнь оплодотворяли и оплодотворяют *все* духовные замыслы наши: в религиозном опыте дается могучий импульс и для познавательного и эстетического творчества — не говоря, конечно, о моральном творчестве, охватывающем наше отношение к себе, к людям, к миру. Но вся эта полнота творческой жизни не дает ряд отдельных, независимых друг от друга форм творческой активности — для христианского сознания творческая активность должна базироваться на моральном творчестве. Поэтому для христианского сознания не может быть тех проблем, которые здесь ставит Бердяев. Заповедь христианской любви есть основная заповедь, ибо только любовь связывает людей в братство; только любовь — и, конечно, не как одно лишь «чувство», а как творческая деятельность — расширяет наш духовный горизонт и открывает пред нами весь безграничный мир, ждущий нашего любящего и творческого отношения. Без морального творчества неосуществимо иное творчество — и если Бердяев скажет, что он вполне это признает, тогда откуда же конфликт между творческими запросами души и моралью, зачем противопоставление св. Серафима и Пушкина? В Евангелии нет места противопоставлению ценностей, там действительно — любовь есть первый и единственный принцип, потому что в нем все. Но любовь есть прежде всего моральное начало, а затем уже художественное, познавательное. Противопоставлять св. Серафима Пушкину значит считать святость однородной художественному дарованию; гениальность противопоставляется поэтому Бердяевым святости как особый путь. Но разве можно противопоставлять часть целому? Святость охватывает всю духовную жизнь, т. е. прежде всего моральную, а затем и иную; поэтому святость означает лишь *уровень* духовной жизни, а не ее содержание. Вот почему среди святых мы найдем людей не только с исключительным развитием моральной жизни, но и с высоким развитием познавательного и художественного творчества, конечно, на основе высокоразвитой моральной жизни. Святость не исключает гениальности, как и не включает ее необходимо, святость есть уровень духовной жизни, при котором возможно многообразие дарований. Поэтому гениальность так же возможна среди святых, как возможна святость в «среднем» человеке. Но гениальность, с другой стороны, *нуждается* в святости, и свой расцвет она находит лишь на почве подлинной моральной жизни; гениальность часто бывает не под силу тем, кого она осеняет, ибо ей не хватает внутреннего питания, идущего от моральной сферы.

Евангелие в силу этого не «оправдывает» творчества, а *требует* его, хотя прежде всего оно требует от всякого из нас морального творчества; но в христианской любви заложена бесконечная творческая мощь — не только моральная. В притче о талантах Господь действительно не только «оправдывает» творчество, а прямо требует его. Если историческое христианство мало выдвигало иные задачи, кроме моральной, то это объясняется, конечно, тем, что моральная жизнь есть первое и неустраняемое условие духовной жизни. Поднялось ли человечество до выполнения этого условия? Каждый из нас, приходящий в мир, должен ведь идти все тем же путем — через моральное творчество к развитию всех находимых в себе сил.

Одна из главных и основных ошибок Бердяева — это различение христианства как *идеальной* задачи, данной нам в Евангелии, и его исторического воплощения. Традиционное христианское сознание — это у Бердяева какой-то фантом, в котором сливаются лучшие и худшие течения среди христиан, восточное и западное христианство. Многие в пафосе Бердяева было бы понятно, например, на Западе, в атмосфере католичества, в психологии гуманистического индивидуализма, в котором проявился дух христианской свободы, забытой католичеством, — но у нас, в православии, где всегда живо пульсировало незаглушенное церковное самосознание, где было много *внешних* стеснений, но никогда Церковь* не посягала на творческие движения души, — нет места тому конфликту творческих стремлений, которые потребовали «оправдания» человека. Многие прекрасные идеи Бердяева целиком приемлемы для православного сознания — и неприемлема лишь его предпосылка, что Евангелие узко, что в нем открыта не вся правда о человеке. Мы не раз видели, что сам Бердяев сводит свои новые откровения к Евангелию, — да иначе и быть не может, ибо в Евангелии дана такая полнота содержания, так вскрыт смысл жизни, что ничто не может исчерпать его. Я не думаю, что Бердяев борется с призраками, я согласен, что внутри христианской среды цветет много цветов зла, что во многих христианах до сих пор не преодолен иудаизм с его философией закона, не преодолен религиозный пассивизм, — но зачем Бердяев так расширяет значение этой отсталой христианской мысли, сливает ее затем со всем «традиционным» христианским сознанием, а затем даже с Евангелием? Идея третьего откровения не раз уже туманила религиозное зрение людей. Не избежал этой

* Церковь, говорю я, но не духовенство.

аберрации и Бердяев — и это исказило для него его страшно важную и современную тему о смысле творчества. Вместо того чтобы, осмысливая творчество в человеке, выпрямить его и создать для него психический простор в современном сознании, — он, наоборот, закрыл его для нас, объявивши его привилегией новой религиозной эпохи, отделенной притом от нас катастрофой. Это перенесение творчества в новую эпоху не ведет ли скорее к утверждению пассивизма в наше время? Думаю, что — да. Те, кто хотел бы осмыслить свои творческие замыслы, не мог бы этого сделать, ибо смысл творчества, по Бердяеву, связан с новым откровением. Поэтому нельзя, стоя на точке зрения Бердяева, постичь правду творчества для настоящего момента и должно либо отвергнуть конструкцию Бердяева, либо признать творческие замыслы в настоящую эпоху несвоевременными. Нам мог бы сказать на это Бердяев, что, как Христос пришел еще до полного завершения ветхозаветного периода, так и новое откровение возможно теперь; в одном месте он прямо говорит: «Все три эпохи сосуществуют» — и даже высказывает мысль: «И ныне не изжит до конца закон и не совершилось еще искупление греха, *хотя мир вступил в новую религиозную эпоху*» (с. 312). Но ведь новозаветная эпоха исторически началась *не проповедью Христа, а его Воскресением*, откровением не в слове, а в деле, — так и новая религиозная эпоха не началась тем, что мы имеем пока «новое откровение» в слове.

Что же касается объективного творчества, то Бердяев сам всюду относит его к будущему времени, — а важнейшее проявление его, являющееся условием всякого творчества, именно — соборное человечество, Бердяев прямо отделяет от нас катастрофой. Поэтому тезис о существовании трех эпох едва ли приемлем для самого же Бердяева. Во всяком случае, для настоящего времени открыты лишь творческие стремления, открыта *мечта* о творчестве и не больше. Не является ли это аргументом в пользу философии пассивизма?

Книгу Н. А. Бердяева мы назвали выдающимся произведением религиозно-философской литературы, и теперь, когда сделали беглый анализ его, мы снова повторим это. Нельзя понять современных религиозных исканий без этой книги, которая, как фокус, собирает все разрозненные лучи. Правда, основной замысел книги не удался: религиозный смысл творчества остался затемненным благодаря коренному недостатку религиозного зрения у Бердяева, коренной его аберрации. Скажем даже резче: смысл творчества вообще не выявлен Бердяевым во всей

его полноте, в силу того что он видит сущность творчества в объективном творчестве. Благодаря этому для Бердяева осталась вне его зрения вся та творческая жизнь, которая развивается независимо от своего объективного момента. Драгоценнейшие ведь данные творческого опыта относятся именно к субъективному моменту творчества, и если Бердяев неизбежно считается с ними, то это происходит лишь за счет резкого противоречия с его пониманием творчества. Узость в понимании природы творчества лишила его книгу того значения, на которое он претендует; в ней нельзя видеть истинную философию творчества, так как творчество здесь взято лишь в одном объективном своем аспекте, искусственно отделенном от органически-связной полноты его моментов. Ошибка в понимании творчества вообще и искусственное подведение всякого творчества под идею третьего откровения поэтому очень вредят книге Бердяева, много мешают ей. Но это не лишает книгу высокой ценности. Если мысль Бердяева оказалась не в силах, стоя на почве православия, дать такую философию творчества, которая, осмысливая различные формы творчества, сводила бы их к Евангелию и к заложенной в нем метафизике, если Бердяев не мог осознать до конца, что все лучшие его устремления находят полноту своего гармонического раскрытия именно на почве православия, — то все же вся книга проникнута идеями православия — свободы и любви. Ее преувеличения, ее ошибки не должны закрывать перед читателем того, что одушевляет всю книгу — веры в правду и право творчества. Грустно думать, что светлому уму Н. А. Бердяева остался закрыт православный смысл его лучших стремлений, но глубокая честность, искренность его работы мысли, огонь, пылающий в его творческих исканиях, страстная жажда истины делают его близким всякому православному сердцу. Расходясь в результате, мы не можем не чувствовать себя родными в исходной точке, в стремлении освободить человеческое сознание от всего, что сковывает его творческие силы, и углубить творческие искания человечества, приведя их в связь с религиозным процессом в мире...

