



К Р И Т И К А.

Н. Бердяевъ. Смыслъ творчества. Опытъ оправданія челоуѣка. Москва, 1916 г. стр. 1—358.

Русское религиозно-философское сознание давнымъ давно бьется надъ разгадываніемъ смысла творчества, а въ наше время предѣлы этого бѣнья могутъ быть связаны съ именами Н. Ѳ. Федорова и А. Н. Шмидтъ. „Философія общаго дѣла“ Федорова является рѣзко обозначеннымъ превознесеніемъ *мужественной* стихіи творчества (андроидея); въ прозрѣньяхъ же А. Н. Шмидтъ намѣчается оправданіе женственной стихіи (гиноидея). Книга „Смыслъ творчества“, въ глубинѣ своей, хочетъ примирить эти крайности творчество-оправданій (андро-гидность); но, на самомъ дѣлѣ, антроподидея Н. А. Бердяева есть андродидея, умаляющая и обвиняющая вѣчно-женственное въ творчествѣ. И въ повышенномъ пафосѣ книги и въ цѣльско-капризномъ рисункѣ мысли чувствуется то особое *раздвоеніе*, которое лучше всего передается словомъ *δίψυχος* (Посланіе Іакова: 1, 8). Это раздвоеніе, многообразно кристаллизующееся и порождающее у автора страстную мечту о цѣльности, ярче всего обнаруживается 1) въ обще-метафизической проблемѣ воплощенія (смыслъ творчества) и 2) въ характерѣ новаго антропологическаго откровенія (смыслъ *творчества*).

„Культура, по глубочайшей своей сущности и по религиозному своему смыслу, есть великая неудача. Философія и

наука есть неудача въ творческомъ познаніи; искусство и литература неудача въ творествѣ красоты; семья и половая жизнь неудача въ творествѣ любви; мораль и право въ творествѣ человѣческихъ отношеній; хозяйство и техническій трудъ въ творествѣ власти человѣка надъ природой. „... Церковь въ своихъ видимыхъ воплощеніяхъ имѣетъ культурную природу и раздѣляетъ судьбу культуры и всѣ ея трагическія неудачи“ (стр 315). Страстное обвиненіе Н. А. Бердяева всей прошлой и настоящей дѣйствительности за наличность въ ней расхожденія божескаго и человѣческаго, трансцендентнаго и имманентнаго рождается изъ желанія полного безграничнаго воплощенія: неудача культуры есть неудача воплощенія. Но это обвиненіе, нерѣдко вопль пріемлемое, отравлено ядомъ утонченнаго пессимизма: въ его основаніи кроется какое-то осужденіе жизни, какое-то отрицательное и даже презрительное отношеніе къ тѣлу, къ міровой душѣ, къ вѣчной женственности. Историко-метафизическій-манихейскій дуализмъ автора осмысливаетъ и проясняетъ эти неясные намеки. Манихейство, по существу своему, не можетъ осознать и принять тайны воплощенія: оно не проповѣдуетъ *преображенія* міра, а твердитъ о гибели міра и выдѣленіи духа; отсюда—неудача воплощенія, протекающая изъ коренной невозможности воплощенія, изъ принципиальнаго докетизма всякаго манихействующаго сознанія. Н. А. Бердяевъ, напуганный призраками докетизма, не желая застыть на раздвоеніи, не хочетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, принять и осознать тайны ни исторически-родового, культурнаго, ни исторически-индивидуальнаго воплощенія. Почему личное воплощеніе Иисуса Христа не принесло полнаго желаннаго воплощенія? Мы понимаемъ автора такъ: рожденіе отъ Дѣвы обновило женственное въ мірѣ, искупило грѣхъ прародительницы Евы, т. е. это воплощеніе было почти монофизитскимъ, чуть-чуть докетическимъ, потому что *женственно* человѣческое изошло въ пассивно-смирennemъ, въ угашенно-человѣческомъ пріятіи божескаго („*Се раба Господня*“). Отсюда и христіанство стало религіей смиренія и послушанія, религіей женственной. Правда, Богочеловѣчествомъ І. Христа природа человѣка охристосована, но эта имманентная охристосованность скорѣе задана, чѣмъ дана: Сынъ *человѣческой* остается невыявленнымъ, какъ бы недо воплощеннымъ. Смѣ-

шивая путь Христа и путь ко Христу, Н. А. Бердяевъ твердитъ о необходимости новаго воплощенія въ мужественной стихіи, которое должно быть полнымъ, которое должно привести въ царство любви, но... чрезъ гибель міра, т. е. недо-воплощенность, какое-то метафизическое раздвоеніе остаются. Чтобы избавиться отъ этого остатка, авторъ всѣ этапы неполнаго воплощенія объявляетъ необходимымъ моментомъ боговоплощенія, т. е. тайна воплощенія разъясняется абстрактной, или грубо-пантеистической идеей все-единства; и напрасно авторъ такой искусственный сдвигъ граней, такое явное логическое противорѣчіе называетъ преодоленіемъ религіозныхъ антиномій: Такъ или иначе, осужденная недо-воплощенность культуры влечетъ, убѣгающаго отъ раздвоенія, автора къ бурному опьяняющему творчеству, къ сліянію богочеловѣческаго: манихейство рѣзко смѣняется пелагианствомъ, религіозно-философскій анти-платонизмъ превращается въ поклоненіе всякой динамикѣ, всякой творческой интуиціи. Боязнь платонизма приводитъ Н. А. Бердяева къ метафизическимъ вычеркамъ: „Творецъ не хочетъ знать, что сотворитъ человѣкъ и поэтому не знаетъ того, что будетъ антропологическимъ откровеніемъ“. Богъ не знаетъ... этотъ алогизмъ проясняетъ метафизическія устремленія Н. А. Бердяева, родственныя, больше всего, Беме и Парацельсу, но въ цѣломъ крайне-эклетическія. Этотъ алогизмъ переливается въ обожествленіе слѣпыхъ интуицій человѣка: не только трансцендентный Логосъ пугаетъ автора призраками платоновскаго раздвоенія, но и разумъ человѣческой должень подгорѣть въ пламени интуитивно-діонисійныхъ дерзаній человѣка. „И творецъ человѣкъ не знаетъ ли смысла творчества, ни путей творчества“. Строго говоря, если разглядѣть искривленность антиномій автора, самое заглавіе книги „Смыслъ творчества“ есть противорѣчіе, потому что творческая интуиція имманентно-осмысливается, самооправдывается. И хотя Н. А. Бердяевъ все время твердитъ о новомъ творествѣ,—оно остается совершенно неизвѣстнымъ, и только—сравнительно—можно зарисовать общій наклонъ новаго пути. На этомъ пути некого слушаться, не предъ кѣмъ смиряться. Этотъ путь—путь безмѣрнаго геніально-юношескаго мужественнаго дерзновенія, путь страшно-свободныхъ, которые творятъ неизвѣстное даже Богу, на ко-

торныхъ Богъ надѣется. Правда на этомъ пути, не освященномъ свѣтомъ трансцендентнымъ, не исправляемомъ силами разума, человѣкъ можетъ остаться безумно-одинокимъ, оказаться богоборцемъ,—но этотъ путь свободы *оправданъ* Богомъ. А старый путь—путь святости, смиренія и послушанія, путь женственный—кажется автору трудовымъ подвигомъ, подкрѣпляемымъ паѳосомъ малыхъ дѣлъ, таящимъ за собой эгоистическую мечту о личной безопасности; и старому пути противопоставляются будущія героическія дѣянія, жертвенныя потери личности въ актахъ дарового творчества: канонически трудовому метафизическому самоустроению, цѣломудрію авторъ противопоставляетъ творческое объясненіе или трагическое, но Богомъ оправданное, распаденіе личности. Однимъ словомъ, авторъ знаетъ разсудочное похмѣлье и хочетъ мистическаго опьяненія и не хочетъ знать, въ силу боязни двойничества, въ силу анти-платонизма—трезвости духовной. Если путь ко Христу не есть путь Христа; если Христосъ съ нами, а не въ насъ только, если раздвоенная психологія не есть Христологія, то широкій путь дерзновенія и безстрашія, путь во имя неизвѣстной тайны, путь, на которомъ обожествляется почти всякій порывъ—можетъ оказаться хищеніемъ Славы Божіей и аристократически жертвующій индивидуализмъ новымъ пересказомъ человѣкобожества. Вѣдь, идея преображенія и вознесенія и, отчасти, идея воскресенія истолковываются авторомъ почти антропологически, какъ что-то только родовое—христіанское, а не индивидуальное, I. Христово.

Правда, Н. А. Бердяевъ говоритъ о Богѣ и новомъ мірѣ, объ исторической равноцѣнности путей жизни, но, вѣдь, и зло цѣнно, необходимо, съ точки зрѣнія автора, и не только въ жизни человѣка, но и Бога. Эти оговорки показываютъ, что за мечтой о полномъ воплощеніи вдругъ разверзается для автора пустота раздвоенія. Чѣмъ это объяснить? Антропологическое откровеніе, какъ рожденіе Бога въ страшной свободѣ человѣческой, не можетъ быть откровеніемъ тайны воплощенія: мужественная стихія творчества поработаетъ свой коррелятъ женственное и можетъ лишь угасить женственное, или творить, не считаясь съ нимъ; можетъ создать иллюзію андрогиннаго воплощенія, или же, укрѣпившись въ пантеизмъ, прійти къ человѣко-божеству. Въ томъ и другомъ

случаѣ явенъ паѳосъ самонадѣянности, паѳосъ, оправдывающій даже расщепленіе личности, какъ моментъ въ прославленіи Бога. Угашая женственное, авторъ не можетъ принять *надежды*: говоря объ апостолахъ Петрѣ и Іоаннѣ, авторъ не хочетъ вспомнить еще одного—любимаго І. Христомъ ученика—Іакова. На пути вѣры утверждается реальность сверхъестественнаго, но еще не устанавливается *отношеніе* богочеловѣческаго. Путь вѣры—начало духовной жизни—скрываетъ въ себѣ особое дерзновеніе, особое безуміе. Церковь Іоанна—царство любви—конечный идеаль, тотъ предѣлъ, когда „Богъ будетъ всяческая и во всѣхъ“. Если въ пути вѣры можетъ быть что-то мужественное, то путь любви андрогиненъ, хотя и не въ смыслѣ Н. А. Бердяева. На пути надежды устанавливаются реальныя богочеловѣческія *отношенія*, причѣмъ въ надеждѣ есть что-то женственное по преимуществу, хотя ветхозавѣтное богоборчество Іакова лежитъ на этомъ же пути. Если мы всмотримся въ паѳосъ антропологическаго откровенія, то увидимъ, что онъ—очищенный—имѣетъ какое то отношеніе къ надеждѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что силеяъ сотворить человѣкъ по смыслу антроподидеи Н. Бердяева? Ни субстанція, ни іерархія живыхъ существъ—вѣчный составъ бытія—твориться не могутъ: творятся богочеловѣческія отношенія, т. е. антропологическое откровеніе, въ ковцѣ концовъ, стоитъ подъ знакомъ надежды. Желая предвосхитить всѣ сокровища любви и неизбежно встрѣчая сокровища надежды, авторъ искажаетъ и то, и другое, но надежда, какъ путь жизни, какъ путь къ любви, искажается больше всего: человѣкъ само-надѣянъ, потому что Богъ надѣется на него, ожидая антропологическаго откровенія... Получается историческая схема: самонадѣянность законническая (Ветхий завѣтъ); рабское смиреніе (Новый завѣтъ); самонадѣянность охристосованнаго человѣка (Третій завѣтъ), т. е. одна крайность смѣняетъ другую: самооправданіе чрезъ вѣшній законъ смѣняется самооправданіемъ чрезъ внутреннюю свободу (авомизмъ). Въ христіанской надеждѣ эти крайности, кристаллизуясь въ антиноміи, внутренне-объединяются и путь надежды, на которомъ не угащается, а преобразуется раздвоенное грѣховное сознаніе чрезъ жизненно-трезвое преодоленіе антиноміи, намѣчается четко въ посланіи Іакова (1, 8—19). Но, всетаки, религиозно-

философскій смыслъ надежды вообще и христіанской надежды въ частности раскрыть неполнѣ, и книга „Смыслъ творчества“, не смотря на вышеуказанное, имѣетъ, хотя бы, ту цѣнность, что рѣзко ставитъ вопросъ о надеждѣ и своими искаженными отвѣтами призываетъ къ уясненію религіозно-философскаго смысла надежды.

С. Голованенко.
