НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВЪ

СМЫСЛЪ ТВОРЧЕСТВА

ОПЫТЪ ОПРАВДАНІЯ ЧЕЛОВѢКА

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Введеніе 7

ГЛАВА I.

Философія, какъ творческій актъ. 16

ГЛАВА II.

Человѣкъ. Микрокосмъ и макрокосмъ. 51

ГЛАВА III.

Творчество и искупленіе. 88

ГЛАВА IV.

Творчество и гносеологія. 107

ГЛАВА V.

Творчество и бытіе. 122

ГЛАВА VI.

Творчество и свобода. Индивидуализмъ и универсализмъ. 138

ГЛАВА VII.

Творчество и аскетизмъ. Геніальность и святость. 154

ГЛАВА VIII.

Творчество и полъ. Мужское и женское. Родъ и личность. 174

ГЛАВА IX.

Творчество и любовь. Бракъ и семья. 199

ГЛАВА X.

Творчество и красота. Искусство и теургія. 219

ГЛАВА XI.

Творчество и мораль. Новая этика творчества. 245

ГЛАВА XII.

Творчество и общественность. 267

ГЛАВА XIII.

Творчество и мистика. Оккультизмъ и магія. 289

ГЛАВА XIV.

Три эпохи. Творчество и культура. Творчество и церковь. Творчество и христіанское возрожденіе. 312

Примѣчанія и экскурсы 331

„Ich weiss, dass ohne mich Gott
nicht ein Nu kann leben, Werd ich
zu nicht, er muss von Noth den Geist
aufgeben".

Angelus Silesius.

ВВЕДЕНІЕ.

Духъ человѣческій—въ плѣну. Плѣнъ этотъ я называю „міромъ", міровой данностью, необходимостью. „Міръ сей" не есть космосъ, онъ есть некосмическое состояніе разобщенности и вражды, атомизація и распадъ живыхъ монадъ космической іерархіи. И истинный путь есть путь духовнаго освобожденія отъ „міра", освобожденія духа человѣческаго изъ плѣна у необходимости. Истинный путь не есть движеніе вправо или влѣво по плоскости „міра", но движеніе вверхъ или вглубь по линіи внѣмірной, движеніе въ духѣ, а не въ „мірѣ". Свобода отъ реакцій на „міръ" и отъ оппортунистическихъ приспособленій къ „міру" есть великое завоеваніе духа. Это путь высшихъ духовныхъ созерцаній, духовной собранности и сосредоточенности. Космосъ есть истинно сущее, подлинное бытіе, но „міръ"— призраченъ, призрачна міровая данность и міровая необходимость. Этотъ призрачный „міръ" есть порожденіе нашего грѣха. Учителя церкви отождествляли „міръ" съ злыми страстями. Плѣненность духа человѣческаго „міромъ" есть вина его, грѣхъ его, паденіе его. Освобожденіе отъ „міра" и есть освобожденіе отъ грѣха, искупленіе вины, восхожденіе падшаго духа. Мы не отъ „міра" и не должны любить „міра" и того, что въ „мірѣ". Но само ученіе о грѣхѣ выродилось въ рабство у призрачной необходимости. Говорятъ: ты грѣшное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобожденія духа отъ „міра", на путь творческой жизни духа, неси бремя послушанія послѣдствіямъ грѣха. И остается духъ человѣческій скованнымъ въ безвыходномъ кругу. Ибо изначальный грѣхъ и есть рабство, несвобода духа, подчиненіе діавольской необходимости, безсиліе опредѣлить себя свободнымъ твор-

цемъ, утеря себя черезъ утвержденіе себя въ необходимости „міра", а не въ свободѣ Бога. Путь освобожденія отъ „міра" для творчества новой жизни и есть путь освобожденія отъ грѣха, преодолѣніе зла, собираніе силъ духа для жизни божественной. Рабство у „міра", у необходимости и данности есть не только несвобода, но и узаконеніе и закрѣпленіе нелюбовнаго, разодраннаго, некосмическаго состоянія міра. Свобода—любовь. Рабство—вражда. Выходъ изъ рабства въ свободу, изъ вражды „міра" въ космическую любовь есть путь побѣды надъ грѣхомъ, надъ низшей природой. И нельзя не допускать до этого пути на томъ основаніи, что грѣховна человѣческая природа и погружена въ низшія сферы. Великая ложь и страшная ошибка религіознаго и нравственнаго сужденія—оставлять человѣка въ низинахъ этого „міра" во имя послушанія послѣдствіямъ грѣха. На почвѣ этого сознанія растетъ постыдное равнодушіе къ добру и злу, отказъ отъ мужественнаго противленія злу. Подавленная погруженность въ собственную грѣховность рождаетъ двойныя мысли,—вѣчныя опасенія смѣшенія Бога съ діаволомъ, Христа съ антихристомъ. Эта упадочность души, къ добру и злу постыдно равнодушной, нынѣ доходитъ до мистическаго упоенія пассивностью и покорностью, до игры въ двойныя мысли. Упадочная душа любитъ кокетничать съ Люциферомъ, любитъ не знать, какому Богу она служитъ, любитъ испытывать страхъ, всюду чувствовать опасность. Эта упадочность, разслабленность, раздвоенность духа есть косвенное порожденіе христіанскаго ученія о смиреніи и послушаніи,—вырожденіе этого ученія. Упадочному двоенію мыслей и разслабленному равнодушію къ добру и злу нужно рѣшительно противопоставить мужественное освобожденіе духа и творческій починъ. Но это требуетъ сосредоточенной рѣшимости освободиться отъ ложныхъ, призрачныхъ наслоеній культуры и ея накипи,—этого утонченнаго плѣна у „міра".

Творческій актъ всегда есть освобожденіе и преодолѣніе. Въ немъ есть переживаніе силы. Обнаруженіе своего творческаго акта не есть крикъ боли, пассивнаго страданія, не есть лирическое изліяніе. Ужасъ, боль, разслабленность, гибель должны быть побѣждены творчествомъ.

Творчество по существу есть выходъ, исходъ, побѣда. Жертвенность творчества не есть гибель и ужасъ. Сама жертвенность—активна, а не пассивна. Личная трагедія, кризисъ, судьба переживаются, какъ трагедія, кризисъ, судьба міровые. Въ этомъ—путь. Исключительная забота о личномъ спасеніи и страхъ личной гибели — безобразно эгоистичны. Исключительная погруженность въ кризисъ личнаго творчества и страхъ собственнаго безсилія—безобразно самолюбивы. Эгоистическое и самолюбивое погруженіе въ себя означаетъ болѣзненную разорванность человѣка и міра. Человѣкъ созданъ Творцемъ геніальнымъ (не непремѣнно геніемъ) и геніальность долженъ раскрыть въ себѣ творческой активностью, побѣдить все лично-эгоистическое и лично-самолюбивое, всякій страхъ собственной гибели, всякую оглядку на другихъ. Человѣческая природа въ первоосновѣ своей черезъ абсолютнаго Человѣка—Христа уже стала природой Новаго Адама и возсоединилась съ природой Божественной, — она не смѣетъ уже чувствовать себя оторванной и уединенной. Отъединенная подавленность сама по себѣ есть уже грѣхъ противъ Божественнаго призванія человѣка, противъ зова Божьяго, Божьей потребности въ человѣкѣ. Только переживающій въ себѣ все міровое и все міровымъ, только побѣдившій въ себѣ эгоистическое стремленіе къ самоспасенію и самолюбивое рефлектированіе надъ своими силами, только освободившійся отъ себя отдѣльнаго и оторваннаго, силенъ быть творцомъ и лицомъ. Только освобожденіе человѣка отъ себя приводитъ человѣка въ себя. Путь творческій—жертвенный и страдательный, но онъ всегда есть освобожденіе отъ всякой подавленности. Ибо жертвенное страданіе творчества никогда не есть подавленность. Всякая подавленность есть оторванность человѣка отъ подлиннаго міра, утеря микрокосмичности, плѣнъ у „міра“, рабство у данности и необходимости. Природа всякаго пессимизма и скептицизма—эгоистическая и самолюбивая. Сомнѣніе въ творческой силѣ человѣка всегда есть самолюбивая рефлексія и болѣзненное ячество. Смиреніе и сомнѣвающаяся скромность тамъ, гдѣ нужна дерзновенная увѣренность и рѣшимость, всегда есть замаскированное метафизическое са-

молюбіе, рефлектирующая оглядка и эгоистическая отъединенность, порожденіе страха и ужаса. Наступаютъ времена въ жизни человѣчества, когда оно должно помочь само себѣ, сознавъ, что отсутствіе трансцендентной помощи не есть безпомощность, ибо безконечную имманентную помощь найдетъ человѣкъ въ себѣ самомъ, если дерзнетъ раскрыть въ себѣ творческимъ актомъ всѣ силы Бога и міра, міра подлиннаго въ свободѣ отъ „міра" призрачнаго. Теперь слишкомъ распространено недостойное и разслабляющее самооплеваніе,—обратная сторона столь же недостойнаго и разслабляющаго самовозвеличенія. Мы не настоящіе люди, любятъ говорить,—въ прежніе времена были настоящіе. Прежніе люди смѣли говорить о религіи. Мы не смѣемъ говорить. Это—призрачное самосознаніе людей, распыленныхъ „міромъ", утерявшихъ ядро личности. Ихъ рабство у „міра" есть погруженность въ себя. Ихъ погруженность въ себя есть утеря себя, Свобода отъ „міра" есть соединеніе съ подлиннымъ міромъ—космосомъ. Выходъ изъ себя есть обрѣтеніе себя, своего ядра. И мы можемъ и должны почувствовать себя настоящими людьми, съ ядромъ личности, съ существенной, а не призрачной религіозной волей.

Не во тьмѣ мы поднимаемся по лѣстницѣ познанія. Научное познаніе поднимается по темной лѣстницѣ и освѣщаетъ постепенно каждую ступень. Оно не знаетъ, къ чему придетъ на вершинѣ лѣстницы, въ немъ нѣтъ солнечнаго свѣта, смысла, Логоса, освѣщающаго путь сверху. Но въ подлинномъ высшемъ гнозисѣ есть изначальное откровеніе смысла, солнечный свѣтъ, падающій сверху на лѣстницу познанія. Гнозисъ есть изначальное осмысливаніе, въ немъ есть мужественная активность логоса. Современная душа все еще страдаетъ свѣтобоязнью. Темными корридорами шла душа черезъ безсвѣтную науку и пришла къ безсвѣтной мистикѣ. Къ солнечному сознанію не пришла еще душа. Мистическое возрожденіе чувствуетъ себя вхожденіемъ въ ночную эпоху. Ночная эпоха—женственная, а не мужественная, въ ней нѣтъ солнечности. Но въ болѣе глубокомъ смыслѣ вся новая исторія съ ея раціонализмомъ, позитивизмомъ, научностью была ночной, а не дневной эпохой,—въ ней померкло

солнце міра, погасъ высшій свѣтъ, все освѣщеніе было искусственнымъ и посредственнымъ. И мы стоимъ передъ новымъ разсвѣтомъ, передъ солнечнымъ восходомъ. Вновь признана должна быть самоцѣнность мысли (въ Логосѣ), какъ свѣтоносной человѣческой активности, какъ творческаго акта въ бытіи. Реакція противъ раціонализма приняла форму вражды къ мысли и слову. Но должно освободиться отъ реакціи и въ свободѣ духа, во внѣвременномъ утвержденіи мысли и слова, узрѣть смыслъ. Сознаніе наше по существу переходное и пограничное. Но на грани новаго міра рождается свѣтъ, осмысливается міръ отходящій. Только теперь мы въ силахъ осознать вполнѣ то, что было, въ свѣтѣ того, что будетъ. И мы знаемъ, что прошлое по настоящему будетъ лишь въ будущемъ.

Я знаю, что меня могутъ обвинить въ коренномъ противорѣчіи, раздирающемъ все мое мірочувствіе и все мое міросознаніе. Меня обвинятъ въ противорѣчивомъ совмѣщеніи крайняго религіознаго дуализма съ крайнимъ религіознымъ монизмомъ. Предвосхищаю эти нападенія. Я исповѣдую почти манихейскій дуализмъ. Пусть такъ. „Міръ“ есть зло, онъ безбоженъ и не Богомъ сотворенъ. Изъ „міра“ нужно уйти, преодолѣть его до конца, „міръ“ долженъ сгорѣть, онъ аримановой природы. Свобода отъ „міра“—пафосъ моей книги. Существуетъ объективное начало зла, противъ котораго должно вести героическую войну. Міровая необходимость, міровая данность—аримановы. Ей противостоитъ свобода въ духѣ, жизнь въ божественной любви, жизнь въ Плеромѣ. И я же исповѣдую почти пантеистическій монизмъ. Міръ божественъ по своей природѣ. Человѣкъ божественъ по своей природѣ. Міровой процессъ есть самооткровеніе Божества, онъ совершается внутри Божества. Богъ имманентенъ міру и человѣку. Міръ и человѣкъ имманентны Богу. Все совершающееся съ человѣкомъ совершается съ Богомъ. Не существуетъ дуализма божественной и внѣбожественной природы, совершенной трансцендентности Бога міру и человѣку. Эта антиномія дуализма и монизма у меня до конца сознательна и я принимаю ее, какъ непреодолимую

въ сознаніи и неизбѣжную въ религіозной жизни. Религіозное сознаніе по существу антиномично. Въ сознаніи нѣтъ выхода изъ вѣчной антиномичности трансцендентнаго и имманентнаго, дуализма и монизма. Антиномичность снимается не въ сознаніи, не въ разумѣ, а въ самой религіозной жизни, въ глубинѣ самого религіознаго опыта. Религіозный опытъ до конца изживаетъ міръ, какъ совершенно внѣбожественный и какъ совершенно божественный, изживаетъ зло, какъ отпаденіе отъ божественнаго смысла и какъ имѣющее имманентный смыслъ въ процессѣ мірового развитія. Мистическій гнозисъ всегда давалъ антиномическія рѣшенія проблемы зла, всегда въ немъ дуализмъ таинственно сочетался съ монизмомъ. Для величайшаго изъ мистиковъ Якова Беме зло было въ Богѣ и зло было отпаденіемъ отъ Бога, въ Богѣ былъ темный истокъ и Богъ не былъ отвѣтственъ за зло. Всѣ почти мистики стоятъ на сознаніи имманентнаго изживанія зла. Трансцендентная точка зрѣнія всегда есть предпослѣднее, а не послѣднее. И переживаніе грѣха перефернчно и экзотерично въ религіозной жизни. Глубже, экзотеричнѣе переживаніе внутренняго расщепленія въ божественной жизни, богооставленности и богопротивленія, какъ жертвеннаго пути восхожденія. Въ религіозномъ опытѣ неизбѣжно прохожденіе черезъ трансцендентное отношеніе къ Богу и трансцендентное отношеніе къ злу. Но также неизбѣжно въ религіозномъ опытѣ прихожденіе къ имманентной правдѣ, къ имманентному изживанію Бога и міра. И всякій мистическій опытъ въ предѣлѣ своемъ снимаетъ всякую противоположность между трансцендентнымъ и имманентнымъ. Въ религіозной жизни нѣтъ объективной данности и объективной предметности. Всякая объективація, внѣположность Бога, Христа, таинства есть лишь относительная и условная проэкція на плоскости, [illegible]-культурное. Поразителенъ парадоксъ въ религіозной жизни: крайній трансцендентизмъ порождаетъ опортунистическое приспособленіе, сдѣлки со [illegible] „міра", зрѣлый имманентизмъ порождаетъ волю [illegible]ному выходу въ Божественную жизнь духа, ра[illegible]му преодолѣнію „міра". Зрѣлый имманентизмъ освобождаетъ отъ подавленности зломъ „міра". „Міръ

сей" есть плѣнъ у зла, выпаденіе изъ божественной жизни, „міръ" долженъ быть побѣжденъ. Но „міръ сей" есть лишь одинъ изъ моментовъ внутренняго божественнаго процесса творчества космоса, движенія въ Троичности Божества, рожденія въ Богѣ Человѣка. Эта антиномія дана въ религіозномъ переживаніи. И только дѣтски-незрѣлое, немудрое, испуганное сознаніе боится этой антиноміи, ему все мерещится идеализація и оправданіе зла въ имманентно-монистическомъ тезисѣ антиноміи. Но къ злу, къ „міру сему", къ рабству и распаду при этомъ можетъ быть безпощадное отношеніе. Абсолютное утверждается въ глубинѣ духовной жизни, а не во внѣшнемъ относительномъ мірѣ, къ которому не примѣнимо ничто абсолютное. Героическая война противъ зла міра зарождается въ томъ освобождающемъ сознаніи имманентизма, для котораго Богъ имманентенъ человѣческому духу, а „міръ" трансцендентенъ ему. Легко можетъ явиться желаніе истолковать такую религіозную философію, какъ акосмизмъ. „Міръ" для моего сознанія призраченъ, не подлиненъ. Но „міръ" для моего сознанія не космиченъ, это некосмическое, акосмическое состояніе духа. Космическій, подлинный міръ есть преодолѣніе „міра", свобода отъ „міра", побѣда надъ „міромъ". Мое сознаніе принимаетъ еще одну антиномію—антиномію „единаго" и „множественнаго". Въ отличіи отъ всякой мистики единаго (Индія, Плотинъ, Экхардтъ) я исповѣдую моно-плюрализмъ, т. е. метафизически и мистически принимаю не только Единое, но и субстанціальную множественность, раскрытіе въ Единомъ Богѣ непреходящей космической множественности, множества вѣчныхъ индивидуальностей. Космическая множественность есть обогащающее откровеніе Бога, развитіе Бога. Это сознаніе ведетъ къ метафизическому и мистическому персонализму, къ откровенію „я".

Эти вводныя слова, быть можетъ, предотвратятъ слишкомъ грубое непониманіе и слишкомъ элементарныя обвиненія. Я сознательно стою на антиноміи и хочу изживать антиномію, а не логически и разумно устранять. Поэтому будучи монистомъ, имманентистомъ въ послѣдней глубинѣ мистическаго опыта, вѣря въ божественность міра, во внутреннюю божественность мірового процесса,

въ небесность всего земного, въ божественность лика человѣческаго, я въ пути утверждаю расщепленіе, дуализмъ свободы и необходимости, Бога, божественной жизни и „міра", міровой данности, добра и зла, трансцендентнаго и имманентнаго. Такой радикальный, революціонный, непримиримый дуализмъ ведетъ къ послѣднему монизму божественной жизни, къ божественности человѣка. Въ этомъ вся тайна христіанства. Черезъ героическій дуализмъ, черезъ противопоставленіе божественнаго и „мірского" входитъ человѣкъ въ монизмъ Божественной жизни. Все въ мірѣ должно быть имманентно вознесено на крестъ. Такъ осуществляется божественное развитіе, божественное творчество. Все внѣшнее становится внутреннимъ. И весь „міръ" есть мой путь. Мы должны порвать съ тѣмъ церковнымъ семитизмомъ, который былъ выраженіемъ христіанскаго несовершенолѣтія. Семитическій ветхозавѣтный трансцендентизмъ нынѣ мертвитъ религіозную жизнь, онъ выродился въ полицейское мѣропріятіе противъ движенія въ духовномъ опытѣ, онъ питаетъ нетерпимость и осужденіе ближняго, раститъ антихристіанскія чувства. Мы уже понимаемъ, мы знаемъ относительность всякой онтологической транскрипціи моментовъ религіознаго и мистическаго опыта. Абсолютизація динамическихъ моментовъ духовнаго опыта въ христіанской онтологіи и метафизикѣ можетъ стать великой неправдой статики, возставшей противъ вѣчной правды динамики абсолютной духовной жизни. Динамическая транскрипція религіознаго опыта должна имѣть перевѣсъ надъ статической транскрипціей религіозной онтологіи. Трансцедентизмъ есть неизбѣжный моментъ религіознаго опыта, а не абсолютная истина онтологіи. Послѣдняя тайна человѣческая—рожденіе въ человѣкѣ Бога. Послѣдняя тайна Божья—рожденіе въ Богѣ человѣка. И тайна эта—единая тайна. Ибо не только человѣкъ нуждается въ Богѣ, но и Богъ нуждается въ человѣкѣ. Въ этомъ—тайна Христова, тайна Богочеловѣка.

Въ жизненномъ источникѣ этой книги и этой религіозной философіи заложено совершенно исключительное, царственное чувствованіе *человѣка*, религіозное осознаніе Антропоса, какъ божественнаго Лика. Донынѣ религія, ми-

стика и философія были такъ нечеловѣчны и безчеловѣчны и съ имманентной неизбѣжностью вели къ безбожному позитивизму. Въ германской мистикѣ были таинственныя зачинанія исключительнаго сознанія человѣка, нужды Божьей въ человѣкѣ, — антропогоніи, какъ продолжающейся теогоніи. Эти глубины пріоткрываются у Парацельса, у Я. Беме, у Ангелуса Силезіуса. И я чувствую съ ними живую связь и опору въ ихъ зачинающихъ откровеніяхъ. Много писали оправданій Бога, теодицей. Но наступаетъ пора писать *оправданіе человѣка,—антроподицею*. Быть можетъ антроподицея есть единственный путь къ теодицеѣ, единственный не изжитый и не исчерпанный путь. Книга моя и есть опытъ антроподицеи черезъ творчество. Въ мірѣ разлагается и кончается религія рода, религія матеріальная. Все матеріально-родовое, ветхо-органическое имѣетъ футуристически-техническій, механическій конецъ. Зарождается религія человѣка. Человѣческій родъ перерождается въ человѣчество. Это переходъ въ иной планъ бытія изъ плана матеріальнаго. Въ этомъ кризисѣ рода и матеріи и въ окончательномъ рожденіи человѣка и жизни духа — сущность нашей эпохи. Вся оріентировка жизни должна извнѣ перейти во внутрь. Все должно быть постигнуто, какъ мистерія духа, какъ этапы его въ вѣчности совершающагося пути. Все внѣшнее, предметное, матеріальное есть лишь символизація свершающагося въ глубинѣ духа, въ Человѣкѣ.

г. Москва. 1914. г. Февраль.

ГЛАВА I.

Философія, какъ творческій актъ.

§

Мечта новой философіи—стать научной или наукообразной. Никто изъ оффиціальныхъ философовъ не сомнѣвается серьезно въ вѣрности и законности этого стремленія во чтобы-то ни стало превратить философію въ научную дисциплину. На этомъ сходятся позитивисты и метафизики, матеріалисты и критицисты. Кантъ и Гегель, Контъ и Спенсеръ, Когенъ и Риккертъ, Вундтъ и Авенаріусъ—всѣ хотятъ, чтобы философія была наукой или наукообразной. Философія вѣчно завидуетъ наукѣ. Наука—предметъ вѣчнаго вожделѣнія философовъ. Философы не смѣютъ быть самими собою, они хотятъ во всемъ походить на ученыхъ, во всемъ подражать ученымъ. Философы вѣрятъ въ науку больше, чѣмъ въ философію, сомнѣваются въ себѣ и въ своемъ дѣлѣ и сомнѣнія эти возводятъ въ принципъ. Философы вѣрятъ въ познаніе лишь потому, что существуетъ фактъ науки: по аналогіи съ наукой готовы вѣрить они и въ философское познаніе. Это можно сказать не только про позитивистовъ и критицистовъ, это вполнѣ примѣнимо и къ большой части метафизиковъ новаго времени. И метафизика хочетъ стать наукой, походить во всемъ на науку, хотя это мало ей удается. Окончательное освобожденіе философіи отъ всякой зависимости современные философы понимаютъ, какъ окончательное превращеніе философіи въ особую науку. Современное сознаніе одержимо идеей „научной“ философіи, оно загипнотизировано навязчивой идеей „научности“.[1]) Но нѣтъ въ этомъ ничего существенно новаго: это лишь модернизированное выраженіе старой схоластической идеи.

И метафизическая философія по своему хотѣла быть научной и для своего времени казалась и условно была научной. Декартъ и Лейбницъ—не менѣе научные философы, чѣмъ Когенъ и Гуссерль. Когда наивный апологетъ научности Геккель пожелалъ создать научный монизмъ, то взялъ себѣ образцомъ стараго метафизика Спинозу. Геометрическій методъ Спинозы былъ такимъ же стремленіемъ къ научности въ философіи, какъ и трансцендентальный методъ Канта. И схоластическая средневѣковая философія вся была проникнута упорнымъ и всеохватывающимъ стремленіемъ сдѣлать формальной наукообразной дисциплиной не только философію, но и теологію. Само научное сознаніе средневѣковья очень отличалась отъ современнаго, но схоластика приспособлялась къ научности своего времени. Не даромъ властителемъ думъ былъ Аристотель, самый наукообразный философъ древности. Ѳома Аквинскій въ такой же мѣрѣ „научный" философъ, какъ и Когенъ, но каждый наученъ для своего времени, по критеріямъ „научности" своего времени. Научная философія Когена есть прямое наслѣдіе схоластической философіи. Неокантіанство есть неосхоластика, но доведшая проблему познанія до трагической остроты. Для Ѳомы Аквинскаго метафизика была строгой наукой о сущемъ и принципахъ сущаго.[2]) Это была наука чистораціональная, конструкція ея была строго логическая. Ѳома Аквинскій не зналъ критическихъ сомнѣній новой философіи, его наука была догматическая. Наука Ѳомы Аквинскаго властвовала и надъ теологіей и надъ всей жизнью. Философія была прислужницей теологіи — это можно понимать и такъ, что философія дѣлала теологію научной, наукообразной. Послѣ всѣхъ критическихъ сомнѣній новой философіи у Когена гносеологія превращается въ новый родъ метафизики, наука о категоріяхъ перерождается въ науку о сущемъ и его принципахъ, какъ это было уже у Гегеля[3]). Эта научная философія также претендуетъ господствовать надъ жизнью, какъ претендовала философія схоластическая. Схоластическій принципъ и есть принципъ господства школьности, научности, наукообразной раціональности надъ философіей и надъ всей культурой своего времени. Содержаніе наукообразной ра-

ціональности мѣняется, но принципъ остается всѣ тотъ же, Аристотель, Ѳома Аквинскій, Декартъ, Спиноза, Кантъ, Гегель, Спенсеръ, Авенаріусъ, Когенъ, Гуссерль,— всѣ эти столь разнообразные философы превращаютъ философію въ наукообразную схоластику. Всегда схоластично желаніе философіи быть универсальной наукой своего времени. Философское сознаніе вѣчно замутнено и закутано ложнымъ, призрачнымъ стремленіемъ къ научности, къ идеаламъ и критеріямъ области чуждой философіи,—этимъ вѣковымъ рабствомъ философіи у чужого господина.

Философія ни въ какомъ смыслѣ не есть наука и ни въ какомъ смыслѣ не должна быть научной. Почти непонятно, почему философія возжелала походить на науку, стать научной. Не должны быть научны искусство, мораль, религія. Почему философія должна быть научна? Казалось бы такъ ясно, что ничто на свѣтѣ не должно быть научно кромѣ самой науки. Научность есть исключительное свойство науки и критерій только для науки. Казалось бы такъ ясно, что философія должна быть философской, исключительно философской, а не научной, подобно тому какъ мораль должна быть моральной, религія—религіозной, искусство—художественнымъ. Философія—первороднѣе, исконнѣе науки, она ближе къ Софіи; она была уже, когда науки еще не было, она изъ себя выдѣлила науку. А кончилось ожиданіемъ, что наука выдѣлитъ изъ себя философію. Та дифференціація, которая выдѣлила науку изъ философіи, должна радовать философію какъ освобожденіе ея самобытной сферы. Но дифференціація эта попутно вела къ порабощенію философіи. Если признать философію спеціальной наукой въ ряду другихъ наукъ (напр. наукой о принципахъ познанія или о принципахъ сущаго), то этимъ окончательно упраздняется философія, какъ самобытная сфера духовной жизни. Нельзя уже будетъ говорить о философіи наряду съ наукой, искусствомъ, моралью и т. п. О философіи придется говорить наряду съ другими науками, съ математикой, съ физикой, химіей, физіологіей и т. п. Но вѣдь философія —самостоятельная область культуры, а не самостоятельная область науки. У философовъ преобладаетъ стремленіе

сдѣлать философію не столько наукой, сколько научной. Что же такое „научность“?

§.

Никто серьезно не сомнѣвается въ цѣнности науки. Наука—неоспоримый фактъ, нужный человѣку. Но въ цѣнности и нужности научности можно сомнѣваться. Наука—и научность—совсѣмъ разныя вещи. Научность есть перенесеніе критеріевъ науки на другіе области духовной жизни, чуждыя науки. Научность покоится на вѣрѣ въ то, что наука есть верховный критерій всей жизни духа, что установленному ей распорядку все должно покоряться, что ея запреты и разрѣшенія имѣютъ рѣшающее значеніе повсемѣстно. Научность предполагаетъ существованіе единаго метода. Никто не станетъ возражать противъ требованія научности въ наукѣ. Но и тутъ можно указать на плюрализмъ научныхъ методовъ, соотвѣтствующій плюрализму наукъ. Нельзя напр. перенести методъ естественныхъ наукъ въ психологію и въ науки общественная. Это много разъ показывали и доказывали нѣмецкіе гносеологи[1]). Но эти самые гносеологи много способствовали укрѣпленію идеала научности. Въ германскомъ критическомъ сознаніи есть паѳосъ научности. Критическіе философы хотѣли бы „оріентировать“ всю культуру на наукѣ. Идеалъ научной философіи въ германскомъ критицизмѣ не такой грубый, какъ въ позитивизмѣ французскомъ и англійскомъ, гораздо болѣе утонченный и усложненный. Но германское критическое сознаніе пришло не только къ тому, что философія должна быть научной,—оно признало власть научности и надъ сферой религіозной, моральной, эстетической, общественной. Должна быть научная, критическая дифференціація культуры, научный ея распорядокъ. Критерій научности заключаетъ въ тюрьму и освобождаетъ изъ тюрьмы все, что хочетъ и какъ хочетъ. Религія въ предѣлахъ разума, раціональный протестантизмъ — это уже господство научности надъ религіозной жизнью, это отрицаніе ея неподсудности. Но научность не есть наука и добыта она не изъ науки. Никакая наука не даетъ директивовъ научности для чуждыхъ ей

сферъ. Астрономія, физика, геологія или физіологія нимало не заинтересованы въ научности философіи, въ научномъ распорядкѣ культуры. *Научность (не наука) есть рабство духа у низшихъ сферъ бытія, неустанное и повсемѣстное сознаніе власти необходимости, зависимости отъ міровой тяжести.* Научность есть лишь одно изъ выраженій утери свободы творческаго духа. Въ этомъ смыслѣ „научность" глубоко симптоматична. Германскій критицизмъ мечтаетъ дисциплинировать духъ научностью, мечтаетъ спасти духъ отъ хаоса. Это коренная германская идея, что все должно быть оправдано научнымъ гносеологическимъ сознаніемъ. Но на все распространенная дисциплина научности есть лишь выраженіе рабства духа и дробленія духа. Германскіе философы и бракъ хотѣли бы сдѣлать наукообразнымъ и методологически оправданнымъ. Въ этомъ сказывается безбрежный германскій раціонализмъ. Наука есть специфическая реакція человѣческаго духа на міръ, и изъ анализа природы науки и научнаго отношенія къ міру должно стать ясно, что навязываніе научности другимъ отношеніямъ человѣка къ міру есть рабская зависимость духа.

По специфической своей сущности наука есть реакція самосохраненія человѣка, потеряннаго въ темномъ лѣсу міровой жизни. Чтобы жить и развиваться долженъ человѣкъ познавательно ориентироваться въ міровой данности, со всѣхъ сторонъ на него наступающей. Для этой охраняющей его ориентировки человѣкъ долженъ привести себя въ соотвѣтствіе съ міровой данностью, съ окружающей его міровой необходимостью. Наука и есть усовершенствованное орудіе приспособленія къ данному міру, къ навязанной необходимости. *Наука есть познаніе необходимости черезъ приспособленіе къ міровой данности, и познаніе изъ необходимости.* Еще можно опредѣлить науку, какъ сокращенное, экономическое описаніе данной міровой необходимости въ цѣляхъ ориентировки и реакціи самосохраненія[5]). Научное мышленіе всегда находится въ глубокомъ соотвѣтствіи, въ приспособленіи къ міровой необходимости, оно есть орудіе ориентировки въ данномъ. Эта печать приспособленія лежитъ не только на научномъ опытѣ, но и на дискурсивномъ мышленіи,

которымъ пользуется наука для своихъ выводовъ. Научная логика есть орудіе приспособленія къ необходимости, въ ней есть покорность міровой необходимости и на ней лежитъ печать ограниченности этой необходимостью, этой данностью. Всѣ ограничительныя дилеммы формальной логики являются лишь приспособленнымъ отраженіемъ ограничительныхъ дилеммъ данной міровой необходимости[6]). И въ ограниченной логикѣ есть вѣрная реакція на ограниченное состояніе даннаго міра. Необходимость въ мышленіи есть лишь его самосохраненіе въ приспособленіи къ необходимости міра. Необходимость міра должна быть опознана и для этого должна быть выработана соотвѣтствующая необходимость въ мышленіи. Можно относиться критически къ отдѣльнымъ проявленіямъ прагматизма, но трудно отрицать прагматическую природу науки, ея жизненно-корыстный, біологическій характеръ. Уже Беконъ раскрылъ корыстно-прагматическую природу науки. Въ теоріи научнаго познанія Э. Маха есть неустранимая, фактическая правда. Наука настоящихъ ученыхъ, а не философовъ, наука спеціалистовъ, двигавшихъ впередъ самую науку, оправдываетъ Маха и прагматистовъ, а не Когена и критицистовъ. Объ универсальной наукѣ мечтали лишь философы,—ученые всегда были скромнѣе. Ученые расчленяли міровую данность на отдѣльныя, спеціальныя сферы, и давали экономически-сокращенное описаніе отдѣльныхъ сферъ подъ наименованіемъ законовъ природы. Цѣнность научныхъ законовъ природы прежде всего была въ практическій оріентировкѣ въ природѣ, въ овладѣніи ею ея же средствами, т. е. черезъ приспособленіе. Правда въ наукѣ всегда жили и боролись двѣ души и одна изъ нихъ жаждала познанія міровой тайны. Но науку создавала не эта душа, эта душа всегда склонялась къ философіи, къ теософіи, къ магіи. Потомъ видна будетъ связь науки съ магіей. Чтобы яснѣе стала невозможность и ненужность научной философіи, важно подчеркнуть выводъ, что *наука есть послушаніе необходимости.* Наука—не творчество, а послушаніе, ея стихія не свобода, а необходимость. Видно будетъ, что наука—вѣтхозавѣтна по своей религіозной сущности и связана съ грѣхомъ. Наука никогда

не была и не можетъ быть освобожденіемъ человѣческаго духа. Наука всегда была выраженіемъ неволи человѣка у необходимости. Но она была цѣнной оріентировкой въ небходимости и священнымъ познавательнымъ послушаніемъ послѣдствіямъ содѣяннаго человѣкомъ грѣха. Наука по существу своему и по цѣли своей всегда познаетъ міръ въ аспектѣ необходимости и категорія необходимости—основная категорія научнаго мышленія, какъ оріентирующаго приспособленія къ данному состоянію бытія. Наука не прозрѣваетъ свободы въ мірѣ. Наука не знаетъ послѣднихъ тайнъ, потому что наука—безопасное познаніе. Поэтому наука не знаетъ Истины, а знаетъ лишь истины. Истина науки имѣетъ значеніе лишь для частныхъ состояній бытія и для частныхъ въ немъ оріентировокъ. Наука создаетъ свою дѣйствительность. А философія и религія создаютъ совсѣмъ другія дѣйствительности.

§.

Если наука есть экономическое приспособленіе къ міровой данности и послушаніе міровой необходимости, то почему же и въ какомъ смыслѣ философія должна зависѣть отъ науки и быть наукой? Прежде всего и ужъ во всякомъ случаѣ философія есть общая оріентировка въ совокупности бытія, а не частная оріентировка въ частныхъ состояніяхъ бытія. Философія ищетъ истину, а не истины. Философія любитъ мудрость. Софія движетъ подлинной философіей. На вершинахъ философскаго сознанія Софія входитъ въ человѣка. Наука въ своихъ основахъ и принципахъ, въ своихъ корняхъ и вершинахъ можетъ зависѣть отъ философіи, но никакъ не наоборотъ. Допустима философія науки, но не допустима научная философія. По своей сущности и по своей задачѣ философія никогда не была приспособленіемъ къ необходимости, никогда подлинные, призванные философы не были послушны міровой данности, ибо философы искали премудрой истины, превышающей данный міръ. Философіи чуждъ сервилизмъ. Завѣтной цѣлью философіи всегда было познаніе свободы и познаніе изъ свободы, Стихія философіи—свобода, а не необходимость. Философія всегда

стремилась быть освобожденіемъ человѣческаго духа отъ рабства у необходимости. Философія можетъ изслѣдовать тотъ логическій аппаратъ, который есть приспособленіе мышленія къ міровой необходимости, но она сама не можетъ стоять въ рабской зависимости отъ этого аппарата. Познаніе мудрое выше познанія логическаго. Философія есть познавательный выходъ изъ міровой данности, прозрѣніе, преодолѣвающее міровую необходимость. Философія есть принципіально иного качества реакція на міръ, чѣмъ наука, она изъ другого рождается и къ другому направляется. *Подчиненіе философіи наукѣ есть подчиненіе свободы необходимости.* Научная философія есть порабощенная философія, отдавшая свою первородную свободу во власть необходимости. Неволя у міровой данности, обязательная для науки, для философіи есть паденіе и измѣна познавательной волѣ къ свободѣ. Должно сказать съ полнымъ сознаніемъ и дерзновеніемъ, что границы міровой данности и повелѣнія міровой необходимости необязательны для философіи. Философія свободна отъ того, какимъ данъ намъ міръ, ибо ищетъ она истину міра и смыслъ міра, а не данность міра. И если бы міръ былъ данъ исключительно матеріальнымъ, то философія не обязана была бы быть матеріалистической. И такъ какъ подлинный пафосъ философіи всегда былъ въ героической войнѣ творческаго познанія противъ всякой необходимости и всякаго даннаго состоянія бытія, такъ какъ задачей философіи всегда былъ трансцензусъ, переходъ за грани, то философія никогда не была наукой и не могла быть научной. Познаніе муже-женственно, брачно, въ немъ есть самоотверженная рецептивность и свѣтоносная активность. Философія хранитъ познаніе истины, какъ мужскую солнечную активность въ отношеніи къ познаваемому[7]. Въ бракѣ познанія познающій мужчина, т.-е. логосъ. И только философія открываетъ эту активно-мужественную сторону познанія. *Философія есть творчество, а не приспособленіе и не послушаніе.* Освобожденіе философіи, какъ творческаго акта, есть освобожденіе ея отъ всякой зависимости отъ науки и отъ всякихъ связей съ наукой, т.-е. героическое противленіе всякому приспособленію къ необходимости и данности.

Въ философіи совершается самоосвобожденіе творческаго акта человѣческаго духа въ его познавательной реакціи на міръ, въ познавательномъ противленіи міру данному и необходимому, а не въ приспособленіи къ нему. *Философіи есть искусство, а не наука.* Философія—особое искусство, принципіально отличное отъ поэзіи, музыки или живописи,—искусство познанія. Философія—искусство, потому что она—творчество. Философія—искусство, потому что она предполагаетъ особый даръ свыше и призваніе, потому что на ней запечатлѣвается личность творца не менѣе, чѣмъ на поэзіи и живописи. Но философія творитъ бытійственныя идеи, а не образы. *Философія есть искусство познанія въ свободѣ черезъ творчество идей, противящихся міровой данности и необходимости и проникающихъ въ запредѣльную сущность міра.* Нельзя искусство ставить въ зависимость отъ науки, творчество—отъ приспособленія, свободу—отъ необходимости. Когда философія дѣлается наукой, она не достигаетъ своей завѣтной цѣли—прорыва изъ міровой данности, прозрѣнія свободы за необходимостью. Въ философіи есть побѣда человѣческаго духа черезъ активное противленіе, черезъ творческое преодолѣніе; въ наукѣ—побѣда черезъ приспособленіе, черезъ приведеніе себя въ соотвѣтствіе съ даннымъ, навязаннымъ по необходимости. Въ наукѣ есть горькая нужда человѣка; въ философіи—роскошь, избытокъ духовныхъ силъ. Философія не менѣе жизненна, чѣмъ наука, но это жизненность творчества познанія, переходящаго предѣлы даннаго, а не жизненность приспособленія познанія къ данному для самосохраненія въ немъ. Природа философіи совсѣмъ не экономическая. Философія—скорѣе расточительность, чѣмъ экономія мышленія. Въ философіи есть что-то праздничное и для утилитаристовъ будней столь же праздное, какъ и въ искусствѣ. Для поддержанія жизни въ этомъ мірѣ философія никогда не была необходима, подобно наукѣ,—она необходима была для выхода за предѣлы даннаго міра. Наука оставляетъ человѣка въ безсмыслицѣ даннаго міра необходимости, но даетъ орудіе охраны въ этомъ безсмысленномъ мірѣ. Философія всегда стремится постигнуть смыслъ міра, всегда противится безсмыслицѣ міровой необходи-

мости. Основное предположеніе всякой подлинной философіи—это предположеніе о существованіи *смысла* и постижимости смысла, о возможности прорыва къ смыслу черезъ безсмыслицу. Это признавалъ и Кантъ и нельзя отрицать въ Кантовской философіи творческаго порыва, преодолѣвающаго пассивность старыхъ метафизиковъ. Еще сильнѣе былъ этотъ порывъ у Фихте. Приспособленіе къ безсмысленной міровой данности можетъ лишь помѣшать постигнуть смыслъ, а сторонники научной философіи именно и требуютъ этого приспособленія, т. е. отрицаютъ творческую природу философіи. Правда, они силятся повысить въ рангѣ самую науку, признать ее актомъ творчества и увидѣть высшій смыслъ, логосъ въ логическихъ категоріяхъ, которыми наука оперируетъ. Но это повышеніе въ рангѣ науки и распространеніе ея на высшія сферы достигается черезъ привнесеніе философіи въ науку, сознательно или безсознательно. Нельзя отрицать, что въ наукѣ есть философскіе элементы, что въ научныхъ гипотезахъ бываетъ философскій полетъ и что ученые нерѣдко бываютъ и философами. Но намъ важно принципіально отличить, что отъ науки, и что отъ философіи. И нельзя требовать отъ философіи научности на томъ основаніи, что наукѣ приданъ философскій характеръ. Нельзя отрицать относительное значеніе логическихъ категорій, на которыхъ покоится научное познаніе, но придавать имъ высшій и абсолютный онтологическій смыслъ есть просто одна изъ ложныхъ философій, плѣненныхъ міровой данностью, бытіемъ въ состояніи необходимости.

§

Исторія философіи двойственна и полна глубокаго драматизма познавательной жажды. Исторія философіи настолько принципіально и существенно отличается отъ исторіи науки, что написать исторію научной философіи было бы невозможно. Въ исторіи философіи никогда не было и быть не можетъ элементовъ научнаго прогресса. При самомъ пристрастномъ желаніи трудно было бы открыть въ исторіи духа человѣческаго ростъ научности

философскаго познанія. Въ исторіи философскаго сознанія есть своя, не научная логика. Историки философіи чувствуютъ, что предметъ ихъ болѣе походитъ на исторію литературы, чѣмъ на исторію науки, они превращаютъ его въ исторію духовнаго развитія человѣчества, связываютъ съ общей исторіей культуры. Исторія философіи есть въ концѣ концовъ исторія самосознанія человѣческаго духа, цѣлостной реакціи духа на совокупность бытія. Аристотель и Ѳома Аквинскій были гораздо болѣе наукообразными философами, чѣмъ многіе мыслители XIX вѣка, чѣмъ Шеллингъ и Шопенгауеръ, Фр. Баадеръ и Вл. Соловьевъ, Нитцше и Бергсонъ. Уклонъ философіи къ наукообразности есть одинъ изъ вѣчныхъ уклоновъ, сопутствующихъ исторію философскаго самосознанія во всѣ времена. И въ Греціи, и [illegible] средніе вѣка, и даже въ Индіи, всюду и всегда были попытки придать философіи наукообразный характеръ, приблизить ее къ наукѣ своего времени, согласовать [illegible]имостью. Когенъ, Гуссерль или Авенаріусъ въ [illegible] дѣлаютъ тоже, что [illegible] время Аристотель или схоластики. Никакого существ[illegible]ого прогресса и ничего существенно новаго [illegible]ъ философіи нѣтъ. Философія всегда боролась за [illegible]оду св[illegible] творческаго акта, всегда была искусствомъ познанія, и постоянно испытывала рабскую зависимость отъ необходимости, къ которой приспособлялась путемъ научности. Во всѣ времена философія знала своихъ героевъ, которые отстаивали свободную философію, какъ искусство творить существенныя идеи, черезъ который за необходимостью прозрѣвалась свобода, за безсмыслицей—смыслъ. Исторія философскаго самосознанія и есть арена борьбы двухъ устремленій человѣческаго духа—къ свободѣ и къ необходимости, къ творчеству и къ приспособленію, къ искусству выходить за предѣлы даннаго міра и къ наукѣ согласовать себя съ даннымъ міромъ. Платонъ былъ великимъ основателемъ перваго устремленія. Матеріализмъ—крайнее выраженіе второго устремленія, покорности, послушанія необходимости, несвободы. Въ философскомъ творчествѣ участвовала совокупность духовныхъ силъ человѣка, цѣлостное напряженіе всего духа прорваться къ смыслу міра, къ свободѣ міра. На исторіи фило-

софіи столь же отпечатлѣвалась индивидуальность ея творцевъ, какъ и на исторіи искусства.

Философы хотятъ сдѣлать философію научно-общеобязательной, потому что истина должна быть общеобязательна, а научность представляется имъ единственной формой общеобязательности. Но субъективная по внѣшности и не научная философія можетъ быть гораздо болѣе истинной, прорвавшейся къ смыслу міра философіей, чѣмъ философія по внѣшности объективная и наукообразная. Послѣдняя истина не имѣетъ никакой связи съ научной общеобязательностью. Истина можетъ постигаться черезъ разрывъ съ общеобязательностью, черезъ отрѣшеніе отъ наукообразности. Вѣдь должно признать, что истина можетъ открываться черезъ искусство Данте и Достоевскаго или черезъ гностическую мистику Якова Беме въ гораздо большей степени, чѣмъ черезъ Когена или Гуссерля. Въ Данте и Беме есть другая и неменьшая общеобязательность, чѣмъ у Когенъ. Истина открывается въ премудрости. Научная общеобязательность внѣвременнаго сознанія есть общеобязательность [illegible] духовнаго духа; это—разрывъ духовнаго общенія и сведеніе его къ крайнему минимуму, столь же крайнему, какъ и общеніе въ правѣ. Въ научной общеобязательности есть аналогія съ юридической общеобязательностью. Это—формализмъ человѣчества, внутренно разорваннаго, духовно разобщеннаго. Все свелось къ научному и юридическому общенію—такъ духовно отчуждены люди другъ отъ друга. Научная общеобязательность, какъ и юридическая, есть взаимное обязываніе враговъ къ принятію минимальной истины, поддерживающей единство рода человѣческаго. Общаться на почвѣ истины не научно-общеобязательной, не отчужденной отъ глубинъ личности, уже не могутъ. Такъ и правда въ общеніи возможна лишь юридически-общеобязательная. Научная философія—юридическая философія, возникшая отъ утери свободы въ общеніи, отъ общенія лишь на почвѣ горькой необходимости. При общеніи въ свободѣ самое истинное—самое общеобязательное. Въ творческой интуиціи—вселенская истина, добытая свободой. Но признаніе общеобязательной философіи, какъ творческаго искусства, предполагаетъ болѣе

высокую ступень общенія между людьми и большее напряженіе духа, чѣмъ признаніе обще-обязательной философіи научной. Такъ уже моральная общеобязательность предполагаетъ большую степень общенія, чѣмъ общеобязательность юридическая, а религіозная общеобязательность еще большую. Вотъ почему философія, какъ искусство, соборнѣе, чѣмъ философія, какъ наука. *Проблема общеобязательности—не логическая проблема, это — проблема духовнаго общенія, проблема соборности, собраннаго духа.* Для разобщенныхъ обязательны истины математики и физики и необязательны истины о свободѣ и смыслѣ міра. Чужіе должны доказывать другъ другу всякую истину. Общеобязательность науки, какъ приспособленіе къ данному состоянію міра, выражаетъ низшую, ущербную форму общенія на почвѣ міровой необходимости. Общеобязательность философіи предполагаетъ уже высшую форму общенія, такъ какъ въ философскомъ творчествѣ есть героическое преодолѣніе міровой необходимости — высшему количеству людей доступное. Интуиція философа провѣряется соборнымъ духомъ.

Въ философскомъ познаніи рвется къ свободѣ творческая интуиція. Творческая интуиція въ философіи, какъ и въ искусствѣ, не есть произволъ. Но не всякой интуиціи можно довѣрять. Вѣдь и во всякомъ искусствѣ творчество не есть произволъ. Интуиція философскаго познанія связана съ истинно-сущимъ, со смысломъ бытія и творческая ея природа не означаетъ, что сущее лишь въ познаніи созидается. Въ творческомъ познаніи сущее лишь развивается къ высшимъ формамъ, лишь возрастаетъ. Можетъ ли интуиція обосновываться и оправдываться дискурсивнымъ мышленіемъ? Подлежитъ ли интуиція философіи суду научному? Это значило бы обосновывать и оправдывать свободу—необходимостью, творчество—приспособленіемъ, безграничную сущность міра — ограниченнымъ его состояніемъ. Это исканіе безопаснаго убѣжища въ принудительности дискурсивнаго мышленія, въ необходимой твердости науки обозначаетъ изсяканіе творческаго дерзновенія въ познаніи. Люди хотятъ укрѣпляться и общаться на почвѣ минимума принудительно даннаго, необходимаго въ матеріалѣ познанія и необходимаго въ

формѣ познанія. Откуда взялась увѣренность, что дискурсивное мышленіе болѣе общеобязательно чѣмъ интуиція? Отъ пониженія уровня духовнаго общенія до минимума. Дискурсивное мышленіе есть царство середины, никогда не начало и не конецъ. Концы и начала всегда скрыты въ интуиціи. Въ дискурсивномъ мышленіи, взятомъ самомъ по себѣ, есть неотвратимая необходимость, принудительность и безвыходность, порочный кругъ. Дискурсивное мышленіе, предоставленное себѣ, попадаетъ во власть дурной безконечности, плохой множественности. Тутъ нѣтъ разрѣшающаго конца, какъ не было и начала, не виденъ истокъ. Дискурсивное мышленіе есть формальный, автоматическій аппаратъ, приводящійся въ дѣйствіе силами внѣ его лежащими. Въ концѣ концовъ дискурсивное мышленіе—лишь орудіе интуиціи, которая зачинаетъ и завершаетъ. Дискурсивное мышленіе—аппаратъ прекрасно приспособленный къ операціямъ надъ навязанной міровой данностью, въ немъ есть необходимость приспособленія къ необходимости міровой данности. Лишь насколько люди понизили свое духовное общеніе до серединности, они ищутъ исключительной опоры и обоснованія своего познанія въ серединности дискурсивнаго мышленія, они видятъ оправданіе познаніе въ необходимости. Повышенное духовное общеніе, общеніе въ свободѣ и изъ свободы, а не въ необходимости и не изъ необходимости, должно и въ философскомъ познаніи признать самооправданіе творческой интуиціи. Такая общность, соборность сознанія сдѣлаетъ философа въ его интуитивномъ творчествѣ менѣе одинокимъ и раздѣлитъ отвѣтственность за его дерзновеніе. При духовномъ же разобщеніи отвѣтственность принимаютъ лишь за серединность дискурсивной мысли, лишь за приспособленіе къ необходимости въ познаніи. При такомъ пониманіи ясно, что философская интуиція кажется менѣе общеобязательной, чѣмъ научное дискурсивное мышленіе, лишь отъ пониженія до минимума духовной общности, общности сознанія. Въ дѣйствительности интуиція есть симпатическое вживаніе, вникновеніе въ міръ, въ существо міра и потому предполагаетъ соборность. Для христіанскаго общенія, для церковнаго сознанія истины о Троичности Божества и о богочеловѣ-

ческой природѣ Христа не менѣе общеобязательны, чѣмъ истины математики, чѣмъ законы физики. *Отъ философа требуютъ оправданія его интуиціи научными, дискурсивными, принудительными критеріями, лежащими внѣ философіи и внѣ творческой интуиціи, потому лишь, что оставляютъ его одинокимъ, отчужденнымъ въ его прозрѣніяхъ.* Но философъ не обязанъ понижать себя и свое дѣло до низшаго уровня общенія на почвѣ необходимости. Интуиція философа должна оставаться на высотѣ и тамъ оправдывать себя, какъ бы онъ ни страдалъ отъ разобщности и отъ возникшаго на почвѣ этой разобщенности отрицанія общеобязательности въ его творчествѣ. Творчество не должно быть понижено въ качествѣ для большей общеобязательности, т.-е. большей приспособленности къ низшимъ формамъ общенія,—это грѣхъ противъ Духа святого. Философъ можетъ быть болѣе всѣхъ пріобщенъ къ соборному, вселенскому разуму, но онъ можетъ быть одинокъ и непонятъ среди людей, разобщенныхъ съ этимъ разумомъ и потому отвергающихъ общеобязательность его дѣла. Критерій соборности, общности, вселенскости не есть критерій количественный, критерій большинства. Соборность есть качество сознанія. Требованіе, чтобы наука обосновывала и ограничивала философскую интуицію, есть лишь постановленіе большинства голосовъ, приспособляющихся къ необходимости. Для философа, покорнаго лишь голосу вселенскаго разума, это человѣческое требованіе не обязательно и воспринимается какъ непріятный шумъ. Призванный философъ не согласится понизить качество своего дѣла въ мірѣ,—онъ ждетъ, чтобы до большихъ высотъ дошелъ уровень духовной общности и чтобы въ соотвѣтствіи съ этимъ измѣнился критерій общеобязательности. Первородную свободу преступно уступать требованіямъ необходимости. Меньшинство можетъ быть болѣе пріобщено къ разуму вселенскому, чѣмъ большинство, и потому философія не должна быть непремѣнно для всѣхъ, не пріобщенныхъ, не должна опускаться до минимума, которому дано имя „научность“. Во всѣ времена по разному философы отстаивали свою самостоятельность и свое противленіе міровой данности, говоря, что цѣль ихъ познанія—свобода, а не природа, духъ, а не

матерія, цѣнность, а не дѣйствительность, смыслъ, а не необходимость, сущность, а не являющееся. Философія, какъ и всякій творческій актъ, устремлена къ трансцендентному, къ переходу за грани міровой данности. Философія не вѣритъ что міръ таковъ, какимъ намъ по необходимости навязанъ.

§

Для нашей эпохи характерно обостреніе сознанія и кризисъ сознанія во всѣхъ сферахъ. Нельзя не видѣть серьезнаго кризиса научной, общеобязательной, объективированной философіи. Никогда еще не было такого желанія сдѣлать философію до конца научной. Нынѣ и идеализмъ, который прежде былъ метафизическимъ, сталъ наукообразнымъ или мнитъ себя такимъ. И никогда еще не было такого разочарованія въ научности, такой жажды ирраціональнаго. Нынѣ и позитивизмъ признаютъ дурной метафизикой и въ научности самой науки готовы усумниться. Повсюду есть глубокая неудовлетворенность раціонализмомъ и стремленіе освободить ирраціональное въ жизни. Въ современномъ неокантіанствѣ есть эта глубокая двойственность крайняго раціонализма и крайняго ирраціонализма. Критицисты новаго типа вдохновляются и научностью и ирраціональностью. Научные гносеологи заигрываютъ съ мистикой, любятъ вспоминать то о Плотинѣ, то объ Экхартѣ. Научно хотятъ освободить и оправдать сферу мистически-ирраціональнаго, не замѣчая, что этимъ уже ставятъ ее въ рабскую зависимость. Саму философію превращаютъ въ науку о цѣнностяхъ, о томъ, что gilt (Виндельбандтъ, Риккертъ, Ласкъ). Такъ создаютъ для науки объектъ по существу внѣнаучный и сверхнаучный, а цѣнности изслѣдуютъ методомъ, которому онѣ не подсудны. Наука о цѣнностяхъ есть въ концѣ концовъ одинъ изъ видовъ метафизики сущаго, метафизики смысла міра, и всего менѣе научной. Научно цѣнность не только нельзя изслѣдовать, но нельзя и уловить. Философія Риккерта, какъ и всякая философія, стремится за предѣлы міровой данности, міровой необходимости, къ міровому смыслу и міровой свободѣ. Но не можетъ порвать эта

половинчатая философія съ властью необходимости, съ неволей научности и наукообразности. Философія, какъ наука о цѣнностяхъ, всегда находится въ порочномъ кругу и въ дурной безконечности. Если гносеологія есть наука о цѣнностяхъ, то принципъ критицизма требуетъ предварительной гносеологіи этой науки о цѣнностяхъ, т.-е. гносеологіи гносеологіи. Потомъ потребуется гносеологія гносеологіи гносеологіи и такъ ad infinitum. Критическая гносеологія должна требовать не формы познанія, но также формы формы и формы формы формы. Ласкъ очень остроумно потребовалъ логики самой философіи, напомнивъ о томъ, что кромѣ логики научнаго познаія, которой почему то только и занимались философы, должна быть логика самаго философскаго познанія и соотвѣтствующее ученіе о категоріяхъ [9]). Но дальше я потребую логики самой логики философіи, самаго ученія о категоріяхъ категорій и о формахъ формъ философскаго познанія. [10]) Ясно, что этотъ путь мысли находится во власти необходимости, скованъ безысходной дурной множественностью. И всегда будетъ такъ, если философію разсматривать, какъ необходимую науку, а не какъ свободное искусство познанія. Познаніе цѣнностей, т.-е. того, что находится за предѣлами міровой данности, навязанной дѣйствительности, есть дѣло философіи, какъ творческаго искусства, а не какъ науки, и потому не требуетъ логики познанія цѣнностей. Можетъ быть логика наукъ,—логики философіи быть не можетъ и быть не должно. Философія можетъ заниматься категоріями научнаго познанія, но категоріи научнаго познанія не могутъ заниматься философіей. Интуиція—послѣднее въ философіи, логика-предпослѣднее. Въ интуиціи философа есть самооправданіе и самосанкція, и ничто познавательное до нея не предполагается. Это есть выходъ изъ дурной безконечности логическаго ряда. Философская интуиція предшествуетъ всякой логикѣ и всякому ученію о категоріяхъ, какъ изначальная и пользующаяся логикой лишь въ качествѣ своего подчиненнаго инструмента. А это значитъ, что *философія не требуетъ и не допускаетъ никакого научнаго, логическаго обоснованія и оправданія*. Наука и ея логика всегда лежатъ ниже философіи и послѣ нея. Логика есть лишь лѣстница,

по которой интуитивная философія спускается въ міровую данность, она лишь инструментъ. Философія должна объяснить логику,—логика не въ силахъ объяснить философіи. Философское отношеніе къ міру лежитъ внѣ той сферы, въ которой создается логическій аппаратъ научнаго отношенія къ міру. Воспріятіе міра, какъ цѣнности или какъ смысла, по существу не есть научное воспріятіе міра: это творческій актъ, а не приспособленіе къ необходимости. Философія цѣнностей порываетъ съ научностью. Нужно помнить, что философія есть любомудріе. И есть первородство въ пафосѣ любомудрія. И велико призваніе философа.

§

Прагматизмъ—симптомъ кризиса научной философіи. Но прагматизмъ силенъ въ наукѣ и въ теоріи научнаго познанія, и давно признавался самими учеными. Прагматизмъ научный силятся перенести въ философію и тѣмъ по новому сдѣлать философію наукообразной. Такъ не раціоналистическая концепція науки приводитъ къ нераціоналистической концепціи философіи. Но въ концѣ концовъ прагматизмъ англосаксонскій требуетъ лишь болѣе многообразныхъ формъ приспособленія къ міровой данности, къ необходимости. Такъ создается очень чахлая философія и отрицается ея творческій характеръ. Исключеніе нужно сдѣлать для Бергсона, прагматизмъ котораго существенно отличается отъ прагматизма англо-саксонскаго, всегда позитивно-утилитарнаго уклона. Философія Бергсона—самое значительное явленіе въ кризисѣ научной, раціоналистической философіи. Въ сознаніи Бергсона философія творчески рвется изъ тисковъ научной необходимости и раціоналистической скованности. Въ сущности Бергсонъ защищаетъ философію, какъ творческій актъ, и стремится приблизить ее къ искусству. Въ философіи видитъ Бергсонъ жизненный порывъ къ творческому восхожденію, къ переходу за границы необходимости. Бергсонъ сознаетъ, что философія, какъ творческій актъ, не есть наука и не походитъ на науку. Но онъ половинчатъ, какъ и всѣ современные философы. И онъ боится науки и за-

виситъ отъ науки. Его „L'evolution créatrice" блестяще критикуетъ всѣ научныя теоріи развитія и обосновываетъ творчество, но строится наукообразно и въ рабской зависимости отъ біологіи [12]). Біологизмъ Бергсона—скандалъ его философіи. Метафизика попадаетъ въ зависимость отъ спеціальной науки. Къ интуиціи прилипаетъ тяжесть необходимости со всѣмъ матеріаломъ аналитической науки. Бергсонъ признаетъ жизненную ирраціональность дѣйствительности и съ ней силится привести въ соотвѣтствіе ирраціональность въ познаніи. И это все таки оказывается формой приспособленія къ міровой данности. Философія Бергсона—освобождающаяся, но не свободная философія. Философія становится искусствомъ, но боязливо еще оглядывается на науку. Ирраціонализмъ Бергсона—слишкомъ біологическій ирраціонализмъ, т. е. почерпнутъ изъ науки о жизни. Творческій философскій талантъ Бергсона скрашиваетъ формальный грѣхъ его біологизма, его половинчатости. Границы науки и философіи не соблюдены Бергсономъ и потому философія его есть скорѣе кризисъ, чѣмъ исходъ. Но Бергсонъ понялъ, что философское познаніе покоится на интуиціи, т. е. на симпатическомъ, любовномъ проникновеніи въ сущность вещей, а не на научномъ анализѣ, который оставляетъ насъ внѣ вещей, вокругъ ихъ поверхности. Есть ли творческая подвижность реальнаго, въ которую по Бергсону проникаетъ метафизическая интуиція, сама дѣйствительность міра? Можно подумать, что неподвижный міръ необходимости для Бергсона создается лишь научными понятіями, есть лишь полезное приспособленіе научнаго познанія. Но двойственность свободы и необходимости, творчества и неподвижности лежатъ въ самомъ бытіи, а не въ способахъ его познанія. Метафизическая интуиція не есть только болѣе истинное проникновеніе въ реальную дѣйствительность, чѣмъ научный анализъ съ его понятіями,—она есть также активно-творческое противленіе данному состоянію дѣйствительности во имя прорыва къ высшему смыслу бытія. Научныя понятія—экономически самое полезное и логически самое вѣрное проникновеніе въ міръ необходимости, а метафизическая интуиція есть уже проникновеніе въ міръ иной, лежащій за

предѣлами всего даннаго, и постиженіе даннаго міра лишь какъ частнаго и болѣзненнаго состоянія иного міра. Философія и потому еще не наука, а искусство, что интуиція философа предполагаетъ геніальность, которая есть универсальное воспріятіе вещей. Философъ можетъ и не быть геніемъ, но философская интуиція всегда заключаетъ въ себѣ геніальность, всегда есть пріобщеніе къ стихіи геніальности. Къ этому приходитъ и Бергсонъ и потому долженъ былъ бы окончательно порвать съ философіей, какъ наукой, окончательно признать, что на художественныхъ прозрѣніяхъ философія оріентируется болѣе, чѣмъ на научныхъ понятіяхъ. Научная философія—академическая философія, она скрѣпляется академическимъ инстинктомъ самосохраненія. А познаніе есть жизнь и динамика въ бытіи, въ познаніи цвѣтетъ міръ.

§

Лучшіе люди начинаютъ сознавать, что наступаетъ конецъ старой, пассивной философіи необходимости, въ какой бы формѣ она ни являлась—въ метафизической, критической или позитивистической. [13]). Матеріализмъ и позитивизмъ—въ такой же мѣрѣ философія послушанія необходимости, въ какой схоластическая и раціоналистическая метафизика. Но философія Канта—самая быть можетъ совершенная и утонченная философія послушанія, философія грѣха. Для всѣхъ этихъ философій характерна послушная пассивность духа передъ угрожающимъ лицомъ міровой необходимости, робость духа въ отстаиваніи своей свободы. Это послушаніе необходимости, эта духовная пассивность можетъ получить разныя философскія формулировки: власть матеріи и власть идеи, власть ощущеній и власть категорій, власть чувственности и власть разсудка, власть природы съ ея неумолимыми законами и власть разума съ его нормами. Критическая философія есть послушное сознаніе необходимости не природы, а самаго сознанія, не матеріи, а разума, есть послушаніе необходимости черезъ послушаніе категоріямъ. Творческая, активная природа философскаго познанія чувствовалась въ полетѣ генія, но придавлена была всеобщимъ

послушаніемъ необходимости, связаннымъ, какъ будетъ видно, глубочайшими религіозными причинами. Философское познаніе не можетъ быть лишь пассивнымъ, послушнымъ отраженіемъ бытія, міра, дѣйствительности,—оно должно быть активнымъ, творческимъ преодолѣніемъ дѣйствительности и преображеніемъ міра. Лишь духъ, глубоко чѣмъ-то угнетенный, подавленный своимъ грѣхомъ, могъ понять свое познаніе, какъ пассивную послушность міру. Раціоналисты, какъ и эмпирики, видѣли въ познаніи выраженіе міровой дѣйствительности. Критицисты пытались признать творческій характеръ познанія, но въ сущности они перенесли всю необходимость природы въ категоріи разума и покорились необходимости съ другого конца. Философія будущаго сознаетъ творческую, преодолѣвающую и преображающую природу познанія, такъ какъ въ познаніи увидитъ разсвѣтъ и расцвѣтъ самого бытія. Философія сознаетъ свою духовно-революціонную природу, сознаетъ себя познавательнымъ мятежемъ духа противъ плѣна необходимости и рабства, закрывающаго тайну и смыслъ бытія. Въ творческомъ познавательномъ актѣ философіи есть порывъ къ иному бытію, иному міру, есть дерзновеніе на запредѣльную тайну. Философское познаніе не противостоитъ бытію, какъ противоположное ему и внѣ его лежащее. Это заблужденіе отвлеченнаго раціонализма. Философское познаніе—въ самомъ бытіи, ибо въ самомъ бытіи познающій,—оно особое качество бытія и особая функція міровой жизни. Познаніе имманентно бытію. Въ творческомъ познавательномъ актѣ, какъ и во всякомъ творческомъ актѣ, бытіе возрастаетъ и восходитъ. Познаніе—функція роста бытія. Это—солнечные лучи, проникающіе въ нѣдра бытія. Пассивная, послушная философія необходимости всегда принимаетъ самую необходимость за истину и съ моральнымъ паѳосомъ требуетъ смиренія передъ ней.

Послушаніе необходимости (природѣ или категоріямъ) понимается, какъ интеллектуальная честность и совѣстливость. Вѣрятъ, что критерій истины—интеллектуальный и что истина воспринимается интеллектомъ пассивно, что познаніе истины есть честное и совѣстливое послушаніе. Во всемъ сомнѣваются, но въ это твердо вѣрятъ. Если истина въ

томъ, что міръ есть необходимость, а не свобода, что въ мірѣ нѣтъ смысла, то безчестно и безсовѣстно отворачиваться отъ этой истины и выдумывать не существующую свободу и смыслъ, признавать истиной то, чего хочешь. И все направленіе нашего духа по линіи наименьшаго сопротивленія, по линіи міровой данности, вся пассивная послушность духа говорятъ за то, что въ мірѣ нѣтъ свободы и нѣтъ смысла, нѣтъ того, къ чему духъ рвется. Паѳосъ послушанія необходимости, т.-е. тому, каковъ міръ есть, перерождается въ паѳосъ истины. Пассивная философія необходимости можетъ быть и печальная и безнадежная философія, но за то истинная, не выдуманная по нашему желанію философія. Это обычное, съ ложнымъ паѳосомъ благородства провозглашаемое мнѣніе обостряетъ вопросъ о томъ, есть ли познаніе истины пассивность, послушность интеллекта или активность, творчество духа? Не есть ли „истина“ пассивнаго интеллекта съ его чисто интеллектуальной совѣстью лишь призракъ, самогипнозъ угнетеннаго, подавленнаго, раздробленнаго духа? Послушаніе „истинѣ“ пассивнаго интеллекта есть рабство и разслабленность, а не честность и совѣстливость. „Истины“ пассивнаго интеллекта просто не существуетъ, она есть лишь интеллектуальное выраженіе духовной подавленности и зависимости. Истина открывается лишь творческой активности духа и внѣ ея недостижима и непостижима. Абсолютный религіозный, евангельскій отвѣтъ: „Я есмь Истина“, имѣетъ и абсолютный философскій, гносеологическій смыслъ. Абсолютный Человѣкъ есть Истина. Истина не есть то, что есть, то, что навязано, какъ данное состояніе, какъ необходимое. Истина не есть дублированіе, повтореніе бытія въ познающемъ. *Истина есть осмысливаніе и освобожденіе бытія, она предполагаетъ творческій актъ познающаго въ бытіи. Истина есть смыслъ и не можетъ отрицать смысла. Отрицать смыслъ въ мірѣ значитъ отрицать истину, признавать лишь тьму. Истина дѣлаетъ насъ свободными. Отрицать свободу значитъ отрицать истину.* Не можетъ быть истины о томъ, что міръ есть лишь безсмысленная необходимость, потому что исключительная власть необходимости есть власть тьмы, въ которой

нѣтъ истины, нѣтъ пути къ освобожденію. Или истины совсѣмъ нѣтъ и нужно прекратить всякія философскія высказыванія, или истина есть творческій свѣтъ освобождающій и осмысливающій бытіе. Истина есть свѣтъ и нельзя признавать истину и отрицать всякій свѣтъ въ мірѣ. Истина есть освѣщеніе тьмы и потому не можетъ быть истины о безсмысленной и безпросвѣтной тьмѣ бытія. Истина предполагаетъ Солнце, Логосъ, и Тотъ, кто былъ Солнцемъ, Логосомъ міра могъ сказать: „Я есмь Истина". Должна совершиться жертва пассивной, интеллектуальной, отвлеченной „истиной" и жертвой купиться побѣда надъ рабской угнетенностью духа. Пассивное рабство у этой „истины" есть великое препятствіе на пути познанія подлинной Истины. У Достоевскаго есть потрясающія слова о томъ, что, если бы на одной сторонѣ была истина, а на другой Христосъ, то лучше отказаться отъ истины и пойти за Христомъ, т.-е. пожертвовать мертвой истиной пассивнаго интеллекта во имя живой истины цѣлостнаго духа. Нынѣ вся философія должна пройти черезъ этотъ героическій актъ отреченія отъ „истины". Тогда философія станетъ творческимъ искусствомъ познанія, т.-е. познаніемъ дѣйственнымъ. То, что есть, что дано и навязано интеллекту, то совсѣмъ еще не есть истина, и то не обязательно, ибо быть можетъ это есть, это дано и навязано лишь по рабской угнетенности духа и исчезнетъ, какъ миражъ, по его освобожденіи. Познаніе истины есть творческое осмысливаніе бытія, свѣтлое освобожденіе его отъ темной власти необходимости. Сама истина противится міру, каковъ онъ есть, какимъ онъ данъ, иначе она не была бы цѣнностью, смысломъ, иначе не жилъ бы въ ней Логосъ. Приниженіе Истины до тѣхъ научныхъ понятій, которыя явились результатомъ приспособленія къ необходимости, есть паденіе духа, отреченіе его отъ творческой активности. Поэтому творческая философія не можетъ быть научной философіей. Есть гнозисъ превышающій науку и отъ нея не зависящій. Но творческая гностическая Философія не есть и философія сантиментальная, философія чувства, философія сердца. Философія чувства—тоже вѣдь пассивная, послушная, не творчески-активная. Философія—не мечта, а дѣйствіе.

§

Философія разслаблена страшной болѣзнью,—болѣзнью рефлексіи и раздвоенія. Эту рефлексію, этотъ гамлетизмъ пытались философы возвести въ методическій принципъ. Въ раціонализмѣ Декарта, въ эмпиризмѣ Юма и критицизмѣ Канта рефлексія и сомнѣніе возведены въ рангъ добродѣтелей философскаго познанія. Рефлексія и сомнѣніе и лишаютъ философію творчески-активнаго характера, дѣлаютъ ее пассивной. Рефлектирующій и сомнѣвающійся не можетъ быть активнымъ въ мірѣ, не можетъ быть воиномъ,—онъ весь погруженъ въ ослабляющее его самораздвоеніе, онъ не увѣренъ въ той активной, творческой силѣ, которой могъ бы воздѣйствовать на міръ. Творческій актъ познанія, преодолѣвающій границы и препоны, можетъ совершать лишь твердо увѣренный въ своей познавательной силѣ, лишь цѣльный, а не раздвоенный. Сомнѣніе и раздвоеніе дѣлаютъ познающаго зависимымъ отъ міровой данности съ ея дурной множественностью, дѣлаютъ рабомъ необходимости. Творческая философія—догматическая философія, а не критическая и не скептическая, цѣльная, а не раздвоенная. Человѣкъ новаго времени долженъ былъ пройти черезъ критическое сомнѣніе, черезъ покинутость и одинокость въ познаніи. Плодоносенъ былъ переходъ отъ познавательнаго благополучія Ѳомы Аквинскаго къ трагедіи познанія у Канта. Нѣтъ возврата къ старому, дѣтскому догматизму, но должно быть обращеніе къ новому, зрѣлому творческому догматизму. Догматическая философія будущаго—философія дерзнувшая сдѣлать выборъ, фиксировать сознаніе на выбранномъ. Догматическая философія—философія дерзающая, творящая. Творящій—всегда догматиченъ, всегда дерзновенно избирающій и утверждающій избранное. Догматическая философія — философія свободная, въ ней совершается творческій актъ духовной силы. Критическая философія—зависимая философія, въ ней безсиленъ духъ совершить творческій актъ, въ ней рефлектирующее, раздвоенное состояніе духа. Догматизмъ есть цѣльность духа, творческая его увѣренность въ своей силѣ. Критицизмъ есть раздвоенность духа, не-

увѣренность въ своей силѣ, ослабляющая творчество. Творческое познаніе, какъ и всякій творческій актъ есть самообнаруженіе силы разсѣкающей, избирающей и отметающей. Рефлексія, раздвоеніе и сомнѣніе есть разслабленная приспособленность къ дурной множественности міра необходимости. Состояніе сомнѣнія есть состояніе несвободы, зависимости, подавленности. Сомнѣвающійся не можетъ выбрать между плохой безконечностью, дурной множественностью истинъ, навязывающихся даннымъ міромъ необходимости. Сомнѣвающійся находится въ положеніи Буриданова осла. Сомнѣніе есть метафизическая безхарактерность, безволіе и безсиліе положить предѣлъ навязчивой множественности творческимъ актомъ разсѣченія. Догматизмъ есть проявленіе метафизическаго характера, воли разсѣкающей дурную множественность. Догматизмъ есть выраженіе фиксированнаго, избирающаго сознанія, сознанія дерзнувшаго на творческій актъ. Сомнѣніе есть рабство у плохой безконечности, послушаніе дурной множественности. Творческій догматизмъ есть преодолѣніе власти плохой безконечности во имя вѣчности, разсѣченіе дурной множественности во имя избранія единаго. Творческій актъ познанія есть актъ избирающей любви, избирающей среди дурной множественности единое хорошее. Избирающая любовь — необходимая предпосылка философскаго познанія. Подлинный философъ — человѣкъ влюбленный, избравшій предметъ познавательной любви. Творческое философское познаніе есть прекращеніе сомнѣнія надъ тѣмъ, кого избралъ и полюбилъ. Влюбленный творческимъ актомъ избираетъ, кого полюбить среди дурной множественности женщинъ. Влюбленному нечего говорить, что кромѣ избранной и любимой имъ есть много женщинъ не худшихъ, а даже лучшихъ. И влюбленному философу нечего говорить, что кромѣ избранной и любимой имъ истины есть еще множество истинъ не менѣе правдоподобныхъ. Философское познаніе невозможно безъ Эроса. Паѳосъ философіи — эротическій паѳосъ. Философія критическая, раздвоенная, сомнѣвающаяся не знаетъ философскаго Эроса, не имѣетъ паѳоса познавательной любви. Философія потому есть искусство, а не наука, что она пред-

полагаетъ Эросъ, любовь избирающую. Эротическая, брачная окраска философскихъ постиженій и прозрѣній радикально отличаетъ философію отъ науки. Философія—эротическое искусство. Самые творческіе философы—философы эротическіе, какъ напр. Платонъ. Философы лишенные эротики быть можетъ болѣе приближаются къ наукообразному типу, но въ философіи ихъ нѣтъ такихъ творческихъ прозрѣній. Философія рвется къ брачной тайнѣ познанія. Брачную тайну познанія отрицаетъ критическая философія и въ этомъ ея грѣхъ передъ вѣковѣчными философскими упованіями. *Философское познаніе, какъ творческій актъ, есть бракъ по любви.* Критическая, наукообразная философія хочетъ превратить философію въ бракъ по расчету, хочетъ не опасной влюбленности, а безопаснаго семейнаго благоустройства, и потому отрицаетъ тайну брачную, тайну любви. Творческая философія—искусство познавательной любви, а не наука познавательнаго семейнаго благоустройства.

Наукообразная философія хотѣла бы поставить доказательство на мѣсто познавательной любви, во всемъ и всегда она требуетъ доказательствъ, что истина познавательной любви есть лучшая и единственная истина. Но вѣдь доказательство есть лишь одно изъ выраженій власти необходимости надъ свободой человѣческаго духа. Доказанное—навязанное, неотвратимое, необходимое. Наукообразная философія хотѣла бы, чтобы все было доказываемо и ничто не было избираемо, чтобы во всемъ была необходимость, а не свобода. Доказательство есть необходимость въ дискурсивномъ мышленіи — приспособленіе къ необходимости въ міровой данности. Въ доказательствѣ нѣтъ прорыва творческаго акта. Доказательство есть послушаніе, а не творчество. Зависимость отъ доказательствъ есть рабская зависимость. Вѣчное требованіе доказательствъ — требованіе пониженнаго духовнаго общенія, внутренней разобщенности, при которой все ощущается, какъ необходимость, а не какъ свобода. Откуда такъ твердо извѣстно, что истинное есть наиболѣе доказанное? Быть можетъ *доказательство стоитъ на пути познанія истины, какъ препятствіе встрѣченной необходимости.* Творческая философія должна

освободиться отъ соблазнительной власти доказательства, совершить актъ отреченія отъ этого безопаснаго приспособленія къ необходимости. Въ наукѣ самое доказанное и есть наиболѣе совершенно приспособленное къ міровой необходимости для оріентировки въ ней. Отсюда власть доказательства въ логикѣ наукъ. *Въ философіи самое истинное, наиболѣе творчески прорывающееся черезъ необходимость къ свободѣ, черезъ безсмыслицу къ смыслу,—быть можетъ наименѣе доказанное.* Въ философіи нѣтъ логики доказательства, такъ какъ вообще нѣтъ логики философіи, нѣтъ ничего логически предшествующаго интуиціи философа. Доказанное въ философіи не было бы творческимъ познаніемъ, было бы лишь приспособленіемъ. Убѣдительна въ философскомъ познаніи творческая интуиція, а не доказательность дискурсивной мысли. Въ философіи истина показывается и формулируется, а не доказывается и обосновывается. *Задача философіи—найти наиболѣе совершенную формулировку истины, увидѣнной въ интуиціи, и синтезировать формулы. Убѣждаетъ и заражаетъ въ философіи совершенство формулъ, ихъ острота и ясность, исходящій отъ нихъ свѣтъ,* а *не доказательства и выводы.* Доказательства всегда находятся въ серединѣ, а не въ началахъ и не въ концахъ, и потому не можетъ быть доказательствъ истинъ начальныхъ и конечныхъ. Доказательства въ сущности никогда не доказываютъ никакихъ истинъ, ибо предполагаютъ уже принятіе нѣкоторыхъ истинъ интуиціей. Въ серединѣ же можно доказать какую угодно ложь. Доказательство есть лишь техника логическаго аппарата и къ истинѣ отношенія никакого не имѣетъ. Все это еще разъ приводитъ къ острому сознанію того, что философское познаніе предполагаетъ высшую степень духовнаго общенія и тогда лишь убѣдительно, тогда лишь не произвольно. *Философія предполагаетъ общеніе на почвѣ начальныхъ и конечныхъ интуицій, а не серединныхъ доказательствъ дискурсивной мысли.* Тогда обязательна и убѣдительна будетъ не критически пониженная, а догматически повышенная философія. Истину философскаго познанія можно понять и принять лишь тогда, когда есть зачатки той интуиціи

бытія, которая достигла высшаго своего выраженія въ творческомъ познавательномъ актѣ философа. Общеніе въ философскомъ познаніи предполагаетъ извѣстный максимумъ жизненнаго общенія, единство, соборность избирающей любви. Послѣднимъ критеріемъ истинности философской интуиціи можетъ быть лишь вселенскій соборный духъ. Соборность сознанія есть единая познавательная любовь. Доказательства не нужны для соборнаго сознанія. Доказательства нужны лишь для тѣхъ, которые любятъ разное, у кого разныя интуиціи. Доказываютъ лишь врагамъ любимой истины, а не друзьямъ.

§.

Въ опредѣленіи природы философіи и ея задачъ центральное мѣсто принадлежитъ вопросу объ антропологизмѣ въ философіи. Философія не въ силахъ уйти отъ того первоначальнаго сознанія, что философствуетъ человѣкъ и что философствуютъ для человѣка. Нѣтъ силъ отрѣшиться отъ того, что философское познаніе протекаетъ въ антропологической средѣ. Сколько бы ни пытались Когенъ или Гуссерль придать познанію характеръ трансцендентный человѣку, и освободить познаніе отъ всякаго антропологизма, эти попытки всегда будутъ производить впечатлѣніе поднятія себя за волосы вверхъ. *Человѣкъ предшествуетъ философіи, человѣкъ—предпосылка всякаго философскаго познанія.* Этого философы нерѣдко стѣсняются и стыдятся,—они хотѣли бы человѣка вывести изъ философіи, а не философію изъ человѣка. Философамъ кажется, что этотъ роковой антропологизмъ философіи, есть пониженіе качества философскаго познанія, его неизбѣжная релятивизація. И большинство философовъ въ концѣ концовъ практикуютъ полусознательный, частичный антропологизмъ, антропологизмъ немного стыдливый и прячущійся. Философамъ какъ бы неловко, что человѣкъ, который для философіи есть еще проблема, такъ очевидно предшествуетъ философіи и командуетъ ею. Критическая философія подвергаетъ сомнѣнію само бытіе, для нея все есть лишь проблема, а человѣкъ стоитъ за самой критической философіей, человѣкъ сомнѣвается, че-

ловѣкъ ставитъ проблемы. И критическая философія дѣлаетъ поучительный опытъ очиститься и освободиться отъ человѣка. Это человѣкоубійственное стремленіе есть у Гуссерля, у Когена и др. Хотятъ создать философію, въ которой философствовать будетъ сама философія, а не человѣкъ. Этимъ хотятъ повысить философское познаніе въ чинѣ, сдѣлать его не относительнымъ, а абсолютнымъ. Критическіе гносеологи любятъ теперь говорить, что научное познаніе и есть подлиннѣйшая реальность и есть само абсолютное. Наука и есть сущее, наука въ большей степени сущее, чѣмъ человѣкъ, наука бытійственнѣе человѣка. Гегель по иному, но тоже думалъ, что философія реальнѣе и абсолютнѣе человѣка. Эта человѣкоубійственная философія есть проявленіе титанической гордости философа, не человѣка, а философа, и даже не философа, а самой философіи, самаго философскаго познанія [14]). Это и есть панлогизмъ, т.-е. возведеніе логики и ея категорій въ рангъ абсолютнаго бытія. И все-таки въ Гегелѣ мы должны увидѣть неумирающую истину: для Гегеля познаніе было развитіемъ бытія, познаніе—бытійственно. Въ Гегелѣ идеализмъ перерождается въ реализмъ [15]). Великая заслуга Гегеля—его разрывъ съ формальной логикой. Въ титанической попыткѣ Гегеля философія достигаетъ предѣльной точки и послѣ этого начинается спускъ, паденіе, крахъ философіи. Человѣкъ возстаетъ противъ философіи и требуетъ признанія за собой большей реальности, большей бытійственности, чѣмъ за философіей. Внѣ-антропологическая и подъ-антропологическая философія не можетъ быть названа творческой философіей,—въ ней нѣтъ творца, нѣтъ творческаго преодолѣнія творящимъ человѣкомъ міровой необходимости, въ ней человѣкъ приведенъ въ состояніе абсолютнаго послушанія категоріямъ философскаго познанія, стремящагося упразднить человѣка и себя поставить на его мѣсто. *Только тотъ Логосъ не истребляетъ человѣка, Который Самъ—Абсолютный Человѣкъ*. Поэтому только въ христо-логическомъ (Христѣ-Логосѣ) сознаніи Человѣкъ спасенъ и утвержденъ.

Открывается иной путь освобожденія отъ релятивистическихъ послѣдствій антропологизма, послѣдствій раз-

рушительныхъ для дѣла философіи. Это—путь повышенія въ рангѣ самого человѣка, путь абсолютизаціи человѣка, признанія его верховнымъ центромъ вселенной, образомъ и подобіемъ Абсолютнаго Бытія, малымъ космосомъ, включающимъ въ себя все. Тогда человѣкъ станетъ неотносительной, релятивистической предпосылкой философскаго познанія, а его абсолютной предпосылкой, сообщающей познанію твердость и незыблемость. *Тогда философія будетъ понята, какъ творческая познавательная мощь человѣка, властвующая надъ міромъ.* Философія—власть человѣка черезъ творчество; наука—власть черезъ послушаніе. Творческая философія—антропологическая философія, предполагающая творящаго и его цѣль. Но антропологизмъ философіи изъ относительнаго и полусознательнаго станетъ сознательнымъ и абсолютнымъ. Такой антропологизмъ долженъ раскрыть свою вселенски-онтологическую природу. Источникомъ философскаго познанія не могутъ быть состоянія человѣка, какъ замкнутаго индивидуальнаго существа, не можетъ быть психологизмъ. Борьба противъ психологизма вполнѣ правомѣрна, психологизмъ есть смерть философіи. Человѣкъ не есть психологическая предпосылка философскаго познанія, онъ—предпосылка вселенская, онтологическая, космическая. Источникомъ философскаго познанія могутъ быть лишь космическія, универсальныя состоянія человѣка, а не психологическія, индивидуальныя его состоянія. „Человѣкъ—мѣрило вещей" училъ Протагоръ и это стало источникомъ релятивизма, скептицизма и позитивизма. Отъединенный отъ космоса, замкнутый въ себѣ, потерявшій связь съ абсолютнымъ бытіемъ, человѣкъ всего менѣе можетъ быть мѣриломъ вещей. Софисты, релятивисты, позитивисты не знаютъ человѣка, какъ микрокосма, какъ образа и подобія бытія абсолютнаго. У нихъ человѣкъ пониженъ въ рангѣ, деабсолютизированъ, превращенъ въ относительное состояніе, въ пучекъ ощущеній, въ каплю въ морѣ міровой необходимости, въ песчинку песчанной пустыни бытія. Но совсѣмъ въ иномъ, высшемъ смыслѣ должно признать человѣка мѣриломъ вещей. Въ человѣкѣ и только въ человѣкѣ есть конкретное и творческое постиженіе космическихъ состояній, ибо есть родство въ немъ со

всѣмъ космосомъ, какъ высшей іерархической его ступени. *Философія и есть самосознаніе человѣкомъ его царственной и творческой роли въ космосѣ.* [16]). Философія есть познавательное освобожденіе отъ подавленности. Наука же есть сознаніе зависимости.

§

Психологизмъ и человѣческую относительность въ философскомъ познаніи могутъ преодолѣть лишь тѣ философы, которые признаютъ существованіе мірового Логоса, соборнаго Разума, и сознаютъ человѣка причастнымъ Логосу, родственнымъ Разуму, способнымъ прійти въ обладаніе этимъ Разумомъ. Кто не видитъ въ человѣкѣ никакихъ слѣдовъ мірового Логоса, тотъ обреченъ быть во власти психологизма и относительности. Философія не есть, подобно религіи, откровеніе Бога,—она есть откровеніе человѣка, но человѣка, причастнаго къ Логосу, къ абсолютному Человѣку, къ все-человѣку, а не замкнутаго индивидуальнаго существа. Философія есть откровеніе премудрости въ самомъ человѣкѣ, черезъ его творческое усиліе. Въ подлинныхъ философскихъ интуиціяхъ и прозрѣніяхъ человѣкъ соединяется со вселенной, антропологизмъ—съ космизмомъ. Въ маломъ космосѣ-человѣкѣ—большой космосъ - вселенная. Погруженіе человѣческаго микрокосма въ свою глубину путемъ интимной интуиціи лишь кажется субъективнымъ и необязательнымъ. Въ существѣ же тутъ есть погруженіе въ тайну макрокосма. Тайна макрокосма раскрывается лишь тѣмъ, которые отметаютъ принудительно-навязчивую необходимость, кажущуюся необходимость и подходятъ къ макрокосму черезъ микрокосмъ, черезъ свободу абсолютнаго Человѣка.

Философское познаніе не можетъ имѣть книжнаго, школьнаго источника. Источникъ философіи—не Аристотель и не Кантъ, а само бытіе, интуиція бытія. Подлинно философъ лишь тотъ, кто имѣетъ интуицію бытія, чья философія имѣетъ жизненный источникъ. Настоящая философія имѣетъ непосредственные пути сообщенія съ бытіемъ. Философія школьная, схоластическая, академическая—посредственная философія. Созданіе школьныхъ философ-

скихъ системъ уже предполагаетъ нарушеніе жизненнаго питанія философіи и замѣну его книжнымъ питаніемъ. Цѣль философіи — не созданіе системы, а творческій познавательный актъ въ мірѣ. Философія совсѣмъ и не должна быть систематической. Въ систематичности есть всегда экономическое приспособленіе къ необходимости, систематичность противоположна творческой интуиціи. Не должно отождествлять синтезъ съ системой. Философія имѣетъ жизненно-религіозное питаніе. Философія можетъ быть „оріентирована“ на религіозномъ откровеніи. Но философія не есть религія и не можетъ быть внѣшне подчинена религіи, тѣмъ менѣе теологіи. Подчиненіе философіи—теологіи создало одну схоластику, подчиненіе философіи—наукѣ создаетъ другую схоластику. Философія должна быть свободна отъ всякаго внѣ ея лежащаго авторитета и внѣ ея лежащихъ способовъ познанія. Она должна быть гораздо болѣе свободна чѣмъ это допускаютъ современные критическіе, научные философы. Но не можетъ быть философія оторвана и отвлечена отъ глубочайшихъ источниковъ бытія, отъ жизненно-религіозныхъ соковъ, которые находитъ философствующій человѣкъ въ своемъ микрокосмѣ. Философія требуетъ свободнаго доступа къ этимъ живымъ непосредственнымъ бытійственнымъ источникамъ и считаетъ рабствомъ для себя, когда ее не допускаютъ къ первоисточникамъ. Религія есть цѣлостная жизнь. Истина религіи открывается человѣку Божествомъ. Философія есть познаніе. Истина философіи открывается человѣкомъ. Соединеніе божественнаго и человѣческаго, религіознаго и философскаго въ окончательномъ познаніи единой Истины совершается не внѣшнимъ авторитетомъ и подчиненіемъ, а внутренно-свободнымъ творческимъ актомъ. Окончательный религіозный смыслъ философіи, какъ и смыслъ искусства выявляется имманентно, въ свободномъ развитіи философіи. Религіозное откровеніе для философіи есть интуиція философа. Благодатная помощь Божья въ философскомъ познаніи, безъ которой не можетъ быть постигнута цѣльная и окончательная истина, не можетъ быть методомъ философіи,—она можетъ быть лишь даромъ, посылаемымъ за творческій подвигъ познанія. Но философія должна

возстановить изначальную правду миѳологичности человѣческаго сознанія. Сама философія свободно признаетъ, что міръ постижимъ лишь миѳологически.

§

Свободная философія творческой эпохи начнется съ сознательной жертвы научно-общеобязательной, къ данному міру приспособленной и по мірски дифференцированной философіей. Жертва эта совсѣмъ не такая легкая: она предполагаетъ большую свободу духа и отреченіе отъ буржуазнаго устроенія, отъ буржуазнаго общенія во имя иного міра и иного общенія. Это—отказъ отъ философской безопасности, согласіе подвергнуть себя опасности въ познаніи, это отталкиваніе отъ твердыхъ береговъ и отреченіе отъ мѣщанскаго духа, т.-е. отъ занятія опредѣленнаго познавательнаго мѣста въ данномъ мірѣ. Философія творчества можетъ быть лишь философіей творящихъ т.-е. въ творческомъ актѣ переходящихъ за границы даннаго міра. Философія творчества и предполагаетъ философію свободы, это философія освобожденныхъ. Творческая философія не можетъ быть философіей академической, государственной, буржуазной философіей. Философъ свободный, независимый отъ „міра", ни къ чему не приспособляющійся человѣкъ. Философъ не можетъ служить государству или политическимъ партіямъ, академіямъ или проффессіональнымъ цѣлямъ. Философъ не можетъ служить благу людей, не можетъ быть на службѣ у людей и у частныхъ цѣлей человѣческихъ. Говорю о философіи, какъ творческомъ актѣ, а не о философіи, какъ системѣ приспособленія.

Философія новыхъ временъ была слишкомъ поглощена проблемой науки, поразившей человѣческое воображеніе. Философія превратилась въ теорію научнаго познанія, въ логику науки. Она пожелала „оріентироваться" на наукѣ. Само философское познаніе, какъ самостоятельный актъ, было заслонено проблемой научнаго познанія. Объектомъ философіи оказалось наука, а не бытіе. И методъ философствованія силится быть научнымъ въ соотвѣтствіи со своимъ объектомъ. Но философія должна, наконецъ

освободиться отъ этой исключительной поглощенности проблемой науки. Кантъ былъ совсѣмъ подавленъ фактомъ математическаго естествознанія, дѣломъ Ньютона, и подавилъ философію проблемой математическаго естествознанія. Но само существованіе идеальнаго математическаго естествознанія сейчасъ подвергается сомнѣнію, въ самой наукѣ совершается кризисъ математизма и механицизма. Философіи придется уже имѣть дѣло съ проблемой прагматической науки и это освободитъ ее отъ кошмара математическаго естествознанія. Научный прагматизмъ окончательно подрываетъ идею научной философіи, которая питалась призрачнымъ фактомъ существованія идеальной математической науки, абсолютнаго естествознанія. Будущее принадлежитъ не Когену,—этой послѣдней попыткѣ абсолютизировать и математизировать научное знаніе, а скорѣе Бергсону, глубокомысленно и революціонно отвергшему математизмъ. [17]) Со стороны самой науки готовится кризисъ научной философіи. А на вершинахъ своихъ философія освобождаетъ свою творческую интуицію.

§

Стремленіе къ научности, къ наукообразности охватило не только философію, но и теософію. Современное теософическое движеніе пропитано той несчастной мыслью, что религія и мистика есть наукообразное знаніе. Старый гностицизмъ возрождается въ наукообразной формѣ. Самый замѣчательный и значительный изъ современныхъ теософовъ Р. Штейнеръ строитъ свою теософію, какъ науку, строгую и сухую науку. Его теософія—это какъ бы естествознаніе иныхъ плановъ бытія, это какъ бы перенесенный въ иные міры Геккель. Штейнеръ умышленно пишетъ свои книги стилемъ учебниковъ минералогіи и географіи. Его методъ—чисто описательный, чисто научный, а не философскій. [18]) Онъ какъ бы остается въ сферѣ наукообразнаго натурализма и хочетъ этотъ натурализмъ расширить, распространить, но не преодолѣть и не освободиться отъ него. Для Штейнера фактъ науки—основной въ жизни человѣчества. Но онъ борется съ матеріалистическими послѣдствіями этого факта. Онъ пи-

шетъ о мистическомъ не мистически, а научно. Въ его писаніяхъ нѣтъ тѣхъ личныхъ переживаній, вдохновеній и озареній, которые чаруютъ у всѣхъ мистиковъ. Онъ сухо-описательно даетъ самый предметъ, карту бытія. Теософія какъ будто бы приспособляется къ міровой необходимости и дѣлается болѣе доступной среднему человѣческому уровню. Но творческая философія не можетъ допустить наукообразной теософіи. Если философія не можетъ быть научной, то тѣмъ менѣе можетъ быть научной самая высшая ея сфера, наиболѣе далекая отъ науки,— теософія, богопознаніе. Методологическая зависимость Штейнера отъ натурализма опредѣляется еще тѣмъ, что у него нѣтъ теософіи въ точномъ смыслѣ слова, какъ была она у Я. Беме или Фр. Баадера. Оккультная наука Штейнера остается въ сферѣ тварной природы и не даетъ Богопознанія, не говоритъ о Богѣ, какъ говорили гностическіе мистики. Можно еще говорить о научной магіи, какъ того хочетъ Дю-Прель, но никакъ не о научной теософіи. Въ магіи есть зависимость отъ естества, — въ теософіи должна быть свобода отъ естества. Познаніе Бога и послѣдней тайны міра по существу отличается отъ познанія научнаго и заключаетъ въ себя также мало натурализма, какъ и математизма. Ни Геккель, ни Когенъ не могутъ быть допущены въ сферу теософическаго и метафизическаго познанія. Философія, какъ творческій актъ, ничего общаго не имѣетъ ни съ познаніемъ натуралистическимъ, ни съ познаніемъ математическимъ,— она есть искусство. А мистическая теософія есть высшее искусство. Въ концѣ концовъ и Штейнеръ къ этому приходитъ, поскольку въ знаніи видитъ восхожденіе бытія, развитіе самого человѣка. Когда я говорю, что философія есть искусство, я не хочу сказать, что она есть „поэзія понятій", какъ у Ланге, ни для кого необязательная, индивидуально произвольная. Искусство философіи обязательнѣе и тверже науки, первѣе науки, но оно предполагаетъ высшее напряженіе духа и высшую форму общенія. Тайна о человѣкѣ—исходная проблема философіи творчества.

ГЛАВА II.

Человѣкъ. Микрокосмъ и макрокосмъ.

§

Философы постоянно возвращались къ тому сознанію, что разгадать тайну о человѣкѣ и значитъ разгадать тайну бытія. Познай самого себя и черезъ это познаешь міръ. Всѣ попытки внѣшняго познанія міра, безъ погруженія вглубь человѣка, давали лишь знаніе поверхности вещей. Если идти отъ человѣка во внѣ, то никогда нельзя дойти до смысла вещей, ибо разгадка смысла скрыта въ самомъ человѣкѣ. Позитивизмъ былъ крайнимъ выраженіемъ стремленія не только постигнуть міръ внѣшнимъ путемъ, уходящимъ какъ можно дальше отъ внутренняго человѣка, но и самого человѣка поставить въ рядъ внѣшнихъ вещей міра. Но поистинѣ философія, которая силится отрицать исключительное значеніе человѣка въ мірѣ и отвергнуть человѣка, какъ исключительный источникъ познанія тайны и смысла міра, страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ и истребляющимъ ее порокомъ. Философствующій человѣкъ не можетъ не утверждать исключительнаго значенія человѣка для всякой философіи, не можетъ не исходить изъ этого исключительнаго самосознанія. Актъ исключительнаго самосознанія человѣкомъ своего значенія предшествуетъ всякому философскому познанію. Это исключительное самосознаніе человѣка не можетъ быть одной изъ истинъ философскаго познанія міра, оно, какъ абсолютное a priori, предшествуетъ всякому философскому познанію міра, которое только черезъ это самосознаніе и дѣлается возможнымъ. Если человѣкъ будетъ сознавать себя одной изъ внѣшнихъ, объективированныхъ вещей міра, то онъ не можетъ быть ак-

тивнымъ познающимъ субъектомъ, для него невозможна философія. Антропологія или точнѣе антропологическое сознаніе предшествуетъ не только онтологіи и космологіи, но и гносеологіи, и самой философіи познанія, предшествуетъ всякой философіи, всякому познанію. *Само сознаніе человѣка, какъ центра міра, въ себѣ таящаго разгадку міра и возвышающагося надъ всѣми вещами міра, есть предпосылка всякой философіи, безъ которой нельзя дерзать философствовать.* Кто философски познаетъ міръ, тотъ долженъ превышать всѣ вещи міра, тотъ не можетъ быть одной изъ вещей міра въ ряду другихъ, тотъ самъ долженъ быть міромъ. Передъ дробной частью вселенной не могла бы стать дерзкая задача постигнуть вселенную, не возникла бы проблема познанія, проблема философіи. Сама постановка дерзкой задачи познать вселенную возможна лишь для того, кто самъ есть вселенная, кто въ силахъ противостоять вселенной, какъ равный, какъ способный включить ее въ себя. Познаніе человѣка покоится на предположеніи, что человѣкъ—космиченъ по своей природѣ, что онъ—центръ бытія. Человѣкъ, какъ замкнутое индивидуальное существо, не имѣлъ бы путей къ познанію вселенной. Такое существо не превысило бы отдѣльныхъ вещей міра, не преодолѣло бы частныхъ состояній. Антропологическій путь—единственный путь познанія вселенной и путь этотъ предполагаетъ исключительное человѣческое самосознаніе. Лишь въ самосознаніи и самочувствіи человѣка открываются божественныя тайны. Философы въ сущности всегда принимали это, то сознательно, то безсознательно.

Но бывали уклоненія отъ исключительнаго самосознанія человѣка въ двѣ разныя стороны. То какъ бы ниже, то какъ бы выше себя пытался философствовать человѣкъ, — въ зависимости отъ того, какія частныя свои состоянія и силы онъ клалъ въ основу философствованія. Эмпиризмъ и позитивизмъ дѣлаютъ основой философствованія частныя и низшія сферы ощущеній и внѣшняго опыта, дробя духъ человѣка. Раціонализмъ и критицизмъ дѣлаютъ основой философствованія тоже частныя, хотя и болѣе высокія сферы категорій разума, по иному дробя духъ человѣка и пытаясь сдѣлать познаніе нечело-

вѣческимъ. Но и эмпирики и позитивисты и раціоналисты и критицисты—всѣ по своему и частично исходятъ изъ предположенія, что въ человѣкѣ должны быть исключительные источники для познанія міра. Въ концѣ концовъ и самый крайній сенсуалистъ долженъ признать въ ощущеніяхъ человѣка его микрокосмическую природу. И самый крайній раціоналистъ типа когенскаго долженъ признать въ категоріяхъ макроантропическую природу бытія. *Человѣкъ—малая вселенная, микрокосмъ—вотъ основная истина познанія человѣка, и основная истина, предполагаемая самой возможностью познанія.* Вселенная можетъ входить въ человѣка, имъ ассимилироваться, имъ познаваться и постигаться потому только, что въ человѣкѣ есть весь составъ вселенной, всѣ ея силы и качества, что человѣкъ—не дробная часть вселенной, а цѣльная малая вселенная. Познавательный эндосмосъ и экзосмосъ возможенъ лишь между микрокосмомъ и макрокосмомъ. Человѣкъ познавательно проникаетъ въ смыслъ вселенной, какъ въ большого человѣка, какъ въ макроантропосъ. Вселенная входитъ въ человѣка, поддается его творческому усилію, какъ малой вселенной, какъ микрокосму [1]). Человѣкъ и космосъ мѣряются своими силами, какъ равные. Познаніе есть борьба равныхъ по силѣ, а не борьба карлика и великана. И повторяю: это исключительное самосознаніе человѣка не есть одна изъ истинъ, добытыхъ въ результатѣ философствованія, это—истина, предваряющая всякій творческій актъ философскаго познанія. Эта предпосылка и предположеніе всякой философіи часто бываютъ безсознательными, а должны стать сознательными. Человѣкъ потому лишь силенъ познавать міръ, что онъ не только въ мірѣ, какъ одна изъ частей міра, но и внѣ міра и надъ міромъ, превышая всѣ вещи міра, какъ бытіе равнокачественное міру. Хорошо говоритъ Лотце: „Изъ всѣхъ заблужденій человѣческаго духа самымъ чуднымъ казалось мнѣ всегда то, какъ дошелъ онъ до сомнѣнія въ своемъ собственномъ существѣ, которое онъ одинъ непосредственно переживаетъ, или какъ попалъ онъ на мысль возвратить себѣ это существо въ видѣ подарка со стороны той внѣшней природы, которую мы знаемъ только изъ вторыхъ рукъ, именно посред-

ствомъ нами же отринутаго духа“ [2]). Человѣкъ себя знаетъ прежде и больше, чѣмъ міръ, и потому міръ познаетъ послѣ и черезъ себя. Философія и есть внутреннее познаніе міра черезъ человѣка, въ то время какъ наука есть внѣшнее познаніе міра внѣ человѣка. Въ человѣкѣ открывается абсолютное бытіе, внѣ человѣка—лишь относительное.

§

Человѣкъ — точка пересѣченія двухъ міровъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ двойственность человѣческаго самосознанія, проходящая черезъ всю его исторію. Человѣкъ сознаетъ себя принадлежащимъ къ двумъ мірамъ, природа его двоится и въ сознаніи его побѣждаетъ то одна природа, то другая. И человѣкъ съ равной силой обосновываетъ самыя противоположныя самосознанія, одинаково оправдываетъ ихъ фактами своей природы. Человѣкъ сознаетъ свое величіе и мощь и свое ничтожество и слабость, свою царственную свободу и свою рабскую зависимость, сознаетъ себя образомъ и подобіемъ Божьимъ и каплей въ морѣ природной необходимости. Почти съ равнымъ правомъ можно говорить о божественномъ происхожденіи человѣка и о его происхожденіи отъ низшихъ формъ органической жизни природы. Почти съ равной силой аргументаціи защищаютъ философы первородную свободу человѣка и совершенный детерминизмъ, вводящій человѣка въ роковую цѣпь природной необходимости. Человѣкъ—одно изъ явленій этого міра, одна изъ вещей въ природномъ круговоротѣ вещей; и человѣкъ выходитъ изъ этого міра, какъ образъ и подобіе абсолютнаго бытія, и превышаетъ всѣ вещи порядка природы. Странное существо—двоящееся и двухсмысленное, имѣющее обликъ царственный и обликъ рабій, существо свободное и закованное, сильное и слабое, соединившее въ одномъ бытіи величіе съ ничтожествомъ, вѣчное съ тлѣннымъ. Всѣ глубокіе люди это чувствовали. Паскаль, у котораго было геніальное чувство антиномичности религіозной жизни, понималъ, что все христіанство связано съ этой двойственностью человѣческой природы. „Nulle

autre religion que la chrétienne n'a connu que l'homme est la plus excellente créature et en même temps la plus misérable“ [3]). Яковъ Беме говоритъ: „Nun siehe, Mensch, wie du bist irdisch und dann auch himmlisch, in einer Person vermischt, und trägest das irdische, und dann auch dass himmlische Bild in einer Person: und dann bist du aus der grimmigen Quaal, und trägest das höllische Bild an dir, welches grünet in Gottes Zorn aus dem Quaal der Ewigkeit“ [4]).

Почти непостижимо, какъ дробная часть природы, во всемъ зависящая отъ ея неотвратимаго круговорота, осмѣлилась возстать противъ природы и предъявить свои права на иное происхожденіе и иное назначеніе. *Высшее самосознаніе человѣка необъяснимо изъ природнаго міра и остается тайной для этого міра.* Природный міръ не въ силахъ былъ бы перерасти себя въ высшемъ самосознаніи человѣка,—въ природныхъ силахъ „міра сего“ не заложено никакой возможности такого самосознанія. Изъ низшаго высшее не могло родиться. Человѣкъ предъявляетъ оправдательные документы своего аристократическаго происхожденія. Человѣкъ не только отъ міра сего, но и отъ міра иного, не только отъ необходимости, но и отъ свободы, не только отъ природы, но и отъ Бога. Человѣкъ можетъ познавать себя, какъ необходимую часть природы, и можетъ быть подавленъ этимъ познаніемъ. Но познаніе себя частью природнаго міра есть вторичный факторъ человѣческаго сознанія,—первично данъ себѣ человѣкъ и переживаетъ себя человѣкъ, какъ фактъ внѣприродный, внѣмірный. Человѣкъ глубже и первичнѣе своего психологическаго и біологическаго. Человѣкъ, всечеловѣкъ, носитель абсолютной человѣчности, пришедшій въ сознаніе послѣ обморока своего въ природномъ мірѣ, послѣ паденія своего въ природную необходимость, сознаетъ свою безконечную природу, которая не можетъ быть удовлетворена и насыщена временными осуществленіями. И все тлѣнно въ жизни человѣка, все отрицаетъ вѣчность. Двойственность человѣческой природы такъ разительна, что съ силой учатъ о человѣкѣ натуралисты и позитивисты и съ не меньшей силой учатъ о немъ супранатуралисты и мистики. Фактъ бытія человѣка и фактъ его самосознанія есть могучее и

единственное опроверженіе той кажущейся истины, что природный міръ—единственный и окончательный. *Человѣкъ по существу своему есть уже разрывъ въ природномъ мірѣ, онъ не вмѣщается въ немъ.* Ученые раціоналисты принуждены съ недоумѣніемъ остановиться передъ фактомъ самосознанія Христа, передъ необъяснимостью этого божественнаго самосознанія. Также должны остановиться ученые раціоналисты и передъ фактомъ самосознанія человѣка, ибо самосознаніе это трансцендентно природному міру и необъяснимо изъ него. Есть глубокая и многозначительная аналогія между самосознаніемъ Христа и самосознаніемъ человѣка. Только откровеніе о Христѣ даетъ ключъ къ раскрытію тайны человѣческаго самосознанія. Высшее самосознаніе человѣка есть абсолютный предѣлъ для всякаго научнаго познанія. Наука съ полнымъ правомъ познаетъ человѣка лишь какъ часть природнаго міра и упирается въ двойственность человѣческаго самосознанія, какъ свой предѣлъ. Но и философія высшаго самосознанія человѣка возможна лишь тогда, если она сознательно „оріентирована“ на фактѣ религіознаго откровенія о человѣкѣ. Это религіозное откровеніе антропологическая философія беретъ, какъ свою свободную интуицію, а не какъ авторитетъ догмата. Антропологическая философія имѣетъ дѣло не съ фактомъ человѣка, какъ объекта научнаго познанія (біологическаго, психологическаго или соціологическаго), а съ фактомъ человѣка, какъ субъекта высшаго самосознанія, съ фактомъ внѣприроднымъ и внѣмірнымъ. Поэтому философія эта опознаетъ природу человѣка, какъ образа и подобія абсолютнаго бытія, какъ микрокосма, какъ верховнаго центра бытія и проливаетъ свѣтъ на таинственную двойственность природы человѣка. Философская антропологія ни въ какомъ смыслѣ и ни въ какой степени не зависитъ отъ антропологіи научной, ибо человѣкъ для нея не природный объектъ, а сверхприродный субъектъ. Философская антропологія цѣликомъ покоится на высшемъ, прорывающемся за грани природнаго міра самосознаніи человѣка.

Оффиціальная раціональная философія, философія признанная общеобязательной, никогда не раскрывала под-

линной антропологіи — ученія о человѣкѣ, какъ микрокосмѣ. Эта философія была въ большей или меньшей степени подавлена зависимымъ положеніемъ человѣка въ природномъ мірѣ. Самое большее, что можно извлечь изъ оффиціально признанной философіи—это боязливо-скромное ученіе о человѣкѣ Германа Лотце въ его „Микрокосмѣ“. У питавшагося мистиками Шеллинга философская антропологія была подавлена натурфилософіей [5]). Основнымъ для Шеллинга является понятіе природы, а не человѣка. Въ философіи, которая по существу своей задачи предполагаетъ исключительность человѣка, можно найти лишь осколки ученія о человѣкѣ [6]). Робко и боязливо пробивается высшее самосознаніе человѣка въ философіи и совсѣмъ замираетъ въ философіи научной. И лишь большее значеніе для обостренія антропологическаго сознанія имѣетъ пламенно-атеистическая философія Л. Фейербаха. Его геніальная „Сущность христіанства“ есть вывернутая на изнанку истина религіозной антропологіи. Для Фейербаха загадка о человѣкѣ оставалась религіозной загадкой [7]).

Только въ мистической и оккультной философіи, которой философы оффиціальные и общеобязательные все еще не хотятъ знать, раскрывалось истинное ученіе о человѣкѣ, какъ микрокосмѣ, посвящался человѣкъ въ тайну о самомъ себѣ. Въ мистикѣ освобождается человѣкъ отъ подавленности природнымъ міромъ. Самая сильная сторона большей части оккультныхъ ученій—это ученіе о космичности человѣка, это познаніе большого человѣка. Только мистики хорошо понимали, что все происходящее въ человѣкѣ имѣетъ міровое значеніе и отпечатлѣвается на космосѣ. Знали они, что душевныя стихіи человѣка—космичны, что въ человѣкѣ можно открыть всѣ наслоенія міра, весь составъ міра. Мистика всегда была глубоко противоположна тому психологизму, который видитъ въ человѣкѣ замкнутое индивидуальное существо, дробную часть міра. Человѣкъ не дробная часть вселенной, не осколокъ ея, а цѣлая малая вселенная, включающая въ себя всѣ качества вселенной большой, отпечатлѣвающаяся на ней и на себѣ ее отпечатлѣвающая. Психологія мистиковъ—всегда космическая. Напримѣръ гнѣвъ

для нея не только стихія человѣческой души, но и стихія космоса [72]). Субъектъ виденъ въ объектѣ и объектъ— въ субъектѣ. Для мистиковъ характеренъ духовный матеріализмъ. Въ мистическомъ ученіи Я. Беме такъ много огня, воды, сѣры, духовной матеріи и матеріальной духовности. Неумирающая истина астрологіи была въ этой глубокой увѣренности, что на человѣкѣ и судьбѣ его отпечатлѣны всѣ наслоенія космоса, всѣ сферы неба, что человѣкъ по природѣ космиченъ. И если астрологія не можетъ возродиться въ наивно-натуралистической формѣ, какъ не можетъ возродиться докоперниковскій натуралистическій антропоцентризмъ, то супранатуралистическая истина астрологіи, которая видитъ въ космосѣ иные планы бытія, закрытая для астрономіи, возродится, возрождается и никогда не умирала [3]). Такая же вѣчная истина есть и въ алхиміи и въ магіи. Астрологія угадывала неразрывную связь человѣка съ космосомъ и тѣмъ прорывалась къ истинѣ, скрытой отъ науки о человѣкѣ, не знающей неба, и отъ науки о небѣ, не знающей человѣка. Оккультныя и мистическія ученія всегда учили о многосоставности, сложности человѣка, включающаго въ себѣ всѣ планы космоса, изживающаго въ себѣ всю вселенную. Та философія, которая, видитъ въ человѣкѣ лишь частное явленіе природнаго міра, всего менѣе видитъ въ человѣкѣ космосъ, малую вселенную. И та лишь философія въ силахъ прозрѣть космосъ въ человѣкѣ, которая видитъ, что человѣкъ превышаетъ всѣ явленія природнаго міра и являетъ собой верховный центръ бытія. Что въ человѣкѣ скрыты тайныя, оккультныя космическія силы, невѣдомыя оффиціальной наукѣ и будничному, дневному сознанію человѣка, въ этомъ почти невозможно уже сомнѣваться. Это сознаніе растетъ, а не убываетъ, оно тѣснитъ сознаніе оффиціально-научное и оффиціально-здравомыслящее. Вѣчная правда мистики скоро должна стать правдой открытой и обязательной, отъ которой спрятаться можно будетъ лишь въ небытіе. Въ каббалистической философіи, у величайшаго изъ мистиковъ Я. Беме, у его продолжателя Фр. Баадера, у современнаго замѣчательнаго популяризатора оккультныхъ ученій Р. Штейнера находимъ ученіе о человѣкѣ, какъ микрокосмѣ.

Въ Каббалѣ самосознаніе человѣка достигаетъ вершины. Въ обычномъ христіанскомъ сознаніи истина о человѣкѣ-микрокосмѣ задавлена чувствомъ грѣха и паденія человѣка. Въ оффиціальномъ христіанскомъ сознаніи антропологія все еще остается ветхозавѣтно-библейской. Въ основной книгѣ Каббалы „Зохарѣ“ и у Беме въ „Mysterium magnum“ (толкованіи на первую книгу Моисея) снимаются съ библіи оковы ограниченности и подавленности ветхаго сознанія человѣчества и пріоткрывается истина о космическомъ человѣкѣ. Каббала учитъ о *Небесномъ Адамѣ*. „Человѣкъ, говорится въ Sohar'ѣ, есть разомъ и итогъ и высшая точка творенія. Поэтому онъ сотворенъ въ седьмой день. Какъ только появился человѣкъ, все было закончено, и міръ высшій и міръ низшій, потому что все заключено въ человѣкѣ, онъ соединяетъ всѣ формы“ [9]). „Онъ не только образъ міра, универсальное существо, включая и Существо абсолютное: онъ также, онъ по преимуществу образъ Бога, взятаго въ совокупности его безконечныхъ аттрибутовъ. Онъ—божественное присутствіе на землѣ; онъ—*Адамъ Небесный*, который, исходя изъ верховной и первоначальной тьмы, создаетъ этого *Адама земного*“ [10]). „Внутри есть тайна *небеснаго человѣка*. Подобно тому какъ человѣкъ земной, Адамъ небесный—внутренній, и все совершается внизу, какъ и наверху“ [11]). Въ Каббалѣ заключено уже глубокое ученіе объ Андрогинѣ. „Всякая форма, говорится въ Sohar'ѣ, въ которой не находятъ принципъ мужской и принципъ женскій, не есть форма высшая и полная. Святой находитъ свое мѣсто лишь тамъ, гдѣ эти два мѣста въ совершенствѣ соединены... Имя человѣка можетъ быть дано лишь мужчинѣ и женщинѣ соединенныхъ какъ одно существо“ [12]). Человѣкъ служитъ посредникомъ и соединителемъ между Богомъ и природой. И Богъ и природа отражаются въ его двойственномъ существѣ. [13]) „Когда міръ низшій, говорится въ Sohar'ѣ одухотворенъ желаніемъ, пламенной жаждой міра высшаго, этотъ послѣдній нисходитъ къ нему. Въ человѣкѣ это желаніе достигаетъ сознанія и высшей силы, и въ человѣкѣ и черезъ человѣка два міра сходятся и проникаютъ другъ въ друга все болѣе и болѣе. [14]) Въ Каббалѣ скрыта глубочайшая антропологія, вполнѣ согласс-

ная съ истиной христіанской. Истина о человѣкѣ не была полностью раскрыта въ христіанской церкви, которая для цѣлей искупленія охраняла ветхо-библейскую антропологію. Но бо́льшая истина о человѣкѣ пріоткрывалась въ мистикѣ и прежде всего въ мистикѣ каббалистической, связанной съ самими истоками человѣка. Именно въ Каббалѣ раскрывается истина о человѣкѣ, какъ образѣ и подобіи Божьемъ. Но въ Каббалѣ истина о человѣкѣ не стала еще динамической, творческой. И въ герметическихъ книгахъ находимъ высокое ученіе о человѣкѣ. „Дерзнемъ сказать, говоритъ Гермесъ Триждывеличайшій, что человѣкъ есть смертный Богъ и что Богъ небесный есть безсмертный человѣкъ. Такимъ образомъ всѣ вещи управляются міромъ и человѣкомъ“ [15]). И еще говоритъ Гермесъ Триждывеличайшій: „Господинъ вѣчности есть первый Богъ, міръ—второй, человѣкъ—третій. Богъ, творецъ міра и всего, что онъ въ себѣ заключаетъ, управляетъ всѣмъ этимъ цѣлымъ и подчиняетъ его управленію человѣка. Этотъ послѣдній дѣлаетъ все предметомъ своей активности“. [16])

Геніальныя, превышающія время антропологическія прозрѣнія открываются у величайшаго изъ мистиковъ-гностиковъ всѣхъ временъ—Якова Беме. Для Беме антропологія неразрывно связана съ христологіей. Ученіе объ Адамѣ неотрывно отъ ученія о Христѣ. Беме геніально-дерзновенно сближаетъ Христа и Адама. Перво-Адамъ Беме есть тотъ же Небесный Адамъ Каббалы. И Христосъ—Абсолютный Человѣкъ, Небесный Адамъ. Вся антропологія Беме связана съ его ученіемъ объ андрогинѣ, къ которому не разъ будемъ возвращаться. Вся потрясающая натурфилософія Беме, хотя и не до конца понятная намъ, предполагаетъ, что человѣкъ—микрокосмъ и что все свершающееся въ человѣкѣ свершается въ космосѣ. Душа и природа—едины. Беме долженъ войти въ нашу духовную жизнь, какъ вѣчный элементъ, ибо никогда еще гнозисъ человѣческій не подымался до болѣе сверхчеловѣческихъ высотъ. „Я не нуждаюсь ни въ вашихъ пріемахъ и способахъ, ни въ вашихъ формулахъ, ибо не отъ васъ научился я этому: у меня есть другой учитель,—и учитель этотъ вся *Природа*. Не отъ человѣка или черезъ чело-

вѣка, а у самой Природы учился я своей философіи, астрологіи и богословію“ [17]). *) И чувствуется это сверхчеловѣческое, природно-божественное происхожденіе знанія Беме. „По собственнымъ моимъ силамъ я столь же слѣпъ, какъ и всякій другой человѣкъ, и столь же немощенъ, но въ духѣ Божьемъ видитъ врожденный духъ мой сквозь все, однако же не постоянно, а тогда лишь, когда духъ Любви Божьей прорывается черезъ мой духъ, и тогда становится животная природа и Божество единымъ Существомъ, единымъ разумѣніемъ и свѣтомъ единымъ. И не я одинъ таковъ, а таковы всѣ люди“. [18]) Софія-Премудрость Божья можетъ раскрыться въ каждомъ человѣкѣ и тогда рождается истинный гнозисъ. Что открывается въ гнозисѣ Беме о человѣкѣ? Первочеловѣкъ — андрогиненъ. Образомъ и подобіемъ Божьимъ является лишь тотъ человѣкъ, „который имѣетъ въ себѣ непорочную Дѣву Премудрости Божьей... Человѣкъ получилъ впервые свое наименованіе Человѣка, какъ существо смѣшанное“. [19]) Только дѣва-юноша, андрогинъ — человѣкъ, образъ и подобіе Божье. Безъ юной Дѣвы нельзя получить наименованіе человѣка. „До своей Евы Адамъ былъ самъ непорочной Дѣвой, не мужчиной и не женщиной; онъ имѣлъ въ себѣ обѣ тинктуры,—ту, что въ огнѣ, и ту, что въ духѣ кротости,—и, еслибъ только онъ устоялъ въ испытаніи, онъ могъ бы самъ рождать въ небесномъ порядкѣ безъ разрыва. И да родится когда либо человѣкъ отъ другого въ томъ порядкѣ, въ которомъ Адамъ черезъ дѣвственность свою сталъ человѣкомъ и образомъ Божьимъ: ибо то, что отъ вѣчности, само рождаетъ въ порядкѣ вѣчности; существо его должно всецѣло выходить изъ вѣчнаго, иначе ничто не сохранится въ вѣчности“. [20]) У Беме поразительно мистическое сближеніе неба и земли, Бога и человѣка, Христа и Адама. „Богъ долженъ стать человѣкомъ, человѣкъ—Богомъ, небо должно стать единымъ съ землей, земля должна стать небомъ“. [21]) „Адамъ былъ созданъ Словомъ Божьимъ, но палъ изъ Божьяго Слова Любви въ Божье Слово Гнѣва: тогда изъ благости снова разбудилъ Богъ свое возлюбленное Слово глубочайшаго смиренія, любви

*) Переводъ отрывковъ изъ Беме спеціально сдѣланъ для моей книги.

и милосердія въ Адамовомъ образѣ гнѣва и ввелъ великое сущее (ens) любви въ сущее (ens) разбуженнаго гнѣва и преобразилъ во Христѣ гнѣвнаго Адама въ святого". [22]). „Такъ Христосъ сталъ Богочеловѣкомъ, а Адамъ и Авраамъ во Христѣ сталъ Богочеловѣкомъ; Богъ и человѣкъ отнынѣ—единое нераздѣльное Лицо по всѣмъ тремъ принципамъ (и изъ всѣхъ трехъ), въ вѣчности и во времени, по плоти и по душѣ, по всей природѣ человѣка и всей божественной природѣ, исключая лишь извнѣ напечатлѣнной Адаму и имъ воспринятой змѣиной природы, которую онъ не долженъ былъ принять въ себя. Но сущее (ens),—разумѣю человѣческое сущее (ens),—въ которое діаволъ посѣялъ свое сѣмя, его долженъ онъ воспринять и въ немъ стереть главу діавола и змѣи, въ немъ разбить оковы смерти, которая держитъ въ заточеніи небесное сущее (ens) и зацвѣсти, какъ провозвѣщаетъ это сухой жезлъ Ааронов, зацвѣтшій миндальнымъ цвѣтомъ." [23]) „Адамъ тоже былъ природнымъ сыномъ Бога, созданнымъ Имъ изъ его естества, но онъ утратилъ сыновство и утратилъ наслѣдіе, былъ изгнанъ и съ нимъ вмѣстѣ всѣ его сыны". [24]) „Ибо Христосъ умеръ для человѣческой самости въ гнѣвѣ Отца и съ волей самости былъ погребенъ въ вѣчную смерть, но воскресъ въ волѣ Отца своего, и живетъ и царствуетъ въ вѣчности въ волѣ Отца своего". [25]) Вотъ самыя существенныя слова Беме о Христѣ и Адамѣ: „Уразумѣйте, что природа человѣка должна сохраниться и что Богъ не отвергаетъ ее всю для того, чтобы новый и чуждый человѣкъ возникъ изъ стараго; онъ долженъ возникнуть изъ природы и свойствъ Адама и изъ природы и свойствъ Бога во Христѣ, дабы *человѣкъ сталъ Адамомъ-Христомъ и Христосъ—Христомъ-Адамомъ,—Человѣкобогъ и Богочеловѣкъ (курсивъ мой)*" [26]). *„И вотъ сталъ Адамъ въ своей природѣ и Христосъ въ божественной природѣ единымъ Лицомъ, однимъ единымъ деревомъ (курсивъ мой)*". [27]) Это и есть то, что я называю рожденіемъ Человѣка въ Богѣ, прибылью въ Божественной жизни. Христосъ и есть Абсолютный Человѣкъ, Небесный Человѣкъ, въ Богѣ рожденный Человѣкъ, какъ Божья Vпостась. „Такъ адамическій человѣкъ, которому предстояло стать апостоломъ или Христомъ, былъ рожденъ уже до того какъ Христосъ въ

немъ страдалъ; но сперва долженъ Христосъ въ немъ воскреснуть, а Іуда, какъ змѣиная воля, въ смерти Христовой удавиться и умереть со своей злой волей,—*лишь тогда человѣкъ-Адамъ станетъ Христомъ (курсивъ мой)*. Не историческій человѣкъ, пока Іуда еще живъ подъ багряницею Христа, черезъ полученную благодать станетъ Христомъ,—такъ лишь Вавилонъ тѣшится подъ покрываломъ дѣвственностью своей дочери Дины, дабы прекрасная дочка могла безъ помѣхи творить блудъ и сладко спать со своимъ любовникомъ Іудой". [28]) Ходъ мыслей Беме совершенно ирраціоналенъ, не дискурсивенъ и лишь особымъ слухомъ воспринимается, какъ гармонія небесныхъ сферъ.

Возрожденіе непонятой и забытой мистики Я. Беме произошло въ XIX вѣкѣ черезъ Фр. Баадера. Баадеръ въ существенномъ идетъ за Беме, но есть въ немъ и свое. У Беме — исключительный перевѣсъ натурфилософіи; у Баадера есть философія исторіи и соціальная философія. Философія исторіи связана у него съ церковью. Намъ сейчасъ интересна антропологія Баадера [29]). „Человѣкъ—посредникъ между Богомъ и міромъ, слѣдовательно онъ не тварное существо міра и не законченный процессъ творчества. Лишь въ человѣкѣ Богъ открывается въ своей цѣлостности; поэтому въ твореніи Богъ не могъ праздновать своей субботы, пока не былъ созданъ человѣкъ" [30]). „Человѣкъ есть созданіе, завершающее все твореніе, и потому стоитъ выше *ангеловъ*. Богъ и діаволу—Богъ; Онъ—Творецъ всей твари. Но лишь въ человѣкѣ Онъ—Отецъ или въ немъ хочетъ быть Отцомъ. Богъ сталъ не ангеломъ, а человѣкомъ, дабы человѣка избавить отъ его паденія. Онъ сердце свое, — Іисуса, послалъ къ людямъ, чтобы простереть имъ руку, дабы и они стали причастны сыновству. Лишь черезъ Христа дана человѣку сила осуществить свое истинное назначеніе вершины всего творенія" [31]). „Человѣкъ, который долженъ былъ стать Богомъ въ маломъ (микротеосомъ), сталъ міромъ въ маломъ (микрокосмомъ), не утративъ однако предназначенія и долга стать микротеосомъ" [32]). „Человѣкъ есть центръ, экстрактъ, идеалъ, фокусъ всей вселенной. Внѣ его все—лишь „раздробленные члены творящаго", въ немъ—все сочетается въ прекраснѣйшемъ созвучіи—*въ микрокосмъ*. Человѣкъ—

нѣкое всеобщее чувствилище, всего касающееся, всѣмъ услаждающееся, все усваивающее. Въ каждой отдѣльной способности человѣка—цѣлый міръ въ зародышѣ, который и выявляется отъ времени до времени при дисгармоническомъ раздраженіи“ [33]). „Посколько человѣкъ по своей двойственной природѣ есть зеркало самой Истины въ томъ смыслѣ, что законы всего духовнаго и всего чувственнаго коренятся въ его собственныхъ законахъ, постолько человѣкъ *божественной природы*“ [34]). „Истинно благая воля въ человѣкѣ есть Христосъ въ немъ“ [35]).

Великія мистическія ученія о человѣкѣ въ наше время осознаются и возраждаются въ слишкомъ наукообразной формѣ Р. Штейнеромъ, основателемъ *антропософическаго* общества. И Штейнеръ раскрываетъ микрокосмическую природу человѣка, видитъ въ человѣкѣ наслоенія всѣхъ плановъ бытія, всѣхъ планетарныхъ эволюцій. Въ человѣкѣ есть физическое тѣло, общее у него съ минералами, и эфирное, общее съ растеніями, и тѣло астральное, общее съ животными [36]). Такъ восходитъ Штейнеръ въ составѣ человѣка до „я“ и до „духа“ и вскрываетъ божественное въ человѣкѣ [37]). Человѣкъ включаетъ въ себя весь космосъ, отъ камня до Божества, и на немъ отпечатлѣлась вся міровая эволюція. Но эволюціонизмъ Штейнера дѣлаетъ не до конца яснымъ, признаетъ ли онъ Перво-Адама, Небеснаго Человѣка, предшествующаго всей міровой эволюціи. Можно подумать, что человѣкъ для Штейнера складной и является лишь въ результатѣ міровой эволюціи [39]). Недостаточно раскрывается связь антропологіи съ христологіей. Но значеніе Штейнера въ томъ, что онъ выявляетъ мистическія ученія о человѣкѣ, какъ микроскосмѣ, какъ центрѣ вселенной, обладающемъ творческимъ призваніемъ во вселенной, и ставитъ проблему антропо-софическую. Во всѣхъ мистическихъ и оккультныхъ ученіяхъ [40]) скрыто исключительное антропологическое сознаніе, которое трудно найти въ оффиціальныхъ церковныхъ ученіяхъ и въ оффиціальныхъ философскихъ ученіяхъ *).

§

Въ то время какъ въ оффиціальной философіи съ Декарта торжествовало механическое пониманіе природы и не могли философы за рѣдкими исключеніями побѣдить призракъ мертваго механизма природы, для мистической философіи природа всегда оставалась живой, живымъ организмомъ. Живой была природа для Парацельса, для Я. Беме и для натурфилософовъ возрожденія. Наука послушно приспособляется къ механизму природы, но философія должна прозрѣть за нимъ организмъ. Само давящее омертвѣніе природы, отрицать которое нѣтъ возможности, должно быть понято изъ ложно направленной свободы живого. Мертвящій механизмъ необходимости начался отъ грѣшной, падшей свободы живыхъ существъ. Природа— органическая іерархія живыхъ существъ. Сама матеріальность природы есть лишь воплощеніе, объективація живыхъ существъ, духовъ разныхъ іерархическихъ ступеней. Но та матеріальность, которую отлично изслѣдуетъ наука, есть не только воплощеніе живого духа, она есть также отяжелѣніе, сковываніе и порабощеніе духа, на ней лежитъ роковая печать паденія, погруженія въ низшія сферы. Человѣкъ — микрокосмъ, высшая, царственная ступень іерархіи природы, какъ живого организма. Человѣкъ-микрокосмъ отвѣтственъ за весь строй природы и то, что въ немъ совершается, отпечатлѣвается на всей природѣ. Человѣкъ живитъ, духотворитъ природу своей творческой свободой и мертвитъ, сковываетъ ее своимъ рабствомъ и паденіемъ въ матеріальную необходимость. Паденіе высшаго іерархическаго центра природы влечетъ за собой паденіе всей природы, всѣхъ низшихъ ея ступеней. Вся тварь стенаетъ и плачетъ и ждетъ своего освобожденія. Омертвѣніе природы и та дурная ея матеріализація, въ силу которой всѣ существа міра попали во власть необходимости и не находятъ выхода изъ состоянія ограниченности, все пошло отъ паденія человѣка, отъ дурного перемѣщенія іерархическаго центра природы. Степень отвѣтственности за то состояніе, въ которомъ находится омертвѣвшая природа, зависитъ отъ степени свободы и іерархическаго мѣста въ космосѣ. Всего болѣе отвѣтственъ

человѣкъ и всего менѣе отвѣтственны камни. Царь отвѣтственнѣе, чѣмъ послѣдній изъ его подданныхъ. Паденіе человѣка и послѣдовавшая за нимъ утеря царственной свободы и погруженіе въ низшія сферы необходимости лишили человѣка его мѣста въ природѣ и поставили его въ рабскую зависимость отъ низшихъ сферъ природной іерархіи. Человѣкъ омертвѣвшій и механизировавшій природу своимъ паденіемъ и порабощеніемъ встрѣтилъ отовсюду сопротивленіе этого мертваго механизма природы и попалъ въ неволю къ природной необходимости. Камни, растенія и животныя овладѣваютъ человѣкомъ и какъ бы мстятъ ему за собственную неволю. Сопротивленіе и власть мертвенно-окаменѣлыхъ частей природы, окончательно погруженныхъ въ матеріальную необходимость низшихъ ступеней природной іерархіи, есть источникъ горя и нужды человѣка, сверженнаго царя природы. Въ человѣка проникаетъ трупный ядъ окончательно омертвѣвшихъ ступеней природы и мертвитъ человѣка, принуждаетъ его раздѣлить судьбу камня, пыли и грязи. Человѣкъ становится частью природнаго міра, однимъ изъ явленій природы, подчиненнымъ природной необходимости. „Міръ сей", міръ природной необходимости палъ отъ паденія человѣка и человѣкъ долженъ отречься отъ соблазновъ „міра сего", преодолѣть „міръ", чтобы вернуть себѣ царственное положеніе въ мірѣ. Человѣкъ долженъ освободиться отъ низшихъ ступеней природной іерархіи, долженъ стыдиться своей рабской зависимости отъ того, что ниже его и что должно отъ него зависить. Природа должна быть очеловѣчена, освобождена, оживлена и одухотворена человѣкомъ. Только человѣкъ можетъ расколдовать и оживить природу, такъ какъ онъ сковалъ и омертвилъ ее. Судьба человѣка зависитъ отъ судьбы природы, судьбы космоса и онъ не можетъ себя отдѣлить отъ него. Человѣкъ долженъ вернуть камню его душу, раскрыть живое существо камня, чтобы освободиться отъ его каменной, давящей власти. Омертвѣвшій камень тяжелымъ пластомъ лежитъ въ человѣкѣ и нѣтъ иного пути избавленія отъ него кромѣ освобожденія камня. Всѣмъ матеріальнымъ своимъ составомъ человѣкъ прикованъ къ матеріальности природы и раздѣляетъ судьбу ея. И падшій человѣкъ

остается микрокосмомъ и заключаетъ въ себѣ всѣ ступени и всѣ силы міра. Палъ не отдѣльный человѣкъ, а все-человѣкъ, Перво-Адамъ, и подняться можетъ не отдѣльный человѣкъ, а все-человѣкъ. Все-человѣкъ неотдѣлимъ отъ космоса и его судьбы. Освобожденіе и творческій подъемъ все-человѣка есть освобожденіе и творческій подъемъ космоса. Судьба микрокосма и макрокосма нераздѣльны, вмѣстѣ они падаютъ и подымаются. Состояніе одного отпечатлѣвается на другомъ, взаимно они проникаютъ другъ въ друга. Человѣкъ не можетъ просто уйти отъ космоса, онъ можетъ лишь измѣнить и преобразить его. Космосъ раздѣляетъ судьбу человѣка и потому человѣкъ раздѣляетъ судьбу космоса. И только человѣкъ, занявшій мѣсто въ космосѣ, уготовленное ему Творцемъ, въ силахъ преобразить космосъ въ новое небо и новую землю. Великій мистикъ православнаго Востока Св. Симеонъ Новый Богословъ красиво говоритъ: „Всѣ твари, когда увидѣли, что Адамъ изгнанъ изъ рая, не хотѣли болѣе повиноваться ему, ни луна, и прочія звѣзды не хотѣли показываться ему; источники не хотѣли источать воду, и рѣки продолжать теченіе свое; воздухъ думалъ не дуть болѣе, чтобы не давать дышать Адаму, согрѣшившему; звѣри и всѣ животныя земныя, когда увидѣли, что онъ обнажился отъ первой славы, стали презирать его, и всѣ тотчасъ готовы были напасть на него; небо устремлялось было пасть на него, и земля не хотѣла носить его болѣе. Но Богъ, сотворившій всяческая и человѣка создавшій— что сдѣлалъ?.. Онъ сдержалъ всѣ эти твари силою Своею, и по благоутробію и благости Своей не далъ имъ тотчасъ устремиться противъ человѣка, и повелѣлъ, чтобы тварь оставалась въ подчиненіи ему, и сдѣлавшись тлѣнною, служила тлѣнному человѣку, для котораго создана, съ тѣмъ, чтобъ когда человѣкъ опять обновится и сдѣлается духовнымъ, нетлѣннымъ и безсмертнымъ, и вся тварь, подчиненная Богомъ человѣку въ работу ему, освободилась отъ сей работы, обновилась вмѣстѣ съ нимъ и сдѣлалась нетлѣнною и какъ бы духовною“ [4]). Тутъ геніально выражена связь человѣка съ космосомъ и утеря имъ своего царственнаго мѣста.

Возстановленіе человѣка въ его достоинствѣ могло

совершиться лишь черезъ явленіе въ міръ абсолютнаго человѣка—Сына Божьяго, черезъ боговоплощеніе. Человѣкъ не только выше всѣхъ іерархическихъ ступеней природы,—онъ выше ангеловъ. Ибо ангелы—лишь оправа Божьей славы. Природа ангеловъ—статическая. Человѣкъ—динамиченъ. Человѣкомъ, а не ангеломъ сталъ Сынъ Божій, и человѣкъ призванъ къ царственной и творческой роли въ мірѣ, къ продолженію творенія. Человѣкъ сотворенъ по образу и подобію Божьему; звѣрь—по образу и подобію ангельскому. Поэтому въ мірѣ есть динамически-творческая бого-человѣческая іерархія и не творческая, статическая ангело-звѣриная іерархія. *Возобладаніе въ Церкви статики надъ динамикой, омертвѣніе въ ней творческаго духа и есть результатъ возобладанія въ ея духовномъ строѣ іерархіи ангело-звѣриной надъ іерархіей бого-человѣческой.* Клерикализмъ и есть господство ангельскаго начала въ мірѣ вмѣсто начала человѣческаго. Послѣдствіе его — озвѣрѣніе человѣка. Въ католической церкви не было богочеловѣчества. Священство—ангельской, а не человѣческой природы и потому не можетъ быть творчески-активнымъ въ мірѣ; священство—лишь медіумъ божественнаго. Когда въ центрѣ вселенской іерархіи хотятъ помѣстить ангела вмѣсто человѣка, папу, епископа, священника—вмѣсто человѣка, тогда статика побѣждаетъ динамику и человѣчество легко впадаетъ въ звѣрство. Ибо звѣрь подобенъ ангелу, человѣкъ же подобенъ Богу. И міръ звѣриный долженъ стать оправой славы человѣка, какъ міръ ангельскій—оправа Божьей славы. Нарушеніе іерархическаго мѣста человѣка въ мірѣ всегда пораждаетъ зло и рабство. Ангелъ не есть высшая іерархическая ступень космоса,—такой высшей ступенью является лишь человѣкъ—творецъ, подобный Творцу—Богу. Ангелы—іерархическое окруженіе божественнаго организма и хранители человѣка, какъ медіумы божественной энергіи. Ангелъ пожелавшій стать царемъ космоса, сталъ діаволомъ. Беме говоритъ: „Denn Lucifer ging aus der Ruhe seiner Hierarchie aus, in die ewige Unruhe“[42]). И это дерзкое богоотступничество ангела въ космосѣ отозвалось тѣмъ, что звѣрь, подобный ангелу, пожелалъ въ немъ царствовать. На землѣ въ па-

пѣ и во всякомъ священникѣ, всякомъ ангельскомъ чинѣ, пожелавшемъ царствовать и господствовать, отражается паденіе Ангела, діавольскій выходъ его изъ божественнаго покоя, изъ славы. Динамическимъ, творческимъ центромъ вселенной сотворенъ человѣкъ, но въ исполненіи своей свободы онъ послѣдовалъ за падшимъ Ангеломъ, пожелавшимъ стать центромъ міра, и потерялъ свое царственное мѣсто, обезсилилъ свое творчество и впалъ въ состояніе звѣриное. Человѣкъ вмѣсто того, чтобы дерзновенно опредѣлить себя, какъ свободнаго творца, подчинилъ себя падшему ангелу. Діаволъ лишенъ творческой, динамической силы, потому что и ангелъ не обладаетъ ей и не призванъ къ ней. Падшій ангелъ живетъ ложью и обманомъ, скрывая свое безсиліе. Но человѣкъ и падшій не окончательно теряетъ свою творческую силу. Богоотступничество и паденіе и есть подмѣна іерархіи богочеловѣческой іерархіей ангело-звѣриной. Ангельское подмѣняетъ божественное, звѣриное подмѣняетъ человѣческое. Возсоздается бого-человѣческая іерархія черезъ воплощеніе Сына Божьяго, черезъ боговоплощеніе, черезъ явленіе въ міръ абсолютнаго, божественнаго Человѣка. Царственное мѣсто человѣка въ мірѣ укрѣпляется Богочеловѣкомъ и побѣждается принципъ падшаго ангела. Новый Адамъ знаменуетъ собою болѣе высокую ступень космическаго творческаго развитія, чѣмъ Перво-Адамъ въ раю. То ветхое сознаніе, для котораго человѣкъ долженъ быть лишь статической оправой Божіей славы, существомъ пассивнымъ и лишеннымъ знанія, отражало на себѣ подавленность падшимъ ангеломъ, возомнившимъ себя царемъ космоса. Не человѣкъ, а самъ падшій ангелъ долженъ быть оправой Божьей славы. Человѣкъ же призванъ прославлять творца своей творческой динамикой въ космосѣ. Онъ долженъ выйти изъ покоя. Адамъ возрожденный черезъ Христа въ новаго духовнаго человѣка уже не пассивный и подавленный слѣпецъ, а зрячій творецъ, сынъ Божій, продолжающій дѣло Отца.

§.

Натуралистическій антропоцентризмъ не выдерживаетъ критики и не можетъ быть возстановленъ. Коперн-

никъ и Дарвинъ, повидимому, окончательно его сокрушили и сдѣлали идею центральности человѣка непріемлемой для научнаго сознанія. Замкнутое небо міра средневѣкового и міра античнаго разомкнулось и открылась безконечность міровъ, въ которой потерялся человѣкъ съ его притязаніями быть центромъ вселенной. Коперникъ показалъ, что земля не есть центръ космоса и что не вокругъ нея вращаются міры. Земля—одна изъ планетъ, мѣсто ея очень скромное. Дарвинъ показалъ, что человѣкъ не есть абсолютный центръ этой скромной планеты земли: онъ—одна изъ формъ органической жизни на землѣ, той же природы, что и другія формы, одинъ изъ моментовъ эволюціи. Такъ принудила наука землю и человѣка къ скромности, понизила ихъ природное самочувствіе. Въ природномъ мірѣ человѣкъ не занимаетъ исключительнаго положенія. Онъ входитъ въ круговоротъ природы, какъ одно изъ ея явленій, одна изъ ея вещей, онъ—дробная, безконечно малая часть вселенной. Теперь, когда смотритъ человѣкъ ночью на звѣздное небо, онъ чувствуетъ себя потеряннымъ въ этой безконечности міровъ, раздавленнымъ этой дурной безконечностью. Огромныя стихіи природнаго міра, всюду возрастающія въ плохую безконечность,—дурная множественность солнечныхъ міровъ и дурная множественность микроорганизмовъ, или по новѣйшимъ гипотезамъ супра-міровъ и инфра-міровъ, лишаютъ человѣка его царственнаго и исключительнаго самосознанія. Какъ исключительно природное существо, человѣкъ—не центръ вселенной и не царь вселенной, онъ одинъ изъ многихъ и принужденъ бороться за свое положеніе съ безконечно многими существами и силами, тоже претендующими на возвышеніе. Но крушеніе натуралистическаго антропоцентризма, наивно прикрѣплявшаго значеніе человѣка къ природному міру, не есть еще гибель высшаго самосознанія человѣка, какъ микрокосма, какъ центра и царя вселенной. Гибнетъ лишь дѣтская наука Библіи, наивная библейская астрономія, геологія и біологія, но остается въ силѣ религіозная библейская истина о человѣкѣ. Человѣкъ претендуетъ на несоизмѣримо большее, чѣмъ то самосознаніе, которое въ силахъ дать ему натуралистическій антропоцентризмъ.

И смѣшны для насъ притязанія средневѣковыхъ людей скрѣпить свое значеніе съ наивной наукой дѣтства человѣческаго. *Безконечный духъ человѣка претендуетъ на абсолютный, сверхприродный антропоцентризмъ, онъ сознаетъ себя абсолютнымъ центромъ не данной замкнутой планетной системы, а всего бытія, всѣхъ плановъ бытія, всѣхъ міровъ.* Человѣкъ не только природное существо, но и сверхприродное существо, существо божественнаго происхожденія и божественнаго предназначенія, существо хотя и живущее въ „мірѣ семъ", но „не отъ міра сего". Этотъ абсолютный антропоцентризмъ, побѣждающій дурную безконечность звѣзднаго неба пребывающей въ человѣкѣ вѣчностью, не можетъ быть сокрушенъ никакой наукой, какъ не можетъ быть никакой наукой обоснованъ,—онъ внѣ досягаемости науки. Что можетъ сказать объ этомъ наука Коперника, Лайелля и Дарвина, которая вся есть лишь приспособленіе къ данному ограниченному состоянію природнаго міра? Само это ограниченное состояніе природнаго міра, столь экономически описываемое Коперникомъ Лайеллемъ и Дарвиномъ, порождено паденіемъ человѣка, перемѣщеніемъ іерархическаго центра вселенной. Приниженное положеніе, которое занялъ человѣкъ въ данномъ состояніи природнаго міра и данной планетной системѣ, ничего не говоритъ противъ его центральнаго положенія въ бытіи, противъ той абсолютной истины, что человѣкъ есть точка пересѣченія всѣхъ плановъ бытія. И земля пала вмѣстѣ съ человѣкомъ, вошла въ круговоротъ природной необходимости. Но метафизическій смыслъ земли раскрывается не астрономіей и не геологіей, а антропологической философіей, философіей мистической, а не научной. Что цѣнность и значеніе земли и человѣка превышаютъ весь природный міръ, истина эта и должна быть скрыта для науки, приспособленной лишь къ міровой данности и необходимости. Истина эта есть прорывъ за предѣлы и грани къ міру иному. Въ мистическихъ ученіяхъ кроется истина о связяхъ человѣка съ иными планами бытія, иными планетными системами (не въ природно-астрономическомъ, а въ сверхприродно-астрологическомъ смыслѣ слова), истина сокрытая для оффиціальной науки и оффиці-

альной философіи[43]). Лишь мистически открывается, почему человѣкъ занялъ подчиненное положе... въ природномъ мірѣ, въ солнечной системѣ.

Великій знакъ униженія человѣка виденъ въ томъ, что человѣкъ свѣтъ получаетъ отъ солнца и что жизнь его вращается вокругъ солнца. То, что солнце извнѣ свѣтитъ человѣку, есть вѣчное напоминаніе о томъ, что люди, какъ и всѣ вещи міра, сами по себѣ находятся въ вѣчной тьмѣ, лишены внутренняго излученія свѣта. Солнце должно быть въ человѣкѣ,—центрѣ космоса, самъ человѣкъ долженъ былъ бы быть солнцемъ міра, вокругъ котораго все вращается. Логосъ—Солнце въ самомъ человѣкѣ долженъ свѣтить. А солнце внѣ человѣка и человѣкъ во тьмѣ. Свѣтъ жизни въ природномъ мірѣ зависитъ отъ внѣшняго и далекаго источника. Померкнетъ солнце и всѣ существа и всѣ предметы природнаго міра будутъ повергнуты въ безпросвѣтную тьму, жизнь прекратится, такъ какъ нельзя жить безъ свѣта. И магическое дѣйствіе бѣлыхъ ночей и необычную красоту ихъ можно объяснить тѣмъ, что въ бѣлыя ночи не видно внѣшняго источника свѣта (солнца, луны, лампы, свѣчи), что всѣ предметы свѣтятся какъ бы изнутри, изъ себя. Бѣлыя ночи романтически напоминаютъ о нормальномъ внутреннемъ свѣтѣ всѣхъ существъ и вещей міра. Центральное положеніе солнца внѣ человѣка и зависимость отъ его свѣта есть униженіе человѣка. Предмірное паденіе человѣка было перемѣщеніемъ его, какъ іерархическаго центра. Въ природномъ мірѣ, въ метафизическомъ образованіи нашей планетной системы это отозвалось тѣмъ, что солнце перемѣстилось изнутри во внѣ. Человѣкъ палъ и солнце ушло изъ него. Земля съ живущимъ на ней человѣкомъ стала вращаться вокругъ солнца, въ то время какъ весь міръ долженъ былъ бы вращаться вокругъ человѣка и его земли и черезъ человѣка получать свѣтъ, черезъ живущій внутри его Логосъ. Утерявъ свою солнечность, человѣкъ впалъ въ солнцепоклонство и огнепоклонство, сдѣлалъ себѣ бога изъ внѣшняго солнца. Апокалиптическій образъ Жены облеченной въ Солнце и есть образъ возвращенія Солнца внутрь человѣка. Возстанавливается правильный іерархическій строй космоса.

Ангелусъ [illegible]зіусъ говоритъ: „Ich selbst muss Sonne sein, ich muss meinen Sstrahlen dass farbenlose Meer der ganzen gottheit malen.“*) Но Солнце возвращается внутрь человѣка лишь черезъ воплощеніе въ міръ Абсолютнаго Человѣка—Логоса. Логосъ—Абсолютный Солнечный Человѣкъ, возвращающій человѣку и землѣ ихъ абсолютное центральное положеніе, утерянное въ природномъ мірѣ. Высшее самосознаніе человѣка, какъ микрокосма, есть христологическое сознаніе. И это христологическое самосознаніе новаго Адама превышаетъ самосознаніе Перво-Адама, обозначаетъ новый фазисъ въ твореніи міра.

§

Истинная антропологія можетъ быть обоснована лишь на откровеніи о Христѣ. Міровой фактъ явленія Христа—основной фактъ антропологіи. Лишь послѣ Христа возможно высшее антропологическое сознаніе. Лишь въ Христѣ и черезъ Христа совершился міровой актъ божественнаго самосознанія человѣка. Лишь богоусыновленіе человѣка, совершенное Христомъ, возстановленіе Христомъ человѣческой природы, поврежденной грѣхомъ и отпаденіемъ, раскрываетъ тайну о человѣкѣ и его первородствѣ, тайну лика человѣческаго. Въ Христѣ Богъ становится лицомъ и человѣкъ становится лицомъ. Беме говоритъ: „Gott ist keine Person als nur in Christo“ [44]). Тайна Христа и есть тайна абсолютнаго Человѣка, Бого-Человѣка. Христосъ—Сынъ Божій—предвѣчный, абсолютный, божественный Человѣкъ. Предвѣчно рождается отъ Отца Сынъ—абсолютный Человѣкъ, Божественный Человѣкъ, Бого-Человѣкъ. Божественный Сынъ — Человѣкъ рождается на небѣ и на землѣ, въ вѣчности и во времени, вверху и внизу. И потому совершающееся на землѣ совершается на небѣ. Драма земного человѣчества и есть драма небеснаго человѣчества [45]). Черезъ Сына Человѣческаго природа причастна природѣ Божественной и въ Божествѣ пребываетъ ликъ человѣческій. Самосознаніе Христа, какъ совершеннаго Бога и совершеннаго Человѣка, возноситъ Человѣка на головокружительную высоту, поднимаетъ его до Св. Троицы. *Черезъ Христа человѣкъ*

дѣлается причастнымъ природѣ Св. Троицы, або вторая Упостась Св. Троицы—абсолютный Человѣкъ. О, конечно, человѣкъ не Богъ, онъ Сынъ Божій не въ томъ единственомъ смыслѣ, въ какомъ Сынъ Божій Христосъ, но человѣкъ причастенъ къ тайнамъ природы Св. Троицы и является посредникомъ между Богомъ и космосомъ. Каждый ликъ человѣческій черезъ Христа пребываетъ не только въ тварномъ мірѣ, но и въ Божествѣ. Природа человѣка бого-мірская, а не только мірская. Человѣкъ—не только природно-тварное существо, но и божественно-тварное существо. Въ человѣкѣ есть природная божественность, въ немъ скрыто натурально-божественное начало. Христосъ возстанавливаетъ утерянную родословную человѣка, его право на божественное происхожденіе и божественное назначеніе. Оправдательные документы были утеряны послѣ паденія человѣка въ порядкѣ природной необходимости. Падшій человѣкъ, превратившійся въ природное существо, скованное необходимостью, безсиленъ освободить себя изъ плѣна и рабства, вернуться къ божественнымъ своимъ истокамъ. Въ силахъ это сдѣлать лишь абсолютный, божественный Человѣкъ, черезъ котораго всякій человѣкъ причастенъ божественной природѣ и божественной силѣ. Абсолютный человѣкъ въ Богѣ хранитъ обликъ человѣка такимъ, какимъ сотворенъ онъ Богомъ-Творцемъ. Въ абсолютномъ Человѣкѣ человѣческая природа остается въ высшихъ, божественныхъ сферахъ бытія, въ то время какъ въ падшемъ природномъ человѣкѣ она погружается въ низшія сферы бытія, чтобы поднять падшаго человѣка въ высшія сферы. Абсолютный Человѣкъ, Богочеловѣкъ—Логосъ, Солнце творенія. Черезъ Него Человѣкъ становится Солнечнымъ, Логосомъ творенія, къ чему и былъ предназначенъ Творцемъ.

Мистическому соотношенію Христа-Логоса и міровой, тварной души должно соотвѣтствовать и соотношеніе человѣка и природы, антропоса и космоса. Мистическая символика всегда прозрѣвала въ соотношеніи Логоса и души міра соотношеніе мужского и женскаго. Та же символика мужского и женскаго можетъ быть раскрыта въ соотношеніи человѣка и природы. Мужское—солнечное; жен-

ское—лунное. Женское свѣтится лишь отраженнымъ солнечнымъ свѣтомъ. Черезъ мужское человѣкъ причастенъ Логосу; черезъ женское—природной душѣ міра. Въ одномъ своемъ аспектѣ Христосъ-Логосъ—мужъ, а не жена,—абсолютный Человѣкъ въ мужской своей природѣ. Въ другомъ своемъ аспектѣ Христосъ—андрогинъ. Возобладаніе женскаго надъ мужскимъ есть возобладаніе природной стихіи міра надъ Логосомъ. Мистическому видѣнію и религіозному сознанію всегда открывалось, что паденіе человѣка сопровождалось подчиненіемъ женственной стихіи, что падшій ангелъ дѣйствовалъ черезъ женственную стихію.

Христіанство всегда учило о паденіи и слабости человѣка, о грѣховности и немощи человѣческой природы. И въ тоже время христіанская антропологія признаетъ абсолютное и царственное значеніе человѣка, такъ какъ учитъ о вочеловѣченіи Бога и обожествленіи человѣка, о взаимопроникновеніи природы божественной и природы человѣческой. *Но по глубочайшимъ причинамъ, скрытымъ въ тайнѣ временъ и сроковъ, христіанство не раскрыло полностью того, что должно дерзнуть назвать христологіей человѣка, т.-е. тайны о божественной природѣ человѣка, догмата о человѣкѣ, подобнаго догмату о Христѣ.* Открывалась въ христіанствѣ природа Св. Троицы и природа Христа и почти не открывалась природа человѣка. Въ святоотеческомъ христіанствѣ былъ монофизитскій уклонъ, робость въ раскрытіи человѣческой природы Христа, а потому и божественной природы человѣка, подавленность грѣхомъ и жаждой искупленія грѣха. Этотъ уклонъ свойственъ всему христіанству и не является случайнымъ. И все же *въ откровеніи христіанскомъ истина о божественности человѣка есть лишь обратная сторона истины о человѣчности Христа.* Христологія человѣка неотдѣлима отъ христологіи Сына Божьяго, самосознаніе Христа неотдѣлимо отъ самосознанія человѣка. Христологическое откровеніе—антропологическое откровеніе. Задача религіознаго сознанія человѣчества и есть *раскрытіе христологическаго сознанія человѣка.* Только мистики прозрѣвали истину о христологіи человѣка, упреждая времена и сроки. Человѣкъ—микрокосмъ, ему принадлежитъ центральное и царственное по-

ложеніе въ мірѣ, потому что природа человѣка мистически подобна природѣ абсолютнаго Человѣка-Христа и тѣмъ причастна къ природѣ Св. Троицы. *Человѣкъ—не простая тварь въ ряду другихъ тварей, потому что предвѣчный и единородный Сынъ Божій, равнодостойный Отцу,— не только абсолютный Богъ, но и абсолютный Человѣкъ*[46]). Христологія есть единственная истинная антропологія. Явленіе Христа—абсолютнаго Человѣка на землѣ и въ человѣчествѣ навѣки и абсолютно утвердило за человѣкомъ и землей абсолютное и центральное во вселенной значеніе. Астрономія Коперника и біологія Дарвина не въ силахъ опровергнуть христологической антропологіи, какъ истины превышающей міръ, истины предмірной. Міръ еще не былъ сотворенъ Творцемъ, когда образъ человѣка былъ уже въ Сынѣ Божьемъ, предвѣчно рождающемся отъ Отца. Только христологія человѣка,—обратная сторона антропологіи Христа, раскрываетъ въ человѣкѣ подлинный образъ и подобіе Бога-Творца.

§

Святоотеческая антропологія не раскрыла сколько-нибудь полно христологической истины о человѣкѣ. Религіозная антропологія отцовъ и учителей Церкви ограничена, она не вмѣщаетъ творческой тайны человѣческой природы. Антропологія эта все еще слишкомъ подавлена сознаніемъ паденія человѣка, она учитъ о страстяхъ человѣка и объ избавленіи отъ грѣха. Въ сущности святоотеческая антропологія находится еще въ зависимости отъ ветхой языческой антропологіи[47]). Въ сознаніи святоотеческомъ абсолютной и головокружительной христологической истинѣ объ искупленіи не соотвѣтствуетъ абсолютной и головокружительной истины о человѣкѣ. Тайна искупленія какъ бы прикрыла творческую тайну о человѣкѣ. Остается безконечная дистанція между человѣкомъ и Богомъ. Нѣтъ окончательнаго антропологическаго откровенія и въ догматахъ вселенскихъ соборовъ, раскрывавшихъ лишь тайну христологическую, тайну искупленія. Подлинно христіанской религіозной антропологіи не могло быть въ христіанствѣ святоотеческомъ, въ христіанствѣ

вселенскихъ соборовъ. Вся эта міровая эпоха христіанства стояла подъ знакомъ осознанія грѣха и осознанія Христова искупленія, какъ единственнаго пути избавленія отъ грѣха. Религіозное сознаніе должно было быть цѣликомъ обращено къ Христу, а не къ человѣку. Сознаніе безсилія и безпомощности человѣка необходимо для сознанія истины искупленія. И лишь изрѣдка прорывается въ святоотеческомъ періодѣ христіанства то сознаніе царственности человѣка, которое звучитъ въ словахъ Св. Григорія Нисскаго: „какъ въ этой жизни художники даютъ видъ орудію соотвѣтственно его потребности, такъ наилучшій художникъ создалъ наше естество, какъ нѣкій сосудъ, пригодный для царственной дѣятельности, и по душевнымъ преимуществамъ, и самому тѣлесному виду, устроивъ его такимъ, какимъ нужно чтобы царствовать. Ибо душа прямо показываетъ въ себѣ царственность, и возвышенность, и великую далекость отъ грубой низости тѣмъ самымъ, что она, не подчиняясь, свободно, полновластно располагаетъ желаніями. А это кому иному свойственно кромѣ царя? А сверхъ того содѣлаться образомъ Естества всѣмъ владычествующаго—не иное что значитъ, какъ при самомъ созданіи немедленно стать естествомъ царственнымъ“ [48]). Или у Св. Симеона Новаго Богослова: „Когда пришелъ Христосъ, съ того времени человѣкъ сдѣлался уже какъ бы свѣтомъ, черезъ соединеніе съ онымъ, первымъ и невечернимъ свѣтомъ Божіимъ, и не имѣетъ болѣе нужды ни въ какомъ писанномъ законѣ“ [49]). Или у Св. Макарія Египетскаго: „Познай же свое благородство, а именно, что призванъ ты въ царское достоинство, что ты—„родъ избранъ, священіе и языкъ святъ“. Тайна христіанства необычайна для міра сего. Видимая слава и богатство царя суть нѣчто земное, тлѣнное, преходящее; а то царство и то богатство божественны, небесны, славны, никогда не проходятъ и никогда не прекращаются. Ибо въ небесной Церкви соцарствуютъ съ небеснымъ Царемъ; и какъ самъ Онъ „первороженъ изъ мертвыхъ“, такъ и соцарствующіе съ Нимъ первородны“ [50]). Но преобладаетъ въ христіанствѣ святоотеческомъ сознаніе утери человѣкомъ свободы въ его паденіи надъ сознаніемъ царственной свободы человѣка. У святыхъ отцовъ, въ тво-

реніяхъ аскетическихъ, наиболѣе цѣнныхъ, хорошо разработано лишь ученіе о страстяхъ и объ избавленіи отъ нихъ, т.-е. антропологія отрицательная. Положительная антропологія все еще остается ветхо-языческой, т.-е. учатъ о природномъ человѣкѣ, о ветхомъ Адамѣ. Ученіе о небесномъ Адамѣ, о человѣкѣ—микрокосмѣ сверхприродномъ почти не раскрыто, вѣрнѣе раскрыто лишь въ христологіи, а не въ антропологіи. Только отдѣльные мистики разрывали границы, поставленныя временами и сроками. Что человѣкъ—творецъ, подобный Богу—Творцу, объ этомъ ничего не раскрыто въ сознаніи отцовъ и учителей церкви. А христіанское сознаніе было до сихъ поръ сознаніемъ святоотеческимъ. Святоотеческое сознаніе не могло видѣть въ человѣкѣ микрокосма, такъ какъ не было обращено къ макрокосму. Вопросъ о положительномъ, творческомъ призваніи человѣка въ мірѣ даже никогда не поднимался святыми отцами и учителями церкви. Самый радикальный и огненный изъ отцовъ Св. Исаакъ Сиріанинъ говоритъ: „Въ томъ и добродѣтель, чтобы человѣкъ не занималъ ума своего міромъ. Сердце не можетъ пребывать въ тишинѣ и быть безъ мечтаній, пока на человѣка дѣйствуютъ чувства“ [51]). „Начало истинной жизни въ человѣкѣ—страхъ Божій. А онъ не терпитъ того, чтобы пребывать въ чьей-либо душѣ вмѣстѣ съ пареніемъ ума“ [52]). „*Міръ* есть имя собирательное, обнимающее собою перечисленныя нами страсти“ [53]) „По природѣ душа безстрастна“ [54]) „Естество тогда только способно содѣлаться зрителемъ истиннаго, а не мечтательнаго созерцанія, когда человѣкъ первоначально претерпѣніемъ страданій, дѣланіемъ и скорбію совлечется ветхаго страстнаго человѣка, какъ новорожденный младенецъ совлекается одежды, выносимой изъ материнихъ ложеснъ. Тогда умъ способенъ возродиться духовно, содѣлаться видимымъ въ духовномъ мірѣ, и пріять созерцаніе отечества своего“ [55]). А вотъ слова какъ бы открывающіе въ человѣкѣ всю полноту божественнаго и космическаго: „Кто покоритъ себя Богу, тотъ близокъ къ тому, чтобы покорялось ему все. Кто позналъ себя, тому дается вѣдѣніе всего; потому что познать себя есть полнота вѣдѣнія о всемъ, и въ подчиненіи души твоей подчи-

нится тебѣ все“ [56]). Но для Св. Исаака Сиріанина міръ есть лишь страсти и человѣкъ дѣлается сильнымъ и получаетъ вѣдѣніе не черезъ раскрытіе своей человѣческой природы, а черезъ ея окончательное умолканіе и освобожденіе мѣста для Бога. Человѣкъ обожествляется, но лишь путемъ умолканія всего человѣческаго, исчезновенія человѣка и появленія на его мѣсто Божества [57]). У учителей церкви было ученіе о θεωσις'сѣ человѣка, но въ этомъ θεωσις'сѣ человѣка совсѣмъ нѣтъ. Не ставится даже проблема о человѣкѣ. Но человѣкъ богоподобенъ не только потому, что онъ способенъ привести въ молчаніе свою природу и освободить мѣсто для Божества. Въ самой человѣческой природѣ есть богоподобіе, въ самомъ человѣческомъ голосѣ этой природы. Приведеніе къ молчанію „міра“, страстей, освобождаетъ *человѣка*. Богъ хочетъ, чтобы не только Богъ былъ, но и человѣкъ былъ. Въ этомъ—смыслъ міра. Для святыхъ отцовъ задача человѣка—возвратъ къ первоначальному состоянію до грѣхопаденія. Св. Симеонъ Новый Богословъ говоритъ: „Богъ содѣлался человѣкомъ для того, чтобы черезъ вочеловѣченіе свое опять возвесть естество человѣческое въ благобытіе. Почему надобно намъ узнать, какимъ это образомъ, черезъ воплощенное домостроительство Христово, человѣкъ опять приходитъ въ благобытіе“ [58]). „Люди для того рождаются на свѣтъ, чтобы прославлять Бога, такъ какъ они суть мыслящія и разумныя существа. Они одни изъ всѣхъ видимыхъ тварей могутъ познавать, величать и благодарить Творца Бога. Разсматривая тварь, они дивятся Творцу, и познавъ его величіе, недомыслимое и безпредѣльное, поклоняются Ему, чтутъ Его и благоговѣствуютъ передъ Нимъ“ [59]). Человѣкъ рожденъ „для того, чтобъ сдѣлаться достойнымъ обитать въ небесныхъ селеніяхъ и быть вчинену въ сонмъ святыхъ Ангеловъ“ [60]), т.-е. призваніе человѣка ангельское и потому пассивное и не творческое. Все значеніе святоотеческаго сознанія было въ героической борьбѣ противъ ветхаго Адама, противъ страстей міра.

§

Жизненные результаты ограниченности святоотеческой антропологіи чувствовались на протяженіи среднихъ

вѣковъ, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. Святоотеческое сознаніе, исключительно заполненное тайной искупленія, въ періодѣ не героическомъ сказалось приниженіемъ человѣка и подавленіемъ его творческой мощи. Сознаніе Исаака Сиріанина можетъ быть лишь героическимъ дѣломъ личности, но какъ руководство для жизнеустроенія человѣчества, чуждаго личнаго опыта Исаака Сиріанина, оно можетъ явиться источникомъ омертвѣнія человѣка. Мистическій опытъ долженъ быть личенъ и за его результатами нельзя слѣдовать извнѣ. Въ средніе вѣка все антропологическое было языческое, а не христіанское. На Востокѣ антропологическое было совсѣмъ задавлено; на Западѣ оно получило выраженіе и развитіе, но этотъ западный антропологизмъ и придалъ католичеству ярковыраженную форму языко-христіанства. Христіанская стихія католичества не заключала въ себѣ антропологическаго откровенія и только въ языческой его стихіи была антропологія, но внѣхристіанская, римская или варварская. Идея рыцарской чести заключала въ себѣ великую антропологическую правду о личности, но правду чуждую сознанію святоотеческому. А весь строй папской теократіи и феодальной іерархіи былъ антропологизмомъ язычески—варварскимъ, со всей тьмой ветхаго Адама.

Нераскрытость антропологической истины въ христіанствѣ привела къ возникновенію антропологіи гуманистической, созданной по произвольному почину самого человѣка и въ формальной реакціи противъ религіознаго сознанія среднихъ вѣковъ. Антропологическое сознаніе гуманизма зарождается въ эпоху Возрожденія и развивается въ новыя времена до XX вѣка, когда достигаетъ своей вершины и выявляетъ свои предѣлы. Гуманизмъ поставилъ антропологическую проблему и далъ ходъ человѣку и его силамъ. Но въ эпоху Возрожденія микрокосмичность человѣка сознавали только мистики, подобные Пико делла Мирандоллю, который говорилъ: „Человѣкъ есть соединительная связь всей природы и какъ бы эссенція, составленная изъ всѣхъ ея соковъ. Поэтому, кто познаетъ себя, познаетъ въ себѣ все". Преобладающее и побѣждающее гуманистическое сознаніе освобождало и утверждало природнаго человѣка, утерявшаго свою мик-

рокосмичность и свою царственность. Гуманизмъ утверждаетъ антропоцентризмъ субъективно-психологическій, а не объективно-космическій. Человѣкъ остается самъ съ собой, со своими ограниченными человѣческими силами, связанный лишь съ природной необходимостью. Человѣкъ долженъ былъ пройти черезъ богоставленность. Гуманизмъ—необходимый опытъ человѣчества. Человѣкъ долженъ былъ быть отпущенъ на свободу въ природный міръ и человѣческая жизнь должна была быть секуляризирована. Человѣкъ, какъ необходимая часть природнаго міра, захотѣлъ свободы и самостоятельности, субъективно и произвольно поставилъ себя цѣлью въ природѣ. Гуманизмъ и есть идеологія природнаго, зависимаго человѣка. Въ гуманизмѣ чувствуется это возстаніе раба, плебейство духа. Гуманистическое сознаніе не хочетъ знать высокаго происхожденія человѣка и высокаго его назначенія. Гуманистическое сознаніе не сыновно Богу. Гуманизмъ послушенъ факту рабства человѣка у природнаго міра. Но въ этомъ природномъ мірѣ гуманизмъ хочетъ какъ можно свободнѣе и самостоятельнѣе устроить человѣка и дать ему какъ можно больше счастья. Гуманизмъ постепенно отпадаетъ отъ всякаго богосознанія и обоготворяетъ человѣка и человѣческое. Но гуманизмъ не знаетъ человѣка, какъ образа и подобія Божьяго, ибо не хочетъ знать Бога, не знаетъ человѣка, какъ свободнаго духа, ибо онъ во власти природной необходимости. Поэтому гуманизмъ можетъ обоготворить лишь природнаго человѣка, лишь человѣка, какъ эмпирическій фактъ, какъ каплю въ природномъ морѣ, себя субъективно поставившей цѣлью. Если святоотеческое сознаніе обладаетъ христологіей и лишено соотвѣтствующей антропологіи, то сознаніе гуманистическое не имѣетъ христологіи соотвѣтствующей антропологіи. Гуманизмъ не знаетъ небеснаго Адама, абсолютнаго Человѣка, а потому не можетъ знать подлиннаго достоинства человѣка. Гуманизму невѣдома тайна человѣческой природы и антропологія гуманизма въ корнѣ своемъ ложная антропологія. Гуманизмъ познаетъ человѣка лишь какъ природный объектъ и не знаетъ человѣка, какъ сверхприроднаго субъекта. Гуманистическое сознаніе подавлено открытіемъ Коперника и оно переноситъ антропоцентризмъ въ субъ-

ективно-произвольныя состоянія человѣка, утверждаетъ антропоцентризмъ психологическій. Человѣкъ низкаго происхожденія и не имѣетъ никакого назначенія. Но онъ собственными силами подымается по ступенямъ природнаго міра и самъ ставитъ себя цѣлью. Гуманизмъ съ роковой неизбѣжностью приводитъ въ XIX вѣкѣ къ позитивизму, къ принудительному водворенію человѣка на ограниченную территорію даннаго природнаго міра. Гуманистическій позитивизмъ хочетъ покончить съ сознаніемъ принадлежности человѣка къ двумъ мірамъ. Нѣтъ другого міра и человѣкъ цѣликомъ принадлежитъ къ этому единому міру и въ немъ долженъ искать себѣ счастья. Но въ этомъ мірѣ человѣкъ рабъ необходимости, безконечно малая часть огромнаго механизма природы. Натурализмъ и позитивизмъ окончательно принижаютъ человѣка, отрицаютъ человѣка, ибо пучекъ воспріятій, смѣна ощущеній, дробная частъ круговорота природы— не есть человѣкъ. Въ позитивизмѣ исчезаетъ та правда гуманизма Возрожденія, которая связана была съ возрожденіемъ античности, какъ человѣческой цѣнности. Гуманизмъ перерождается въ антигуманизмъ, онъ отрицаетъ человѣка. Подлиннаго человѣка, человѣка—микрокосма, царя природы, нѣтъ безъ Бога и Бого-человѣка. Или человѣкъ—образъ и подобіе Абсолютнаго Божественнаго Бытія,—тогда онъ свободный духъ, царь и центръ космоса; или человѣкъ— образъ и подобіе даннаго природнаго міра,—тогда нѣтъ человѣка, а есть лишь одно изъ преходящихъ явленій природы. Нужно выбирать: или свобода человѣка въ Богѣ, или необходимость преходящаго явленія въ природномъ мірѣ. Гуманизмъ въ своихъ позитивистическихъ предѣлахъ выбралъ второе и совершилъ мысленное человѣкоубійство: отвергъ высшее самосознаніе человѣка, трансцендентное данному природному міру, и тѣмъ отрекся отъ первородства человѣка, предалъ человѣка во имя приспособленія къ данному природному міру и благоденствія въ немъ. Судьба гуманизма есть великая трагедія человѣка, ищущаго антропологическаго откровенія. Нераскрытость антропологіи толкаетъ человѣчество на путь гуманизма. Святоотеческое сознаніе оставляетъ человѣка безпомощнымъ въ раскрытіи его творческой при-

роды. И критика гуманизма должна быть имманентной, какъ имманентно должно быть его изживаніе.

Въ XIX вѣкѣ гуманизмъ принялъ форму религіи человѣчества. Антропологизмъ Л. Фейербаха и позитивизмъ О. Конта—философскія вершины гуманистическаго сознанія. Стиль гуманизма эпохи Возрожденія очень мало походитъ на стиль гуманизма XIX вѣка, но въ первомъ было уже заложено сѣмя второго. Гуманизмъ возрожденія—еще двойственъ, въ немъ жили двѣ души. Гуманизмъ XIX вѣка гораздо болѣе монистическій, въ немъ окончательно побѣждаетъ душа раціональная и позитивистическая. Паѳосъ всякаго гуманизма—утвержденіе человѣка, какъ высшаго и окончательнаго, какъ бога, отверженіе сверхчеловѣческаго. Но лишь только отвергается Богъ и обоготворяется человѣкъ, человѣкъ падаетъ ниже человѣческаго, ибо человѣкъ стоитъ на высотѣ лишь какъ образъ и подобіе высшаго божественнаго бытія, онъ подлинно человѣкъ, когда онъ сыновенъ Богу. Человѣкъ не можетъ быть только отцомъ, отцомъ своихъ дѣтей, будущихъ человѣческихъ поколѣній, онъ долженъ быть и сыномъ, долженъ имѣть происхожденіе, долженъ имѣть корни своей природы, уходящіе въ абсолютное бытіе и въ вѣчность. Гуманизмъ отвергъ сыновность человѣка,—отказался отъ его происхожденія; отвергъ свободу человѣка и вину его, — отказался отъ достоинства человѣка. Все трудное, проблематическое и трагическое въ человѣкѣ захотѣлъ упразднить гуманизмъ, чтобы лучше устроить человѣка на землѣ, чтобы сдѣлать его счастливымъ. Но благоустройство и благоденствіе человѣка на землѣ, отворачивающееся отъ неискоренимаго трагизма человѣческой жизни, есть отрицаніе человѣка, какъ существа принадлежащаго къ двумъ мірамъ, какъ сопричастника не только природнаго царства необходимости, но и сверхприроднаго царства свободы.

Не успѣлъ Л. Фейербахъ провозгласить религію человѣчества, какъ К. Марксъ въ своемъ матеріалистическомъ соціализмѣ довелъ гуманизмъ до окончательнаго отрицанія человѣка, до послѣдняго порабощенія человѣка необходимостью, до обращенія человѣка въ орудіе матеріальныхъ производительныхъ силъ. Марксъ окончательно

отрицаетъ самоцѣнность человѣческой личности, видитъ въ человѣкѣ лишь функцію матеріальнаго соціальнаго процесса и подчиняетъ и приноситъ въ жертву каждаго человѣка и каждое человѣческое поколѣніе идолу грядущаго zukunftstat'a и блаженствующаго въ немъ пролетаріата. Тутъ гуманистическая антропологія приходитъ къ кризису, обожествленный человѣкъ истребляется во имя чего-то призрачно сверхчеловѣческаго, во имя идеи соціализма и пролетаріата. Пролетаріатъ выше человѣка и онъ не просто сумма людей,—онъ новый богъ. Такъ сверхчеловѣческое неизбѣжно возстаетъ на развалинахъ гуманизма. Марксизмъ—одно изъ предѣльныхъ порожденій антропологическаго сознанія гуманизма, истребляющее гуманизмъ, окончательно убивающее человѣка. Позитивизмъ въ теоріи и соціализмъ на практикѣ — послѣдніе плоды гуманизма, изобличающіе ложь гуманистической антропологіи. Ибо ложна та антропологія, которая убиваетъ человѣка, которая не отвѣчаетъ безконечной природѣ человѣка, не знаетъ тайны человѣческой природы,—ключа къ тайнѣ бытія. И все-таки человѣкъ долженъ былъ пройти черезъ гуманистическое сознаніе, чтобы прійти къ откровенію о человѣкѣ. На святоотеческомъ сознаніи нельзя было остановиться. Черезъ гуманизмъ въ мукахъ рождается активность человѣка, идущая снизу вверхъ, а не сверху внизъ. Правда гуманизма—часть религіи богочеловѣчества, предполагающая вѣру не только въ Бога, но и въ человѣка.

§

Кризисъ гуманистической антропологіи завершился въ Фр. Нитцше—величайшемъ явленіи новой исторіи. Нитцше—искупительная жертва за грѣхи новыхъ временъ, жертва гуманистическаго сознанія. Послѣ Нитцше, послѣ дѣла его и судьбы его гуманизмъ уже невозможенъ, навѣки преодоленъ. „Заратустра"—величайшая человѣческая книга безъ благодати. То, что выше Заратустры, то было по благодати свыше. „Заратустра"—твореніе покинутаго, предоставленнаго себѣ человѣка. И никогда человѣкъ предоставленный собственнымъ силамъ не подымался выше. Кризисъ гуманизма въ послѣднемъ предѣлѣ своемъ дол-

женъ былъ привести къ идеѣ сверхчеловѣка, къ преодолѣнію человѣка и человѣческаго. Для Нитцше послѣдняя цѣнность не человѣческая, а сверхчеловѣческая, т.-е. гуманизмъ преодоленъ имъ. Человѣкъ для него—стыдъ и боль, человѣкъ долженъ быть преодоленъ, человѣкъ долженъ прійти къ тому, что выше, чѣмъ человѣкъ, что уже сверхчеловѣкъ. Въ Нитцше гуманизмъ побѣждается не сверху, благодатно, а снизу, собственными силами человѣка, — и въ этомъ великій подвигъ Нитцше. *Нитцше — предтеча новой религіозной антропологіи.* Черезъ Нитцше новое человѣчество переходитъ отъ безбожнаго гуманизма къ гуманизму божественному, къ антропологіи христіанской. Нитцше—инстинктивный, лишенный еще Логоса, пророкъ религіознаго возрожденія Запада. Ненависть Заратустры къ послѣднему человѣку, изобрѣтшему счастье, есть священная ненависть къ унизительной лжи гуманизма. Заратустра проповѣдуетъ творчество, а не счастье, онъ зоветъ къ подъему на горы, а не къ блаженству на равнинѣ. Гуманизмъ — равнина, гуманизмъ не выноситъ горъ. Нитцше почуялъ, какъ никто еще и никогда на протяженіи всей исторіи, творческое призваніе человѣка, котораго не сознавала ни антропологія святоотеческая, ни антропологія гуманистическая. Онъ проклялъ добрыхъ и справедливыхъ за то, что они ненавидятъ творящихъ. Муку Нитцше мы должны раздѣлить, она насквозь религіозна. И отвѣтственность за судьбу его должны принять на себя. Черезъ Нитцше зачинается новое антропологическое откровеніе въ мірѣ, которое въ своемъ послѣднемъ осознаніи, въ своемъ Логосѣ должно стать христологіей человѣка [61]).

Рядомъ съ Нитцше можетъ быть поставленъ лишь столь отличный отъ него и столь похожій на него Достоевскій. Въ антропологизмѣ Достоевскаго что-то новое открылось міру. Въ Достоевскомъ исключительной остроты достигло самочувствіе человѣка, проблема о человѣкѣ. Только человѣкомъ и интересуется Достоевскій. Послѣ Нитцше и Достоевскаго нѣтъ уже возврата къ старому, ни къ старой христіанской антропологіи, ни къ старой гуманистической антропологіи. Начинается новая эра и выявляются предѣлы и концы. Всему переходному и промежуточному наступаетъ конецъ. Сознательныя идеи Нитцше

безсильны и должны быть отвергнуты. Нитцше не зналъ пути къ сверхчеловѣку и погибъ въ трагическомъ безсиліи. Судьба его послѣ смерти еще болѣе трагична, ибо онъ породилъ нитцшеанство, жалкое и ничтожное. Но важно не сознаніе Нитцше, иногда почти банальное, а онъ самъ, дѣло его жизни, мука его исканія, предчувствіе его. Въ немъ было подлинно пророческое, не въ библейскомъ, а въ новомъ смыслѣ слова. Послѣ Нитцше, какъ и послѣ Достоевскаго, человѣкъ долженъ по новому осознать себя и оправдать свое призваніе, раскрыть свою творческую природу. „Послѣдній человѣкъ"—позоръ, который долженъ быть преодоленъ. Но святоотеческимъ христіанствомъ нельзя преодолѣть позора „послѣдняго человѣка". И только истина, открывавшаяся отдѣльнымъ мистикамъ, въ силахъ помочь этому преодолѣнію.

Въ Нитцше и Достоевскомъ произошло крайнее напряженіе и обостреніе человѣческаго самочувствія, антропологическаго сознанія. Это выразилось и въ томъ, что черезъ нихъ пріоткрылась христіанскому міру проблема человѣческаго конца,—проблема антихриста. Надвигающійся и угрожающій образъ антихриста принудитъ христіанскій міръ къ творческому усилію раскрыть истинную, христологическую антропологію. Высшее самосознаніе человѣка, антропологическое сознаніе, потому уже должно быть до конца раскрыто, что человѣку грозитъ попасть во власть антихристологіи человѣка, ложной, истребляющей человѣка антропологіи. Человѣкъ поставленъ передъ дилемой: или сознать себя христологически или сознать себя антихристологически, увидѣть абсолютнаго Человѣка въ Христѣ или увидѣть его въ антихристѣ. Гуманизмъ въ своемъ безбожномъ и недуховномъ развитіи грозитъ привести къ антихристологическому сознанію. Антихристъ и есть окончательное истребленіе человѣка, какъ образа и подобія божественнаго бытія, какъ микрокосма, какъ причастнаго къ тайнѣ Троицы черезъ абсолютнаго Человѣка—Сына Божьяго. Антихристологическая антропологія дѣлаетъ человѣка рабомъ падшаго ангела, пожелавшаго имѣть на землѣ свое обратное Христу человѣковоплощеніе. Человѣкъ обоготворяющій себя и теряющій свое сыновство Богу дѣлается безсильнымъ рабомъ природной

необходимости, въ которую онъ былъ уже ввергнутъ своимъ начальнымъ паденіемъ. Человѣкъ антихристова духа отобщается отъ тайны искупленія, которая возстанавливаетъ и подымаетъ падшую человѣческую природу. Духъ антихристовъ сулитъ человѣку блаженство въ мірѣ необходимости черезъ отреченіе отъ его богоподобной природы. Но духъ антихристовъ узнается не по поверхностному сознанію, не по догматическому сознанію, не по грѣху и даже не по хулѣ на Сына Божьяго, а по тайному состоянію глубинъ сердца человѣческаго, которое послѣдней ненавистью ненавидитъ Христа и Его Отца. Передъ лицомъ антихристова духа, самочувствіе и самосознаніе человѣка должно достигнуть высшаго и окончательнаго напряженья. И наша эпоха стоитъ подъ знакомъ исключительнаго антропологизма. Мы наканунѣ антропологическаго откровенія. И безпомощность христіанства передъ современной трагедіей человѣка коренится именно въ нераскрытости христіанской антропологіи. Новая христологическая антропологія должна открыть тайну о творческомъ призваніи человѣка и тѣмъ дать высшій религіозный смыслъ творческимъ порывамъ человѣка. Слабость христологическаго самосознанія человѣка укрѣпляетъ антихристологическое его самосознаніе. Въ этомъ великая опасность для нашей эпохи реставраціи святоотеческаго христіанства, въ которомъ нѣтъ подлинной антропологіи. Эта реставрація можетъ быть на руку духу антихристову. Если религіозное сознаніе оставляетъ мѣсто пустое, то оно заполняется духомъ антихристовымъ. Религіозное приниженіе и подавленіе человѣка ведетъ къ ложному его самопревозношенію, которое окончательно истребляетъ человѣка. Антропологическій религіозный переворотъ въ мірѣ есть поворотъ въ космосъ отъ природной необходимости къ человѣческой свободѣ.

Антропологическое откровеніе связано съ сознаніемъ отношенія тайны творчества къ тайнѣ искупленія.

ГЛАВА III.

Творчество и искупленіе.

§

Новозавѣтная, евангельская правда — абсолютная, единоспасающая правда. Не только подлинные христіане по сознанію, но и въ сознаніи отступившія отъ христіанства чувствуютъ въ какой-то глубинѣ единственность, исключительность, несравнимость ни съ чѣмъ правды Христовой. И раціоналистъ Гарнакъ по глубокому своему чувству склоняется передъ абсолютностью евангельской истины не менѣе, чѣмъ католики и православные, хотя и нѣтъ въ немъ сознанія того, кто былъ Христосъ. Правдоискатели нашей эпохи, утерявшіе старую вѣру, все вновь и вновь обращаются къ Евангелію и хотятъ испить живой воды изъ его абсолютнаго источника. И много дѣлаютъ попытокъ евангельски оправдать и осмыслить жизнь. Во всѣхъ попыткахъ, какъ церковныхъ, такъ и внѣцерковныхъ, по евангельски, новозавѣтно оправдать, осмыслить все въ жизни, обосновать всѣ цѣнности жизни, чувствуется какая-то натяжка, какое-то насиліе надъ Евангеліемъ, какое-то произвольное внесеніе въ Евангеліе цѣнностей иного міра [1]). Какъ религіозно примирить творческія цѣнности жизни съ единоспасающей и абсолютной цѣнностью евангельской вѣсти о спасеніи и искупленіи черезъ Христа—Спасителя и Искупителя? Указаны ли въ единственномъ и абсолютномъ Евангеліи пути творчества цѣнностей жизни? Имѣемъ ли мы религіозное право обращать евангельскую истину въ орудіе оправданія нашихъ жизненныхъ цѣнностей и нашихъ творческихъ порывовъ? Нашу эпоху мучатъ эти вопросы острѣе и безнадежнѣе, чѣмъ былыя христіанскія эпохи. И мы насилуемъ Евангеліе съ такимъ произволомъ, котораго не знали прежнія

времена. Наше насиліе рождается изъ религіозной жажды, дошедшей до религіознаго отчаянія, но само это насиліе антирелигіозно и почти кощунственно. Хотимъ во чтобы то ни стало извлечь изъ Евангелія то, чего тамъ нѣтъ. Черезъ рядъ посредствующихъ звеньевъ дискурсивной мысли стремятся вывести изъ Евангелія то нужное намъ, что тамъ не раскрывается. Наука и искусство, право и государство, соціальная справедливость и свобода, половая любовь, техника—все то, чѣмъ живетъ современный человѣкъ и отъ чего не можетъ отречься, должно быть евангельски оправдано для того, кто ищетъ Христовой правды. И всѣ эти безплодныя, трагическія усилія вновь и вновь приводятъ къ тому старому сознанію, что лишь то оправданіе жизни можетъ быть названо евангельсконовозавѣтнымъ, выражающимъ духъ религіи искупленія, которое дано было въ христіанствѣ святоотеческомъ, въ аскетикѣ. Религія искупленія неотдѣлима отъ аскетизма и можетъ принять жизнь лишь какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха, какъ несеніе тяготы. Государство, бракъ, наука и пр. оправдываютъ святоотеческое сознаніе, какъ несеніе тяготы, какъ священное послушаніе грѣховнаго человѣка [2]).

Для религіознаго сознанія человѣка новой міровой эпохи есть одинъ только выходъ: религіозное осознаніе той истины, что новозавѣтное христіанство не есть полная и завершенная религіозная истина. Новозавѣтное христіанство есть религія искупленія, благая вѣсть о спасеніи отъ грѣха, откровеніе Сына Божьяго, второй Vпостаси Св. Троицы, въ аспектѣ Бога страдающаго за грѣхи міра. Это одинъ изъ этаповъ духовнаго пути. Второй евангельскій завѣтъ Бога и человѣка имѣетъ прямое отношеніе лишь къ искупленію грѣха черезъ божественную любовь и благодать. Въ путяхъ духовной жизни это—распятіе на крестѣ розы жизни. Но исчерпывается ли тайна жизни и бытія тайной искупленія, есть ли окончательная задача жизни лишь спасеніе отъ грѣха? Искупленіе грѣха, спасеніе отъ зла само по себѣ отрицательно и конечныя цѣли бытія лежатъ дальше, въ положительной, творческой задачѣ. Искупленіе грѣха есть лишь одна изъ эпохъ мистической міровой жизни, сердцевина мірового процесса.

Но процессъ міровой жизни не можетъ исчерпываться искупленіемъ, въ немъ должны быть иные мистическіе періоды. Человѣческая природа, подобная Творцу, не могла быть сотворена Творцомъ лишь для того, чтобы, согрѣшивъ, искупить свой грѣхъ и въ дѣло искупленія вложить всѣ свои силы на протяженіи всего мірового процесса. Такое пониманіе человѣческой природы не соотвѣтствовало бы идеѣ Творца, принижало бы богоподобное достоинство человѣка. Абсолютная христологическая истина одной своей стороной обращена къ искупленію грѣха и спасенію отъ зла, другой же своей стороной обращена къ положительному, творческому призванію человѣка, открываетъ христологію человѣка. Новозавѣтная, евангельская истина есть лишь часть христологической истины, обращенная къ искупленію и спасенію,—въ ней нельзя искать прямого оправданія творческихъ цѣлей человѣка. Въ Евангеліи раскрывается лишь одинъ аспектъ Христа, абсолютнаго Человѣка, искупающаго и спасающаго человѣческую природу.

§

Въ Евангеліи нѣтъ ни одного слова о творчествѣ и никакими софизмами не могутъ быть выведены изъ Евангелія творческіе призывы и императивы. Благовѣстіе объ искупленіи грѣха и спасеніи отъ зла и не могло раскрыть тайну творчества и указать пути творчества. Евангельскій аспектъ Христа, какъ Бога приносящаго себя въ жертву за грѣхи міра, еще не раскрываетъ творческую тайну человѣка. Сокрытіе въ новозавѣтномъ христіанствѣ путей творчества—провиденціально. Существуютъ святоотеческія наставленія о трезвеніи и молитвѣ. Но нѣтъ и быть не можетъ святоотеческихъ наставленій о творчествѣ. Сама мысль о такихъ наставленіяхъ въ творчествѣ звучитъ дико, оскорбительна для слуха. Какъ жалки всѣ оправданія творчества черезъ Евангеліе! Оправданія эти обычно сводятся къ тому, что говорятъ: Евангеліе не запрещаетъ и не исключаетъ того и того, Евангеліе допускаетъ творчество, Евангеліе — либерально. Такъ принижается и абсолютное достоинство Евангелія и великая цѣнность творчества.

Почти[illegible] ссылания на авторитетъ Евангелія въ оправданіе творчества цѣнностей жизни. Слишкомъ злоупотребляли этимъ насиліемъ надъ Евангеліемъ. Изъ откровенія объ искупленіи нельзя вывести прямымъ путемъ откровенія о творчествѣ. Творческая активность человѣка не имѣетъ своего священнаго писанія, пути ея не открыты свыше человѣку. Въ священныхъ письменахъ, въ которыхъ открываются человѣку воля Божья, всегда находитъ человѣкъ абсолютную правду, но другую и о другомъ. Въ дѣлѣ творчества человѣкъ какъ бы предоставленъ самому себѣ, оставленъ съ собой, не имѣетъ прямой помощи свыше. И въ этомъ сказалась великая премудрость Божья.

Не оправданіе творчества черезъ насиліе надъ Евангеліемъ, а другое открывается намъ. Мы чувствуемъ *священный авторитетъ умолчанія Евангелія о творчествѣ*. Божественно-премудро это абсолютное молчаніе священнаго писанія о творчествѣ человѣка. И разгадка премудраго смысла этого молчанія есть разгадка тайны о человѣкѣ, есть актъ высшаго самосознанія человѣка. Лишь не достигшій высшаго самосознанія человѣкъ ищетъ оправданій творчества въ священномъ писаніи и священныхъ указаній о путяхъ творчества, т.-е. хочетъ подчинить творчество закону и искупленію. Человѣкъ цѣликомъ еще пребывающій въ религіозныхъ эпохахъ закона и искупленія не сознаетъ свободы своей творческой природы, онъ хочетъ творить по закону и для искупленія, ищетъ творчества, какъ послушанія. *Если бы пути творчества были оправданы и указаны въ священномъ писаніи, то творчество было бы послушаніемъ, т.-е. не было бы творчествомъ.* Понимать творчество, какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха, какъ исполненіе закона или какъ искупленіе зла, т.-е. какъ откровеніе ветхозавѣтное или откровеніе новозавѣтное, значитъ отвергать тайну творчества, значитъ не знать смысла творчества. То, что тайна творчества и пути его сокрыты въ священномъ писаніи, въ этомъ—премудрый эзотеризмъ христіанства. Тайна творчества по существу своему эзотерична, она не откровенна, она—сокровенна. Открываться свыше могутъ лишь законъ и искупленіе, творчество—сокрывается. Откровеніе творчества идетъ не сверху, а снизу, это — откровеніе антро-

пологическое, не теологическое. Богъ [illegible] ному человѣку свою [illegible] въ законѣ и далъ человѣку благодать искупленія, пославъ въ міръ Сына своего Единороднаго. *И Богъ ждетъ отъ человѣка антропологическаго откровенія творчества, сокрывъ отъ человѣка во имя богоподобной свободы его пути творчества и оправданіе творчества.* Законъ вскрываетъ зло грѣшной природы человѣка и говоритъ не, не, ставитъ предѣлъ злой волѣ. Благодать искупленія возстанавливаетъ человѣческую природу, возвращаетъ ей ея свободу. Отъ Христа идущая сила искупленія переходитъ внутрь человѣка. Само искупленіе на высшихъ ступеняхъ религіознаго сознанія понимается имманентно-внутренно, безъ дуалистической объективаціи, которая есть въ юридическомъ ученіи объ искупленіи. Человѣкъ перерождается въ новую тварь черезъ космическую мистерію искупленія. Человѣкъ перерождается въ новаго Адама лишь имманентно переживъ распятіе. Но само творческое призваніе человѣка не открывается принудительно ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣ. Творчество есть дѣло богоподобной свободы человѣка, раскрытіе въ немъ образа Творца. Творчество не въ Отцѣ и не въ Сынѣ, а въ Духѣ, и потому выходитъ изъ границъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Гдѣ Духъ, тамъ и свобода, тамъ и творчество. Творчество не связано со священствомъ и не подчинено ему. Творчество — въ духѣ пророческомъ. Духъ не можетъ имѣть своего писанія и не знаетъ наставленій, Онъ раскрывается въ свободѣ. Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ. Жизнь въ духѣ есть жизнь свободная и творческая. Антропологическое откровеніе, зачатое въ Сынѣ, окончательно завершается въ Духѣ, въ свободномъ творчествѣ человѣкѣ, живущаго въ Духѣ. Творчество не раскрывается еще ни въ законѣ, ни въ искупленіи, ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣ Бога съ человѣкомъ. Въ Духѣ раскрывается тайна творчества, въ Духѣ осознается природа человѣка, безъ письменъ, безъ наставленій и указаній свыше. *Въ творчествѣ снизу раскрывается божественное въ человѣкѣ, отъ свободнаго почина самого человѣка, а не сверху.* Въ творчествѣ самъ человѣкъ раскрываетъ въ себѣ образъ и подобіе Божье, обнаруживаетъ вложенную въ него божественную мощь. Дыханіе Духа не

божественное только, но богочеловѣческое. Церковь есть организмъ богочеловѣческій. Мистерія искупленія совершилась и вѣчно совершается въ космосѣ. Послѣ этого уже новое тварное, творческое бытіе является въ мірѣ и призывается человѣкъ къ исключительной активности, къ созиданію той прибыли для царства Божьяго, имя которой богочеловѣчество.

§

Идея Творца о человѣкѣ головокружительно высока и прекрасна. Такъ высока и прекрасна божественная идея человѣка, что творческая свобода, свободная мощь открывать себя въ творчествѣ заложена въ человѣкѣ, какъ печать его богоподобія, какъ знакъ образа Творца. *Принудительное откровеніе творчества, какъ закона, какъ наставленія въ пути, противорѣчило бы Божьей идеѣ о свободѣ человѣка, Божьей волѣ увидѣть въ человѣкѣ творца, отображающаго Его божественную природу.* Если бы было откровеніе свыше о творчествѣ, откровеніе запечатлѣнное въ священномъ писаніи, то не нуженъ и не возможенъ былъ бы свободный творческій подвигъ человѣка. Не осталось бы мѣста для откровенія антропологическаго. Такое пассивное пониманіе человѣческой природы дѣлаетъ человѣка существомъ недостойнымъ боговоплощенія. Христосъ не былъ Богочеловѣкомъ, если человѣческая природа пассивна, не свободна и ничего изъ себя не раскрываетъ. Ибо поистинѣ Богочеловѣкъ есть откровеніе не только божественнаго, но и человѣческаго величія, и предполагаетъ вѣру не только въ Бога, но и въ человѣка. Само искупленіе было внутреннимъ ростомъ человѣка. И въ духѣ человѣка совершаются всѣ мистическія событія жизни Христа. Человѣкоподобіе Бога въ единородномъ Сынѣ Божьемъ и есть уже вѣчная основа самобытно-свободной природы человѣка, способной къ творческому откровенію. Богъ не открылъ свыше, что Онъ хочетъ свободнаго дерзновенія въ творчествѣ. Если бы Богъ это открылъ и запечатлѣлъ въ священныхъ письменахъ, то свободное дерзновеніе было бы уже не нужно и

невозможно. Истина о свободномъ дерзновеніи въ творчествѣ можетъ быть открыта лишь самимъ человѣкомъ, лишь свободнымъ актомъ дерзновенія человѣка. Въ этомъ скрыта великая тайна о человѣкѣ. Не можетъ быть божественнаго откровенія этой тайны, неизбѣжно сокровеніе этой тайны. Творческая тайна сокрывается человѣку и открывается человѣкомъ. Это—эзотерическая тайна божественнаго откровенія и священнаго писанія. Богъ - Творецъ актомъ всемогущей и всевѣдущей своей воли сотворилъ человѣка, — свой образъ и подобіе, какъ существо свободное и обладающее творческой мощью, какъ призваннаго царя творенія. Это—внутренній процессъ въ Богѣ. Актомъ своей всемогущей и всевѣдущей воли захотѣлъ Творецъ ограничить свое предвидѣніе того, что раскроетъ творческая свобода человѣка, ибо въ этомъ предвидѣніи было бы уже насиліе и ограниченіе свободы человѣка въ творчествѣ. Творецъ не хочетъ знать, что сотворитъ человѣкъ, ждетъ отъ человѣка откровеній въ творчествѣ, и потому не знаетъ того, что будетъ антропологическимъ откровеніемъ. Въ этомъ великая премудрость Божья въ дѣлѣ творенья. Богъ премудро сокрылъ отъ человѣка свою волю о томъ, что человѣкъ призванъ быть свободнымъ и дерзновеннымъ творцомъ и отъ себя сокрылъ то, что сотворитъ человѣкъ въ своемъ свободномъ дерзновеніи. Богъ - Творецъ премудрымъ актомъ своей абсолютной воли исключилъ изъ творенія своего всякое насиліе и принужденіе, возжелавъ лишь свободы своего творенія и подвига его. А платоническое ученіе о томъ, что все человѣчество и весь космосъ предвѣчно завершены на небѣ, въ идеяхъ Божьихъ, превращаетъ міровой процессъ въ комедію и лишаетъ человѣка реальной активности и реальной свободы. Человѣкъ есть прибыльное откровеніе въ Богѣ.

§

Творчество не есть только борьба со зломъ и грѣхомъ,—оно создаетъ иной міръ, продолжаетъ дѣло творенія. Законъ начинаетъ борьбу со зломъ и грѣхомъ, искупленіе завершаетъ эту борьбу, въ творчествѣ же свободномъ

и дерзновенномъ призванъ человѣкъ творить міръ новый и небывалый, продолжать твореньe Божье. Коренной двойственности человѣческой природы, ея принадлежности къ двумъ мірамъ, соотвѣтствуетъ двойственность искупленія и творчества. Какъ существо падшее, порабощенное послѣдствіямъ грѣха и попавшее во власть необходимости, человѣкъ долженъ пройти черезъ тайну искупленія, долженъ въ мистеріи искупленія возстановить свою богоподобную природу, вернуть себѣ утерянную свободу. Творческая тайна бытія закрыта грѣхомъ. Въ паденіи человѣка ослабляются творческія силы человѣка. Черезъ Христа искупается и возстанавливается человѣческая природа, спасается отъ проклятія грѣха. Ветхій человѣкъ перерождается въ новую тварь, въ новаго Адама. Но тайна искупленія прикрываетъ тайну творчества. Какъ существо богоподобное, принадлежащее къ царству свободы, человѣкъ призванъ раскрыть свою творческую мощь. Въ этомъ другая сторона двойственной природы человѣка, обращенная не къ искупленію, а къ творчеству. Но подлинное творчество возможно лишь черезъ искупленіе. Христосъ сталъ имманентенъ человѣческой природѣ и это охристовываніе человѣческой природы дѣлаетъ человѣка Творцомъ, подобнымъ Богу-Творцу.

§

Было ли въ мірѣ творчество въ религіозномъ смыслѣ этого слова? Самъ вопросъ этотъ можетъ показаться страннымъ. Кто же сомнѣвается въ томъ, что было великое напряженіе творчества въ Греціи или въ эпоху Возрожденія? На протяженіи всей исторіи совершались творческіе акты человѣкомъ, и въ творческихъ цѣнностяхъ видѣли цвѣтъ культуры. И все-таки должно сказать, что *не было еще въ мірѣ религіозной эпохи творчества*. Міръ знаетъ лишь религіозныя эпохи ветхозавѣтнаго закона и новозавѣтнаго искупленія. Міръ жилъ религіознымъ послушаніемъ или преступнымъ непослушаніемъ. А съ послушаніемъ нельзя творить въ мірѣ. То, что всѣ называли творчествомъ, какъ бы ни было оно цѣнно и велико, то было

лишь намекомъ на подлинное творчество, лишь знакъ, лишь подготовленіе. Творческіе порывы сопровождаютъ всю исторію человѣка, но творческая природа его была обезсилена космическимъ паденіемъ, погруженіемъ въ низшія сферы бытія. Обычно, когда говорятъ о творчествѣ, то имѣютъ въ виду процвѣтаніе „наукъ и искусствъ". Но въ свѣтѣ религіозномъ „науки и искусства" могутъ оказаться формой послушанія, а не творчества. „Науки и искусства", какъ государство, хозяйство и семья, могутъ быть поняты, какъ послушаніе послѣдствіемъ грѣха, какъ реакція на необходимость природнаго порядка. Даже въ геніальномъ расцвѣтѣ „наукъ и искусствъ" духъ послушанія съ роковой неизбѣжностью заглушалъ духъ творчества. И въ падшемъ и обезсиленномъ человѣкѣ были творческія силы. Но въ міровыя эпохи закона и искупленія, силы эти были поглощены религіозно неизбѣжнымъ послушаніемъ послѣдствіямъ грѣха, несеніемъ тяготы необходимости. Творческій актъ человѣка подрѣзывался и притягивался внизъ. Геніальные прорывы изъ образовавшейся цѣпи необходимости были лишь отдѣльными проблесками молніи. Въ общемъ и общеобязательномъ ходѣ міровой культуры и „науки и искусства" были формой приспособленія къ необходимости.

Съ большей послѣдовательностью и радикализмомъ истолковываетъ экономическій матеріализмъ всю творческую культуру, какъ послушаніе необходимости, какъ приспособленіе къ состоянію человѣка, отяжелѣвшаго отъ погруженія въ матеріальныя сферы бытія [3]). Экономическій матеріализмъ свидѣтельствуетъ о томъ, что религіозно не наступила еще эпоха творчества. Экономическій матеріализмъ—самая совершенная и крайняя философія грѣха, философія человѣка, не искупившаго грѣхъ и вѣдающаго лишь законъ. Марксизмъ—не только не въ творчествѣ, но и не въ искупленіи, онъ въ ветхомъ завѣтѣ, въ язычествѣ. Но въ немъ есть какая-то дробная часть истины, какое-то отраженное, послушное сознаніе погруженности человѣка въ необходимость. Для марксизма и „науки и искусства" не есть творчество, а лишь приспособленіе. Эта крайность и узость марксизма имѣетъ значеніе для разрушенія той наивно-поверхностной вѣры, что „науки и

искусства"—подлинное творчество, откровеніе творческой природы человѣка. Въ этомъ марксизмъ подходитъ къ концу, къ предѣлу. И въ своемъ родѣ онъ выше серединнаго, поверхностнаго культуртрегерства, обоготворяющаго цѣнность культуры, какъ подлиннаго творчества. Должно быть осознаніе того, какъ много въ „культурѣ" отъ необходимости, а не отъ свободы, отъ приспобленія, а не отъ творчества. Но въ марксизмѣ само это осознаніе совершается, какъ актъ приспособленія къ необходимости, а не какъ актъ свободнаго творчества. Экономическій матеріализмъ есть выраженіе подавленности человѣческаго духа. Нѣтъ ничего дарового и нѣтъ ничего даровитаго. Тутъ подводятъ итоги міровой подавленности.

Мы стоимъ у порога міровой религіозной эпохи творчества, на космическомъ перевалѣ. Но донынѣ все творчество „культуры" было лишь подготовляющимъ намекомъ, знакомъ подлиннаго творчества міра иного. Въ творчествѣ „культуры" сказывается лишь трагическая двойственность человѣческой природы, рвущейся изъ оковъ необходимости, но иное бытіе не достигается. *Подобно тому, какъ языческія кровавыя жертвоприношенія лишь предваряли подлинное міровое искупленіе черезъ Голговскую жертву Христа, но самого искупленія не достигали, такъ и творческія усилія человѣка, создавшаго цѣнности культуры, до сихъ поръ лишь предваряли подлинную религіозную эпоху творчества, которое осуществитъ иное бытіе.* Религіозная эпоха творчества будетъ переходомъ къ иному бытію, а не къ иной только „культурѣ", не къ инымъ „наукамъ и искусствамъ". Религіозная эпоха творчества есть третье откровеніе, откровеніе антропологическое, слѣдующее за откровеніемъ ветхаго и новаго завѣта. Древній міръ шелъ къ искупленію, но до явленія Христа въ немъ не было еще искупленія. Такъ новый міръ идетъ къ творчеству, но творчества въ немъ не было еще и не могло быть до космически-антропологическаго поворота, до великой религіозной революціи въ человѣческомъ самосознаніи. И видно будетъ, что творчество „культуры" было подмѣной творчества „бытія" въ эпоху закона и искупленія, когда творческія силы человѣка были еще подавлены.

§

Въ религіозныя эпохи закона и искупленія нравственная сторона человѣческой природы должна была преобладать надъ стороной эстетической и познавательной. Нравственная сторона человѣческой природы менѣе творческая, въ ней сильнѣе моменты послушанія и ея преобладаніе было выраженіемъ подавленности человѣческой природы грѣхомъ. Явился даже соблазнъ отождествить религіозное съ нравственнымъ и находились для этого основанія, какъ въ Евангеліи, такъ и въ твореніи святыхъ отцовъ. Преобладаніе нравственнаго момента въ законѣ слишкомъ очевидно. Тамъ даже нравственное взято въ суженномъ смыслѣ. Въ дѣлѣ искупленія грѣха моментъ нравственный мистически преображается и просвѣтляется любовью и благодатью, но все еще господствуетъ по видимости надъ эстетикой и познаніемъ. Спасеніе или гибель связываютъ съ нравственнымъ совершенствомъ человѣка, но не связываютъ съ совершенствомъ эстетическимъ или познавательнымъ. Религіозно-нравственнымъ совершенствомъ искупаетъ человѣкъ грѣхъ, пріобщается къ искупленію, стяжаетъ жизнь вѣчную. А достигается ли та же цѣль религіозно-эстетическимъ и религіозно-познавательнымъ совершенствомъ? Можетъ ли быть отвергнутъ человѣкъ Богомъ за свое уродство и незнаніе, человѣкъ нравственно-совершенный? Можетъ ли быть отвергнутъ за то, что не творитъ красоты и познанія? Можетъ ли человѣкъ быть спасенъ и унаслѣдовать жизнь вѣчную за подвигъ красоты или подвигъ познанія? Нужны ли Богу для вѣчной жизни лишь нравственные или также красивые и знающіе? Вѣдь удѣломъ вѣчной жизни должно быть всяческое совершенство, во всемъ подобное совершенству Божьему, совершенство онтологическое, а не только моральное, всякая полнота бытія. А религіозное сознаніе говоритъ: красивымъ и знающимъ можешь и не быть, нравственнымъ же быть обязанъ. Дѣло искупленія и спасенія совершается послушаніемъ, а не творчествомъ. Творческія цѣнности не нужны для спасенія отъ гибели, могутъ быть даже вредны,—въ страшный часъ смерти лучше забыть о нихъ. Тутъ ставится для хри-

стіанскаго сознанія очень мучительный вопросъ. Если религіозная жизнь исчерпывается искупленіемъ грѣха, то высшая, творческая полнота бытія недостижима и не нужна. Бытіе съуживается и упрощается. Для достиженія святости въ религіи искупленія не нужны творческія цѣнности, не нужна никакая красота и никакое познаніе. Христіанская красота и христіанское познаніе достигаются лишь религіозно-нравственнымъ совершенствомъ, онѣ не имѣютъ самобытныхъ источниковъ, равноцѣнныхъ нравственному. Жажда красоты и жажда познанія не искупительны. Всякая творческая жажда не искупительна. Все суета суетъ передъ страшной и главной задачей искупленія грѣха, все не цѣнно и не нужно. Единое на потребу—совершенство послушанія. Во время чумы не до познанія и не до красоты, не до творчества цѣнностей. Грѣхъ, который долженъ быть искупленъ,—чума, и наша грѣховная жизнь—жизнь во время чумы, приспособленная къ борьбѣ съ чумой. Жизнь поглощена отрицательной и безотлагательной задачей. И не вѣрится при такомъ сознаніи въ какую бы то ни было человѣческую активность и какое бы то ни было совершенство на землѣ [1]).

Выходъ изъ этой трагической для христіанства проблемы можетъ быть одинъ: религіозное осознаніе той истины, что религіозный смыслъ жизни и бытія не исчерпывается искупленіемъ грѣха, что жизнь и бытіе имѣютъ положительныя, творческія задачи. *Та высшая, творческая полнота бытія, плерома, которая по видимости недостижима въ моментѣ зачинающагося искупленія, когда Богъ все еще трансцендентенъ человѣку, достижима въ другомъ моментѣ религіозной жизни, по ту сторону искупленія, когда Богъ уже имманентенъ человѣку.* Спасеніе отъ грѣха, отъ гибели не есть конечная цѣль религіозной жизни, спасеніе всегда *отъ*, а жизнь должна быть *для*. И многое ненужное для спасенія нужно для того, для чего само спасеніе нужно, для творческаго восхожденія бытія. Цѣль человѣка не спасеніе, а творческое восхожденіе, но для творческаго восхожденія нужно спасеніе отъ зла и грѣха. Эпоха искупленія религіозно подчинена эпохѣ творчества. Религія жажды спасенія и ужаса гибели есть лишь временное прохожденіе черезъ

дуалистическое расщепленіе. Въ новыя времена по разному чувствовали, что нельзя искать истоковъ творчества ни въ новозавѣтной религіи искупленія, ни въ ветхозавѣтной религіи закона. Истоковъ творчества искали въ античности. Въ античномъ мірѣ, въ Греціи были творческіе задатки антропологическаго откровенія. Тамъ родина человѣческаго творчества, родина красоты и познанія. И при всякомъ подъемѣ человѣческаго творчества неизбѣжно обращаются къ античному питанію. Эта проблема достигла послѣдней остроты въ жизни Нитцше. Онъ сгорѣлъ отъ огненной творческой жажды. Религіозно вѣдомы ему были лишь законъ и искупленіе, въ которыхъ нѣтъ творческаго откровенія человѣка. И онъ возненавидѣлъ законъ и искупленіе. Нитцше возненавидѣлъ Бога, потому что одержимъ былъ той несчастной идеей, что творчество человѣка невозможно, если есть Богъ. Нитцше стоитъ на міровомъ перевалѣ къ религіозной эпохѣ творчества, но не въ силахъ осознать неразрывной связи религіи творчества съ религіей искупленія и религіей закона, не знаетъ онъ, что религія едина и что въ творчествѣ человѣка раскрывается тотъ же Богъ, Единый и Троичный, что и въ законѣ и въ искупленіи.

§

Если искупленіе обращено къ одному аспекту Христа, къ Сыну Божьему страдающему и жертвенному, то творчество должно быть обращено къ другому аспекту Христа, къ Сыну Божьему прославленному и могучему. Христосъ распятый за грѣхи міра при Понтіи Пилатѣ и Христосъ Грядущій, который явится во славѣ, — одинъ и тотъ же Христосъ, абсолютный Человѣкъ, и въ Немъ раскрывается тайна о человѣкѣ. Окончательная тайна о человѣкѣ раскрывается не только въ рабьемъ образѣ Христа, но и въ царственномъ Его образѣ, не только въ жертвенномъ его образѣ, но и въ мощномъ Его образѣ. Творческая тайна человѣческой природы обращена къ Христу Грядущему, къ силѣ и славѣ абсолютнаго Человѣка. Въ евангельскомъ образѣ Христа эта творческая тайна не могла быть раскрыта, ибо человѣкъ долженъ былъ пройти вмѣстѣ съ

Христомъ черезъ тайну искупленія, черезъ голгоѳскую жертву. Но въ силахъ ли человѣкъ, обращенный цѣликомъ лишь къ искупленію и видящій абсолютнаго Человѣка лишь въ образѣ жертвеннаго Искупителя, увидѣть абсолютнаго Человѣка въ творческомъ образѣ Царя, сильнаго и прославленнаго? Не сокрытъ ли другой аспектъ Христа отъ того, кто все еще въ искупленіи и кто не совершилъ подвига раскрытія своей творческой природы? Христосъ Грядущій никогда не явится тѣмъ, которые сами въ себѣ свободнымъ усиліемъ не раскроютъ иного, творческаго образа человѣка. Лишь подвигъ свободнаго творчества обратитъ человѣка къ Христу Грядущему, подготовитъ къ видѣнію иного образа абсолютнаго Человѣка. И, если для искупленія нужно великое послушаніе, то для творчества нужно великое дерзновеніе. Лишь великимъ дерзновеніемъ можно узрѣть Христа Грядущаго. Въ духѣ послушанія навѣки будетъ виденъ лишь Христосъ Распятый, лишь аспектъ Искупителя. Нужна жертва дерзновенія, подвигъ рѣшимости оттолкнуться отъ всѣхъ безопасныхъ береговъ. Нужна добродѣтель небезопаснаго положенія, способность безстрашно стать надъ бездной. *Третье творческое откровеніе въ Духѣ не будетъ имѣть священнаго писанія, не будетъ голосомъ свыше: оно совершится въ человѣкѣ и человѣчествѣ, это откровеніе антропологическое, раскрытіе христологіи человѣка.* Антропологическаго откровенія Богъ ждетъ отъ человѣка и человѣкъ не можетъ его ждать отъ Бога. Третьяго откровенія нельзя ждать, его долженъ совершить самъ человѣкъ, живущій въ Духѣ, совершить свободнымъ творческимъ актомъ. Въ немъ все трансцендентное становится имманентнымъ. Третье антропологическое откровеніе, въ которомъ раскрывается творческая тайна человѣка, есть послѣдняя свобода человѣка. Человѣкъ совершенно свободенъ въ откровеніи своего творчества. Въ этой страшной свободѣ — все богоподобное достоинство человѣка и жуткая его отвѣтственность. Добродѣтель небезопаснаго положенія, добродѣтель дерзновенія—основныя добродѣтели творческой эпохи. Лишь тотъ, кто добродѣтеленъ этими добродѣтелями, лишь тотъ увидитъ Христа Грядущаго, лишь къ тому прійдетъ Христосъ сильный и прославленный. Тотъ, кто трусливо от-

казывается отъ страшнаго бремени послѣдней свободы, тотъ не можетъ быть обращенъ къ Христу Грядущему, тотъ не уготовляетъ Его второго пришествія. Лишь жертвенная рѣшимость стать въ положеніе опасное и рискованное, плыть отъ старыхъ и твердыхъ береговъ къ невѣдомому и неоткрытому еще материку, отъ котораго не протягиваются руки помощи, лишь страшная свобода дѣлаетъ человѣка достойнымъ увидѣть абсолютнаго Человѣка, въ которомъ окончательно раскроется творческая тайна человѣка. Христосъ Грядущій раскроетъ свою творческую тайну тѣмъ, которые сами совершаютъ подвигъ творчества, которые уготовляютъ новую землю и новое небо. Творчество человѣка въ Духѣ, въ высшей духовной жизни, также уготовляетъ второе пришествіе Христа, какъ земля - Богоматерь уготовила первое Его пришествіе. Путь ко второму пришествію требуетъ активной мужественности, а не только пассивной женственности. Человѣкъ призванъ не ждать только и предчувствовать, но дѣйствовать и творить. Человѣкъ долженъ перейти изъ состоянія религіозно-пассивнаго и рецептивнаго въ состояніе религіозно-активное и творческое.

Богомъ дана была человѣку благодатная помощь Христова искупленія, возстанавливающаго падшую природу человѣка. Черезъ искупленіе возвращается человѣку его творческая свобода. И должно наступить міровое время дѣйствія этой творческой свободы. Самъ человѣкъ долженъ сотворить то, для чего онъ былъ искупленъ, для чего и сотворенъ былъ. Въ самомъ человѣкѣ, въ страшной и послѣдней его свободѣ долженъ совершиться міровой переходъ къ религіозной эпохѣ творчества. И новымъ лишь паденіемъ человѣка было бы ожиданіе и требованіе, чтобы самъ Богъ за него совершилъ этотъ переходъ, чтобы творческое откровеніе совершалось не по внутренней свободѣ человѣка, а по одной внѣшней помощи Божьей Желаніе и ожиданіе, чтобы самимъ Богомъ было сотворено то, что должно быть сотворено человѣкомъ,—нечестиво и богопротивно. Такое пассивное религіозное сознаніе есть потворство человѣческой слабости и трусости Ложно и безбожно то ветхое сознаніе, по которому человѣкъ не смѣетъ дерзать творить до мірового окончанія

искупленія, до конца этого міра. По этому ветхому сознанію въ здѣшнемъ мірѣ удѣлъ человѣка лишь искупленіе грѣха, изживаніе грѣха, творчество же будетъ возможно лишь на томъ свѣтѣ, да и то еще неизвѣстно, такъ какъ „тотъ свѣтъ“ представляется статически, а не динамически. Это сознаніе противно глубочайшей сущности христіанства, которое дѣлаетъ Бога имманентнымъ человѣческой природѣ и потому не допускаетъ совершенно трансцендентнаго разрыва здѣшняго міра и міра потусторонняго [5]). Это рабье самочувствіе противится великой идеѣ Творца о человѣкѣ, въ немъ сказывается пассивная покорность необходимости, трусливое и слабосильное отреченіе отъ свободы во имя спокойствія и безопасности. Это—религіозное мѣщанство внутри христіанства. Христосъ явился въ міръ раньше, чѣмъ до конца былъ исполненъ законъ. И творчество начнется раньше, чѣмъ завершится искупленіе. До конца временъ не осуществится вполнѣ законъ и не завершится искупленіе, но религіозная эпоха творчества будетъ существовать съ неисключеннымъ закономъ и неотмѣненнымъ искупленіемъ. Міровой переходъ къ религіозной эпохѣ творчества не можетъ быть измѣной закону и искупленію. Въ откровеніи творчества лишь окончательно будетъ осмыслено и осуществлено откровеніе закона и искупленія, ибо Христосъ, Логосъ міра, единъ и вѣченъ. Въ свободномъ творчествѣ человѣка раскрывается Его свобода, свобода абсолютнаго Человѣка. Всечеловѣкъ низко палъ и всечеловѣкъ поднимется на головокружительную высоту.

§

Вопросъ о *религіозномъ* смыслѣ творчества до сихъ поръ еще никогда не былъ поставленъ, такой вопросъ не возникалъ даже въ сознаніи. Это—вопросъ нашей эпохи, нашъ вопросъ, вопросъ конечный, къ которому приводитъ кризисъ всей культуры. Прежнія эпохи знали лишь вопросъ объ оправданіи наукъ и искусствъ или созданіи новыхъ формъ общественности, но не знали религіознаго вопроса о творчествѣ, о раскрытіи творческой тайны о человѣкѣ въ новую міровую эпоху. Религіозная проблема

творчества—проблема о путяхъ иного религіознаго опыта, о созданіи иного бытія. *Творчество—не допускается и не оправдывается религіей, творчество — само религія.* Творческій опытъ — особый религіозный опытъ и путь, творческій экстазъ—потрясеніе всего существа человѣка, выходъ въ иной міръ. Творческій опытъ также религіозенъ, какъ и молитва, какъ и аскеза. Творческій опытъ—самобытенъ, у него свои бездонно глубокіе корни, онъ не производенъ. Христіанство въ лучшемъ случаѣ оправдывало творчество, но никогда не подымалось до того сознанія, что не творчество должно оправдывать, а *творчествомъ должно оправдывать жизнь.* Творчество—религія. Творчество по религіозно-космическому своему смыслу равносильно и равноцѣнно искупленію. Творчество—послѣднее откровеніе Св. Троицы, антропологическое ея откровеніе. Этого сознанія до сихъ поръ не было еще въ мірѣ, оно зарождается въ нашу эпоху. Но многое въ мірѣ уготовляло зарожденіе этого сознанія. Уготовляла его и безконечная усталость отъ жалкихъ и натянутыхъ христіанскихъ, евангельскихъ оправданій творчества. Мы стоимъ передъ неизбѣжностью оправдать себя творчествомъ, а не оправдать свое творчество. Въ творческомъ актѣ должно быть внутреннее самооправданіе и всякое внѣшнее его оправданіе безсильно и унизительно. Человѣкъ оправдываетъ себя передъ Творцомъ не только искупленіемъ, но и творчествомъ. Въ тайнѣ искупленія открывается безконечная любовь Творца къ человѣку и изливается безконечная благость Его. Въ тайнѣ творчества открывается безконечная природа самого человѣка и осуществляется его высшее назначеніе. Любовь — не только благодать, но и активность самого человѣка. Самъ Богъ, отдавшій на растерзаніе своего единороднаго Сына, искупаетъ грѣхъ человѣка и ждетъ Онъ, что человѣкъ, пріобщенный къ мистеріи искупленія, совершитъ свободный подвигъ творчества, осуществитъ свое положительное назначеніе. Человѣческая природа—творческая, потому что она есть образъ и подобіе Бога — Творца. Что образъ и подобіе Творца не можетъ не быть творцомъ, эта антропологическая истина не была еще съ достаточной силой и полнотой осознана въ предшествующія религіозныя

эпохи. Религіозное сознаніе было заполнено тайной искупленія человѣческой природы, но тайна самой искупаемой человѣческой природы была закрыта. Къ чему предназначена искупаемая и искупленная человѣческая природа? На этотъ вопросъ нѣтъ отвѣта въ предѣлахъ религіи искупленія. Обычный христіанскій отвѣтъ, что цѣль человѣка — жизнь въ Богѣ, не можетъ удовлетворить, онъ слишкомъ общій и формальный. Тѣ, которые такъ отвѣчаютъ, слишкомъ поглощены *путемъ* къ конечной цѣли. Успокоеніе въ Богѣ обычно мыслится, какъ побѣда надъ злой и грѣховной человѣческой природой, какъ угашеніе этой природы, какъ поглощеніе человѣческаго божескимъ. Человѣкъ лишь освобождаетъ въ себѣ мѣсто для Бога и возвращается въ лоно Божье безъ прибыли. Есть какой-то роковой уклонъ къ монофизитству въ православіи, въ религіи искупленія. Человѣкъ искупающій свой грѣхъ какъ бы хочетъ, чтобы его человѣческая природа перестала существовать, чтобы существовала одна лишь божественная природа. Но Христосъ—Бого-*человѣкъ*, Онъ искупаетъ и возстанавливаетъ *человѣческую* природу въ ея богоподобіи. Человѣческая природа, сознающая свою самость, свое самостоятельное и свободное бытіе, должна вѣчно существовать лишь какъ природа творческая, творящая. Человѣческая природа, окончательно оправдывается передъ Творцомъ не своимъ угашеніемъ, а творческимъ своимъ выраженіемъ. Человѣкъ долженъ абсолютно *быть*. Человѣческая природа, искупленная и спасенная отъ зла, имѣетъ положительное человѣческое содержаніе и положительную человѣческую задачу. Такимъ содержаніемъ и задачей можетъ быть лишь творчество. Творчество человѣка связано съ оргійно-экстатической стихіей человѣка. Стихія эта находится въ падшемъ грѣховномъ состояніи. Искупленіемъ очищается и просвѣтляется она, но не угашается и не уничтожается. Очищенный, просвѣтленный творческій экстазъ осуществляетъ назначеніе человѣка [6]). Покаяніе или очищеніе есть лишь одинъ изъ моментовъ религіознаго опыта, одно изъ дѣйствій мистеріи Христа. Нельзя задержаться на этомъ моментѣ, нужно перейти къ положительной духовной жизни. Христіанская мистерія искупленія на извѣстной ступени развитія человѣчества

объективируется, представляется внѣположной, трансцендентной человѣку и его внутреннему духовному пути. Такъ обрѣтается Христосъ въ объективно-предметномъ рядѣ и снимается съ человѣка бремя внутренняго пути Христа, какъ пути Человѣка, какъ процесса антропологическаго. То было матеріализаціей христіанства, его инволюціей. Нынѣ христіанство можетъ стоять лишь подъ знакомъ эволюціи, духовнаго восхожденія. Мистерія христіанства переносится внутрь, Христосъ становится имманентенъ человѣку, человѣкъ на себя возлагаетъ все бремя, всю безмѣрность свободы. Христосъ перестаетъ быть единственнымъ въ объективномъ рядѣ, среди другихъ, Онъ—Всечеловѣкъ—становится путемъ человѣка, мистеріей его духа. Такъ раскрывается спонтанность и автономность человѣка въ творчествѣ, свободная активность человѣка на пути къ Христу Грядущему.

ГЛАВА IV.

Творчество и гносеологія.

§

Творческій актъ неподсуденъ гносеологіи съ ея не знающей конца, дурно-безконечной рефлексіей. Творческій актъ непосредственно пребываетъ въ бытіи, онъ есть самораскрытіе силъ бытія. Творческій актъ оправдываетъ, но не оправдывается, онъ самъ себя обосновываетъ, но не требуетъ обоснованія чѣмъ-то внѣ его лежащимъ. Самосознаніе человѣка, какъ существа творческаго, есть изначальное, а не производное самосознаніе. Отъ сознанія въ себѣ творческаго акта долженъ человѣкъ исходить, это революціонное въ человѣкѣ сознаніе, къ которому нельзя прійти ни логическимъ, ни эволюціоннымъ путемъ. Самосознаніе человѣка, какъ творца, не есть результатъ какого-нибудь ученія о человѣкѣ, оно предшествуетъ всякой наукѣ и всякой философіи, оно до, а не послѣ всякой гносеологіи. Творческій актъ человѣка совершается въ томъ планѣ бытія, на который не простирается компетенція науки, а потому не имѣетъ къ нему отношенія и гносеологія науки. Гносеологически оправдать или гносеологически отвергнуть самосознаніе человѣка, какъ творца,— одинаково невозможно и неумѣстно. Творчество, какъ опытъ религіозный, не знаетъ дуалистическаго дѣленія на субъектъ и объектъ.

Но критическая гносеологія — слишкомъ серьезное явленіе современной культуры и серьезный симптомъ болѣзни творчества, трагедіи рождающагося творческаго самосознанія. Критическая гносеологія обостряетъ кризисъ культуры и творчества, обнажаетъ антагонизмъ между культурой и творчествомъ. Критическая гносеологія обосновываетъ и оправдываетъ разные виды творчества

дифференцированной культуры, но этимъ не раскрываетъ, а закрываетъ творческую природу человѣка. Творческій актъ оказывается изъятымъ изъ первичнаго бытія и переносится во вторичную сферу сознанія, въ бытіе уже раціонализированное и опосредственное, въ духъ разсѣченный и препарированный для спеціальныхъ цѣлей. Творческій актъ человѣка не творитъ новаго бытія, въ немъ нѣтъ прироста бытія, онъ критически отдѣленъ отъ бытія и противоположенъ ему. Человѣкъ не творецъ и въ своей культурѣ безсиленъ выразить творческую природу. Тутъ ясно изобличается природа критической философіи Канта. Это природа—подзаконная, ветхозавѣтная. Въ подзаконномъ, ветхозавѣтномъ своемъ сознаніи, такъ добросовѣстно и вѣрно отраженномъ Кантомъ, не дерзаетъ человѣкъ обнаружить своей творческой природы, онъ дерзаетъ лишь творить дифференцированные виды культуры, ибо это дифференцированное творчество есть послушаніе закону, выполненіе нормъ. Нормативизмъ критической философіи есть лишь одна изъ формъ ветхозавѣтно-подзаконнаго сознанія. Общеобязательное послушаніе нормѣ, логической, этической и эстетической, въ созиданіи дифференцированной культуры есть послушаніе послѣдствіямъ грѣха, есть приспособленіе къ необходимости, а не творчество. Эта печать грѣха и связанной съ нимъ необходимости лежитъ на всей культурѣ, въ ней невыразимъ творческій духъ человѣка. *Критическая философія лишь раскрываетъ законъ (норму), по которой должна жить грѣховная природа.* Гносеологическія категоріи—категоріи грѣха, грѣховнаго бытія. Критическая гносеологія—такая же принудительная форма существованія грѣховной природы, какъ государственность съ судомъ и полиціей. Критическая философія есть сознаніе дотворческой эпохи, она—даже не въ искупленіи, а въ з[illegible]. Это безблагодатная законническая философія. И сила ея въ томъ, что она соотвѣтствуетъ какому-то состоянію человѣка, что она вѣрно выражаетъ что-то въ человѣкѣ. Подобно тому какъ падшій человѣкъ не можетъ жить безъ государственной полиціи, не можетъ онъ и мыслить безъ критической гносеологіи. Это—мѣропріятіе закона противъ грѣховной природы. Творческая природа человѣка обезсилена паде-

ніемъ и грѣхомъ, она попала въ рабство къ необходимости. И творить падшій, грѣшный человѣкъ можетъ лишь подчиняясь закону, лишь по нормѣ. Это узаконеніе и нормировка человѣческаго творчества въ совершенствѣ выражены критической философіей. Гносеологическое сознаніе манитъ человѣка аполлонизмомъ и классицизмомъ въ творчествѣ, совершенной чеканкой въ творческомъ актѣ, но по существу лишь подчиняетъ грѣховную природу закону. Человѣкъ творческой міровой эпохи, человѣкъ сознавшій себя творцомъ всегда революціоненъ по отношенію къ творчеству подзаконному, нормативному, культурно-дифференцированному, ибо творчество не можетъ быть ни послушаніемъ закону, ни послушаніемъ искупленію. Творчество обращено къ иной сторонѣ двойственной природы человѣка и изъ иной стороны рождается. Поэтому въ сознательномъ, слишкомъ сознательномъ отношеніи къ творчеству германской культуры есть нѣкое рабство духа, прикрывающее творческую природу человѣка. Исключительная философская одаренность германской расы позволила ей лучше выразить въ сознаніи эту разрѣшенность грѣховному человѣку лишь культуры, противоположной духу творчества, лишь культуры подзаконной. Въ этомъ быть можетъ положительная миссія германской мысли, какъ выразительницы послѣдняго сознанія человѣка передъ вступленіемъ его въ творческую религіозную эпоху.

§

Характерно отношеніе къ творчеству Риккерта и его школы [1]). Это направленіе есть reductio ad absurdum принциповъ критической гносеологіи. Бытіе превращается въ форму экзистенц[illegible]наго сужденія. Въ какомъ смыслѣ философія Риккертовской школы допускаетъ творческій актъ? Въ непосредственномъ переживаніи, предшествующемъ всякой раціонализаціи и объективаціи, нѣтъ творчества. Человѣкъ какъ изначальное переживаніе, есть твореніе, но не творецъ. Творчество есть уже объективація. Въ творческомъ актѣ, какъ объективаціи, умираетъ жизнь, приносится въ жертву бытіе. Передъ этой философіей стоитъ

дилема: быть или творить. Быть во всей полнотѣ своего бытія не значитъ творить, творить значитъ отрекаться отъ бытія во имя объективаціи, во имя созданія цѣнностей превышающихъ бытіе. Творчество есть не обнаруженіе бытія человѣка, а самоограниченіе бытія, жертва бытіемъ. Отъ творчества нельзя ждать прироста, восхожденія бытія, откровенія человѣка. Творчество оказывается не раскрытіемъ природы человѣка, а прикрытіемъ ея. Творческое откровеніе человѣка по существу невозможно для такого критическаго сознанія. Между бытіемъ человѣка и всякимъ результатомъ творческаго акта существуетъ абсолютная несоизмѣримость и противоположность. Когда человѣкъ остается въ своемъ бытіи, онъ не творитъ. Когда человѣкъ творитъ, онъ объективируетъ цѣнности, создаетъ несоизмѣримое съ собственнымъ бытіемъ, не выражающее его бытія. Съ этой точки зрѣнія творить можно только культуру, т.-е. цѣнности логическія, этическія и эстетическія, но нельзя творить новаго бытія, иной жизни. Творчество—внѣжизненно, оно есть сознательная жертва жизнью, сознательное ограниченіе жизни. Въ объективированной культурѣ со всѣми ея цѣнностями нельзя уже найти той жизни, которая была въ субъективномъ духѣ. Субъектъ и объектъ безъисходно разорваны. Творческая интуиція, какъ превышающая противоположность субъекта и объекта, т.-е. всякое объективированіе, невозможна. Культура дисциплинированная критической философіей оказывается послѣдовательнымъ умерщвленіемъ жизни, угашеніемъ бытія. Творить нормальную науку, нормальное искусство, нормальную общественность значитъ не раскрывать, а ограничивать жизнь, уменьшать бытіе. Риккертовская философія очень остроумно раскрываетъ противоположность между дифференцированной культурой и бытіемъ, жизнью. Творческій актъ человѣка не достигаетъ своихъ цѣлей въ объективированныхъ цѣнностяхъ дифференцированной культуры. Въ объективной культурѣ нельзя найти откровенія человѣка. Въ объектѣ нѣтъ ничего схожаго съ субъектомъ. Эта замѣчательная въ своемъ родѣ философія послушно отражаетъ грѣховное безсиліе человѣческаго творчества и грѣховный разрывъ субъекта и объекта, человѣка и міра. Философія эта, по духу своему

не творческая и не активная, а послушная и приспособленная, не допускаетъ мысли о томъ, что грѣховно-ограниченное состояніе человѣческой природы, для которой невозможно творчество бытія, можетъ быть преодолѣно, что разрывъ субъекта и объекта не вѣченъ. Это—философія грѣха и потому она допускаетъ лишь жизнь подъ закономъ. Жизнь благодатная ей невѣдома. Эта философія грѣха вполнѣ послѣдовательно должна видѣть въ творческомъ актѣ аскетическое самоограниченіе жизни и аскетическое воздержаніе отъ бытія. Критической философіи свойственна особая форма аскетизма, аскетизма безблагодатнаго. И этотъ критическій аскетизмъ ясно обнаруживаетъ, что философія эта цѣликомъ пребываетъ въ дотворческой міровой эпохѣ, что она все еще въ законѣ и искупленіи. Самосознаніе человѣка въ критической философіи есть актъ послушанія и покорности міровой необходимости, разорванному и принуждающему состоянію міра. Творческое самосознаніе человѣка есть активное преодолѣніе этого разорваннаго и принуждающаго состоянія, есть выходъ за предѣлы необходимости. Философія Риккертовской школы въ концѣ концовъ безвольна, несмотря на ея волюнтаристическую окраску, въ ней нѣтъ воли къ иному состоянію бытія, къ иной мощи человѣка, она послушна данному состоянію, какъ роковому и непреодолимому. И ей остается прославлять добродѣтель гносеологическаго послушанія, познавательной покорности человѣческой ограниченности и разорванности. Нѣтъ воли къ творчеству иного бытія и потому нѣтъ творческаго самосознанія. Человѣкъ—лишь твореніе, но не творецъ. Не смѣетъ человѣкъ превысить творчество Бога-Творца, превысить самого себя, какъ Божье твореніе. Нѣтъ воли къ тождеству субъекта и объекта и потому нѣтъ подлинной философіи тождества. Имманентизмъ Риккертовской философіи по своему утверждаетъ тождество, но это кажущееся, призрачное, иллюзорное тождество, тождество отъ безсилія, а не отъ силы. Современный имманентизмъ утверждаетъ не имманентность познанія бытію, а имманентность бытія познанію. Познаніе же оказывается трансцендентнымъ бытію, оно внѣ бытія и противоположно бытію. Но возможна философія тождества субъекта и

объекта, творящаго и творимаго, для которой познаніе имманентно, внутренно бытію. Ложный имманентизмъ утверждаетъ имманентное безъ трансцендентнаго, но окончательное преодолѣніе трансцендентнаго есть и окончательное преодолѣніе имманентнаго. Мистика стоитъ по ту сторону самой противоположности трансцендентнаго и имманентнаго, для нея Богъ и трансцендентенъ и имманентенъ, и не то и не другое. Для истинной философіи проблема ирраціональнаго—не гносеологическая проблема, какъ для школы Риккерта, а онтологическая проблема. Свѣтъ познанія совершенно имманентенъ, внутренъ бытію, но въ самомъ бытіи есть не только свѣтъ, но и тьма, т.-е. въ нѣдрахъ бытія есть ирраціональное, неимѣющее никакой связи съ ученіемъ о познаніи и его границахъ. Критическая культура вся основана на трансцендентномъ богочувствіи и богосознаніи, на безконечной дистанціи, на дуалистическомъ разрывѣ Бога и міра. Имманентное богочувствіе и богосознаніе ведетъ къ претворенію культуры въ бытіе.

§

Критико-гносеологическое обоснованіе творчества объясняетъ нѣкоторыя формы творчества и нѣкоторыя его стороны. Но творчество въ цѣломъ, творчество въ самыхъ глубокихъ своихъ проявленіяхъ остается неоправданнымъ. Лишь творчество, подчиненное общеобязательной нормѣ, осуществляющее идеалъ классическаго совершенства, оправдывается критической гносеологіей. Творчество во всѣхъ сферахъ культуры оказывается нормально и оправдано, когда оно классично, т.-е. свободно отъ духа жизни. Переливающіяся черезъ край діонисическія творческія силы не оправдываются критической гносеологіей. Силы эти должны быть ограничены, ими должно пожертвовать во имя общеобязательнаго, нормированнаго творческаго акта. Вѣдь всякій діонисизмъ рвется преодолѣть противоположность субъекта и объекта, въ діонисической стихіи субъектъ выходитъ въ объектъ. И діонисическій творческій актъ осуждается критическимъ сознаніемъ, какъ не достигающій культурныхъ цѣнностей. Всякое творчество, какъ откровеніе человѣка, не признается

значимымъ, цѣннымъ. Творчество значимое, цѣнное, есть прикрытіе, скрытіе человѣка, утаеніе его творческой, богоподобной природы. И вотъ остро ставится передъ сознаніемъ человѣка вопросъ: нужно ли и возможно ли классическое совершенство творчества, созидающее цѣнности дифференцированной культуры? Достижима ли въ творчествѣ свобода отъ духа жизни? Было ли классически-совершеннымъ творчество великихъ творцовъ міра? Не было ли творчество великихъ творцовъ зачинающимся откровеніемъ человѣка? Не было ли всякое великое творчество не отъ жизни свободно, а отъ общеобязательныхъ нормъ свободно? Нормальный идеалъ классически совершеннаго творчества культуры есть лишь выраженіе трагедіи творчества, болѣзни творчества. *Классическое творчество есть болѣзнь, возведенная въ норму.* Вопреки извѣстному мнѣнію Гете больше здоровья въ романтическомъ творчествѣ. Романтическая творческая тоска есть жажда выхода изъ болѣзненнаго состоянья, преодолѣніе трагедіи творчества. Романтизмъ здоро́во хочетъ откровенія человѣка; классицизмъ болѣзненно хочетъ прикрытія человѣка. Въ романтизмѣ—здоровый духъ жизни; въ классицизмѣ—болѣзненный духъ отказа отъ жизни. Въ романтизмѣ—тоска по восхожденію бытія; въ классицизмѣ—отреченіе отъ всякаго бытія. Классицизмъ связанъ съ имманентной замкнутостью; романтизмъ—съ трансцендентнымъ прорывомъ. Романтическая творческая тоска изобличаетъ трансцендентную, переходящую всѣ грани природу творчества. Романтическая творческая тоска глубоко связана съ христіанскимъ чувствомъ жизни, съ христіанской потусторонностью [2]).

Творчество болѣзненно и трагично въ существѣ своемъ. Цѣль творческаго порыва—достиженіе иной жизни, иного міра, восхожденіе въ бытіи. А достиженіе творческаго акта—книга, картина или правовое учрежденіе. Движеніе вглубь и ввысь проэцируется на плоскости. Въ этомъ есть большое и трагическое несоотвѣтствіе между задачей творчества и результатомъ творчества. Вмѣсто бытія творится культура. Субъектъ не выходитъ въ объектъ, субъектъ исчезаетъ въ объективаціи. Классицизмъ хочетъ признать болѣзнь здоровымъ, нормальнымъ состояніемъ.

Для классицизма трагическое несоотвѣтствіе между задачей творческаго акта и его результатомъ и есть значимое, цѣнное. Романтизмъ чуетъ болѣзнь, болѣетъ ею и тѣмъ уже онъ здоровѣе. Романтизмъ не хочетъ имманентной замкнутости и завершенности, онъ жаждетъ трансцендентнаго прорыва въ безконечность. И романтизмъ болѣе соотвѣтствуетъ безконечной природѣ человѣка, трансцендентной по отношенію къ данному міру, чѣмъ классицизмъ. Романтизмъ какъ бы пророчествуетъ о творческой міровой эпохѣ, предчувствуетъ ея наступленіе. Классицизмъ задерживаетъ наступленіе творческой міровой эпохи, заковываетъ человѣка въ имманентной завершенности, мѣшаетъ его порывамъ къ иному бытію. Классицизмъ хочетъ примирить человѣка съ его болѣзнью, съ его подзаконностью и ограниченностью и создать для него призрачное, не сущее имманентное совершенство. Романтизмъ не хочетъ этого не сущаго совершенства, онъ видитъ въ трагедіи творчества знакъ высшей природы человѣка. Критическая гносеологія есть лишь одна изъ формъ классицизма. Классицизмъ весь въ дотворческой эпохѣ, онъ въ законѣ, онъ норма для грѣховной, не искупленной природы. Романтизмъ предваряетъ творческую эпоху, но самъ еще не знаетъ подлиннаго, религіознаго творческаго акта. Классицизмъ и романтизмъ я здѣсь беру не какъ эстетическія, литературныя категоріи, а гораздо шире, какъ міровыя, метафизическія категоріи, распространяемыя на всѣ сферы творчества, и на познаніе и на нравственную жизнь и на все. Въ классицизмѣ есть консервативная, задерживающая инертность, въ романтизмѣ—революціонное, творческое движеніе. Классицизмъ всегда серединенъ, романтизмъ—конеченъ, не по осуществленію, но по устремленію своему. Критическая гносеологія есть по существу своему узаконеніе классицизма и отверженіе романтизма. Творческій романтизмъ не хочетъ знать власти гносеологіи надъ творчествомъ, ея правъ запрещать, ограничивать или оправдывать.

§

Наступленіе творческой религіозной эпохи и означаетъ глубочайшій кризисъ творчества человѣка. Творче-

скій актъ будетъ созидать новое бытіе, а не цѣнности дифференцированной культуры, въ творческомъ актѣ не будетъ умирать жизнь. Творчество будетъ продолжать твореніе, въ немъ раскроется подобіе человѣческой природы Творцу. Въ творчествѣ будетъ найденъ выходъ субъекта въ объектъ, возстановлено тождество субъекта и объекта. Всѣ великіе творцы предваряли этотъ переворотъ. Нынѣ въ нѣдрахъ самой культуры и всѣхъ ея отдѣльныхъ сферъ зрѣетъ кризисъ творчества. Культура на вершинахъ своихъ приходитъ къ самоотрицанію. Творчество въ искусствѣ, въ философіи, въ морали, въ общественности переливается за границы своей сферы, не вмѣщается ни въ какія классическія нормы, обнаруживаетъ порывъ къ трансцендентному. Современный человѣкъ-творецъ не можетъ уже классично, по нормамъ творить науки и искусства, какъ не можетъ классично, по нормамъ заниматься политикой. Во всемъ онъ хочетъ дойти до конца, до предѣла, перейти за грани. Литература перестаетъ уже быть только литературой, она хочетъ быть новымъ бытіемъ. Въ серединѣ отдѣльныхъ сферъ культуры и ея цѣнностей нѣтъ силъ уже удержаться, творческій порывъ къ иному бытію уничтожаетъ культурную черезполосицу. На вершинахъ культуры ставится вопросъ, есть ли культура путь къ иному бытію, или культура есть задержка въ серединѣ и нѣтъ изъ нея трансцендентнаго выхода. Искусство переливается въ теургію, философія—въ теософію, общественность—въ теократію. Опрокидываются нормы классицизма, по которымъ должны созидаться прекрасное искусство, истинная философія, справедливая общественность. Символизмъ въ искусствѣ переходитъ за грани классическаго искусства и его нормъ, въ символизмѣ открываются послѣдніе предѣлы творческаго художественнаго акта, въ немъ путь къ теургіи. Тотъ же переходъ за границы искусства, порывъ къ предѣльному и иному бытію былъ у великихъ русскихъ писателей, у Гоголя, Достоевскаго, Толстого. У русскихъ мука и болѣзнь творчества доходятъ до предѣла и творчество русскаго генія всегда переливается за всѣ грани. Въ соціализмѣ и анархизмѣ есть тотъ же переходъ за границы классической общественности съ ея правовыми, государ-

ственными и хозяйственными нормами, есть порывъ къ трансцендентному, къ предѣлу. Въ творчествѣ Нитцше разбиваются всѣ нормы и всѣ границы, творческій актъ выходитъ изъ всѣхъ классическихъ береговъ. Философія, мораль, искусство Нитцше — предѣльны, конечны. Въ Нитцше уже высшая культура переходитъ за всѣ предѣлы культуры, идетъ къ концу. И возрожденіе мистики и оккультизма обличаетъ глубокій кризисъ культуры, невозможность остановки на культурной серединѣ, на классическихъ цѣнностяхъ. Кризисъ культуры направленъ противъ критической гносеологіи, этого юрисконсульта классически - серединной культуры. Въ символизмѣ, въ мистикѣ, въ Ницше, въ Достоевскомъ, въ Л. Толстомъ, въ анархизмѣ, въ Штейнерѣ, во всѣхъ этихъ явленіяхъ новаго духа творческій порывъ возстаетъ противъ классически-нормальныхъ ограниченій гносеологіи. Цѣлостный, а не разсѣченный духъ скрывается за творческимъ актомъ, какъ порывомъ къ иному бытію, къ восхожденію. Это не есть внутреннее переживаніе или ни въ чемъ не выразимое богообщеніе. Это—выразимое, выявляющееся въ міровой объектъ творческое восхожденіе человѣка. Въ кризисѣ культуры, чувствуется переходъ къ новой міровой эпохѣ, къ эпохѣ творческой. Классицизмъ критической гносеологіи, какъ и всякій нынѣ классицизмъ, задерживаетъ переходъ къ творческой эпохѣ, мѣшаетъ самосознанію человѣка, какъ творца. Окончательно опровергнута критическая гносеологія можетъ быть не другой гносеологіей, не философской мыслью, а самымъ творческимъ актомъ, инымъ бытіемъ. Лишь бытійственное опроверженіе критической гносеологіи—радикально и побѣдоносно. Возможность творческаго акта, отрицаемаго критической гносеологіей, можетъ быть доказазана не иной гносеологіей, а самымъ творческимъ актомъ. И бытійственный кризисъ творчества на вершинахъ современной культуры доказываетъ возможность творческаго акта внѣ нормъ и границъ, установленныхъ критической гносеологіей. Критическая гносеологія лишь отражала творческое безсиліе человѣка въ религіозныя эпохи закона и искупленія. Реальному и опытному переходу человѣка къ иному бытію будетъ соотвѣтствовать и иная гносеологія. Гносеологія за-

виситъ отъ духовнаго роста человѣка и у насъ нѣтъ еще гносеологіи, соотвѣтствующей высшему духовному бытію. Гносеологія критическая, какъ и раціоналистическая и эмпирическая, есть лишь гносеологія соотвѣтствующая одному изъ состояній человѣка, одной изъ міровыхъ эпохъ [3]). Истинный имманентизмъ долженъ прежде всего признать имманентность познанія бытію и возможность творческаго развитія къ высшимъ состояніямъ духовности, которыя представляются трансцендентными данному состоянію бытія. Истинный христіанскій трансцедентизмъ означаетъ трансцендентность „міра“ человѣку и имманентность Бога человѣку.

§

Мучительный для современнаго сознанія вопросъ объ отношеніи гносеологіи къ творчеству зависитъ отъ рѣшенія вопроса о природѣ познанія. Есть ли познаніе творческій актъ или оно есть послушаніе, приспособленіе къ необходимости? Въ первой главѣ уже было мною объ этомъ сказано. Критическая гносеологія требуетъ отъ творческой природы человѣка познавательнаго послушанія и покорности. Она даже придаетъ своему требованію этическій смыслъ, хочетъ какъ бы аскетическаго самоограниченія человѣка. Критическая гносеологія самому познанію придаетъ характеръ аскетическаго послушанія. И въ гносеологіи этой есть несомнѣнно сильная примѣсь моралізма. Для гносеологіи этой открыто лишь познаніе, какъ послушаніе, и закрыто познаніе, какъ творчество. Познаніе по глубочайшей своей сущности не можетъ быть лишь послушнымъ отраженіемъ дѣйствительности, приспособленіемъ къ данности,—оно есть также активное преображеніе, осмысливаніе бытія, торжество въ бытіи мірового разума, солнечный въ немъ свѣтъ. Но критическая гносеологія оріентируется исключительно на наукѣ, т.-е. на познаніи, какъ приспособленіи къ міровой данности, какъ послушаніи необходимому. Сама гносеологія оказывается лишь послушаніемъ наукѣ, т.-е. послушаніемъ послушанію. Частная истина гносеологіи науки претендуетъ быть истиной всецѣлой. Гносеологія, компетентная лишь въ сферѣ

частныхъ наукъ, дерзаетъ наложить оковы на всю жизнь и бытіе. Гносеологія доходитъ до упраздненія бытія. Послушаніе становится дерзкимъ и навязчивымъ, переходитъ въ непослушаніе высшему Смыслу бытія. Если само познаніе есть не только послушаніе, но и творчество, то какъ можетъ теорія познанія, т.-е. ученіе о познавательномъ творчествѣ, ограничивать или отрицать творчество человѣка? Сфера послушанія научному познанію очень спеціальная и ограниченная, вопросъ о творчествѣ лежитъ совершенно внѣ этой сферы. Познавательное рѣшеніе проблемы творчества возможно лишь для творческаго познавательнаго акта. Творчество познается лишь творчествомъ, подобное — подобнымъ. Познаніе, какъ послушаніе, ничего не можетъ сказать о творчествѣ. Поэтому подлинная природа всякаго творчества невѣдома ни наукѣ, ни ученію о наукѣ, т.-е. гносеологіи. Творчество есть разрывъ того круга, въ которомъ пребываетъ наука и научная гносеологія. А это значитъ, что творчество не требуетъ и не допускаетъ гносеологическаго оправданія и обоснованія. Творчество ни въ какомъ случаѣ не можетъ и не должно быть послушно гносеологіи. Творческая природа человѣка уловима лишь для творческаго познанія, какъ одного изъ выявленій этой самой природы. А творческое познаніе есть актъ бытійственный, актъ восхожденія въ бытіи. Поэтому творческое познаніе не можетъ противостоять бытію, въ творческомъ актѣ не можетъ умерщвляться бытіе. Познаніе — не внѣ бытія и не противоположимо бытію, оно — въ нѣдрахъ самого бытія и есть дѣйствіе въ бытіи. Познаніе есть солнечный свѣтъ, отъ котораго бытіе развивается. Познаніе есть творческое развитіе, солнечный ростъ жизни.

Творчество—бытійственно и потому внѣ гносеологическаго суда. Научная гносеологія всегда имѣетъ дѣло съ вторичнымъ, творчество—всегда въ первичномъ. И все, что можетъ сказать научная гносеологія о безсиліи творческаго акта есть лишь безсиліе вѣдомой ей вторичной, раціонализированной природы. Познаніе для критической гносеологіи не есть одна изъ формъ творчества, познаніе есть заковываніе бытія, противостоящее всякому творчеству, и противящееся ему, познаніе (наука) есть подмѣна

бытія. Гносеологія требуетъ послушанія научно опознанному бытію, а научно опознанное бытіе есть для творческой природы человѣка темница, такъ какъ никогда научное познаніе не познаетъ этой творческой природы. Въ послѣднихъ своихъ выводахъ критическая гносеологія (напр. Когенъ) отождествляетъ науку съ бытіемъ. Наука и есть истинно сущее, математическое естествознаніе и есть природа. Но, если наука, математическое естествознаніе и есть истинное бытіе, истинная природа, то въ такомъ бытіи, въ такой природѣ творческій актъ невозможенъ или возможенъ въ ограничительномъ и искаженномъ смыслѣ. А бытіе полно живыхъ творческихъ силъ, невѣдомыхъ математическому естествознанію. Наука не есть бытіе, наука есть лишь частная форма приспособленія къ частнымъ формамъ бытія. Интеллектуализмъ, отождествляющій бытіе съ наукой, природу съ математическимъ естествознаніемъ, по истинѣ демониченъ и истребителенъ. Противъ этого деспотизма интеллектуалистической гносеологіи возстаетъ творческая природа человѣка. Этотъ раціонализмъ порожденъ пассивностью человѣка. Пониманіе природы, какъ математическаго естествознанія,—ветхозавѣтно и не даромъ самымъ яркимъ его выразителемъ явился еврей по крови и по убѣжденію Когенъ. Законы природы есть ветхій завѣтъ, есть откровеніе закона въ природѣ.

§

Возможна ли для человѣка динамика во внѣ, объективное обнаруженіе его творчества въ мірѣ безъ того рокового разрыва субъекта и объекта и той роковой противоположности между творчествомъ и бытіемъ, о которыхъ говоритъ критическая гносеологія? Это мучительный для современнаго сознанія вопросъ. Въ томъ, что говоритъ о творчествѣ критическая гносеологія, есть кажущаяся большая правда: культура творится въ этомъ разрывѣ субъекта и объекта, въ этой противоположности творчества и бытія. И легко можетъ быть построена философія культуры, не допускающая того, что въ творческомъ актѣ субъектъ выходитъ въ объектъ, человѣкъ ди-

намически обнаруживается въ космосѣ. Такая философія культуры, основанная на гносеологіи, движется въ направленіи наименьшаго сопротивленія. Эта философія творимыхъ цѣнностей принуждена отрицать творческую природу человѣка. Это—философія дотворческой эпохи, но она выше старой схоластической и раціоналистической философіи, она обозначаетъ кризисъ и неблагополучіе познанія и культуры. Философія творческой эпохи не можетъ быть такъ послушна, она актуальна, она сама есть творческое преодолѣніе того, что казалось роковымъ. Для творческой философіи истина не есть пассивное отраженіе, для нея истина есть активное осмысливаніе. Достиженіе истины предполагаетъ творческую активность духа, его противленіе разрыву субъекта и объекта и враждѣ между творчествомъ и бытіемъ. Творческой эпохѣ и творческой философіи свойственна и иная гносеологія, которая прольетъ свѣтъ на относительную и частную истину старой, подзаконной гносеологіи. Иная, новая гносеологія цѣликомъ покоится на идеѣ человѣка, какъ микрокосма и центра вселенной. Микрокосмъ въ своемъ творчески-динамическомъ отношеніи къ макрокосму не знаетъ рокового разрыва и противоположности. Человѣкъ родственъ и подобенъ космосу, но не потому, что онъ дробная часть космоса, а потому, что онъ самъ цѣлый космосъ и одного съ космосомъ состава. Эта космичность человѣка была придавлена грѣхомъ и она окончательно будетъ раскрыта лишь въ творческую эпоху. Тогда философскому сознанію ясно будетъ видно, что творческій актъ человѣка имѣетъ бытійственное и космическое значеніе. Человѣкъ-микрокосмъ силенъ динамически себя выразить въ макрокосмѣ, властенъ творить бытіе, претворить культуру въ бытіе.

§

Подлинное творчество есть теургія, богодѣйство, совмѣстное съ Богомъ дѣйствіе. Но важно понять, что проблема теургіи не есть проблема христіанскаго творчества, христіанской культуры. Въ строгомъ смыслѣ слова христіанскаго творчества быть не можетъ и невозможна

христіанская культура. *Мы стоимъ передъ проблемой христіанскаго бытія, а не христіанской культуры, передъ проблемой претворенія культуры въ бытіе, „наукъ и искусствъ“ въ новую жизнь, въ новое небо и новую землю.* Христіанской культуры по настоящему никогда не было. Культура творилась внѣ христіанства и глубокая связь ея съ христіанствомъ была лишь въ томъ, что въ культурѣ слишкомъ чувствовалось послушаніе послѣдствіямъ грѣха и грѣхъ искупался трагическимъ несоотвѣтствіемъ между творческимъ замысломъ и его результатомъ. И въ культурѣ своей, начиная съ техники и хозяйства, и кончая науками и искусствами, человѣкъ какъ бы искупалъ свой грѣхъ и творчество его не было теургично. Въ потѣ лица своего творитъ человѣкъ культуру и достигаетъ совсѣмъ не того, что нужно его творческой природѣ. Нужна же человѣку новая земля и новое небо, нуженъ переходъ творческаго акта къ иному бытію. Это—путь теургическаго творчества. Критическая гносеологія была выраженіемъ стараго духа культуры. Но что такое творчество въ свѣтѣ онтологіи, каково отношеніе творчества къ бытію?

ГЛАВА V.

Творчество и бытіе.

§

Бытіе міра—тварное, сотворенное и творимое бытіе. На всякомъ тварномъ бытіи лежитъ печать творческаго акта. Тварность говоритъ о Творцѣ. Тварность есть творчество. Твореніе міра есть творческое развитіе въ Богѣ, выходъ Его изъ одиночества, зовъ божьей любви. Твореніе предполагаетъ движеніе, динамику внутри божественной жизни. Отъ вѣчности совершается творческій процессъ въ Богѣ. Лишь признаніе тварнаго бытія допускаетъ оригинальный творческій актъ въ бытіи, созидающій новое и небывалое. Если бы въ бытіи все было не сотвореннымъ, предвѣчно даннымъ, то сама идея творчества не могла бы зародиться въ мірѣ. Если допустить божественность бытія, въ которомъ совершается лишь перераспредѣленіе извѣчно даннаго, лишь истеченіе, то о творчествѣ никогда въ мірѣ не могло бы возникнуть и вопроса. Если не было божественнаго творческаго акта, въ которомъ сотворилось небывалое, то творческій актъ въ мірѣ вообще невозможенъ. Если божественная природа неспособна къ творчеству, то какая же природа можетъ быть способна къ творчеству? Сама идея творчества возможна лишь потому, что есть Творецъ и что былъ совершенъ имъ оригинальный творческій актъ, въ которомъ стало сущимъ небывалое, не вытекающее ни изъ чего предшествующаго, не отнимающее и не убавляющее абсолютной мощи Творца. Творческій актъ творитъ не изъ природы творящаго, черезъ убываніе силъ творящаго, переходящихъ въ иное состояніе, а изъ ничего. Творчество не есть переходъ мощи творящаго въ иное

состояніе и тѣмъ ослабленіе прежняго состоянія,—творчество есть созданіе новой мощи изъ небывшей, до того не сущей. И всякій творческій актъ по существу своему есть творчество изъ ничего, т.-е. созданіе новой силы, а не измѣненіе и перераспредѣленіе старой. *Во всякомъ творческомъ актѣ есть абсолютная прибыль, приростъ.* Тварность бытія, совершающійся въ немъ приростъ, достигнутая прибыль безъ всякой убыли—говорятъ о творящемъ и творчествѣ. О творящемъ и творчествѣ говоритъ тварность бытія въ двоякомъ смыслѣ: есть Творецъ сотворившій тварное бытіе и возможно творчество въ самомъ тварномъ бытіи. Міръ сотворенъ не только тварнымъ, но и творческимъ. Въ тварности отпечатлѣвается образъ и подобіе Творца, т.-е. въ самой тварности есть творцы. Тварная природа была бы противоположна творческой природѣ, если бы не было въ тварности образа и подобія Творца. Но природа человѣка—образъ и подобіе Творца, т.-е. творческая природа. Душа предвѣчно и предмірно сотворена Богомъ - Творцемъ, и первоосновы души божественны и независимы отъ мірового процесса и его времени. Предсуществованіе душъ — абсолютная метафизическая истина. Но судьба душъ связана съ космическимъ развитіемъ [1]). Творческій актъ абсолютной прибыли бытія, прироста мощи безъ всякой убыли и умаленія продолжается въ самомъ тварномъ бытіи, въ человѣкѣ, подобномъ Творцу. Творчество въ мірѣ возможно потому лишь, что міръ творимъ, т.-е. тваренъ. Міръ не сотворенный, не знавшій творческаго акта прибыли и прироста бытійственной мощи, не зналъ бы ничего о творчествѣ и не былъ бы способенъ къ творчеству. Бытіе, какимъ его себѣ представляетъ, какъ натуралистическій матеріализмъ, такъ и натуралистическій пантеизмъ, ничего не знаетъ о творчествѣ. Это—замкнутое бытіе, въ которомъ можетъ быть лишь перераспредѣленіе силъ, но не можетъ быть прибыли, прироста. Будетъ ли это бытіе для насъ матеріальнымъ или будетъ божественнымъ, въ отношеніи къ творчеству отъ этого ничто не мѣняется. Для чисто пантеистической космологіи такъ мало существуетъ творчество, какъ и для матеріалистической космологіи. Пусть міръ есть Божество, но въ Бо-

жествѣ нѣтъ творческаго акта и нѣтъ его въ мірѣ. Творческая прибыль раждается изъ свободы творящаго. Это—абсолютный приростъ къ самому Божеству. Человѣкъ призванъ обогатить саму божественную жизнь. Ибо абсолютно быть долженъ не только Богъ и божественное, но также человѣкъ и человѣческое. Ортодоксально-библейская теологія, космологія и антропологія слишкомъ раціоналистичны,—онѣ предполагаютъ въ послѣдней первоосновѣ сущаго ясный и для разума вмѣстимый свѣтъ, а не таинственную бездну, создающую для разума лишь антиноміи. Въ глубинахъ германской мистики раскрывается эта антиномичность и приводитъ къ Ungrund Я. Беме, къ Gotheit Экхардта, къ бо́льшему, чѣмъ самъ Богъ. Истина пантеизма распространима лишь на эту изначальную и бездонную божественность. Твореніе же міра лежитъ по эту сторону, въ Богѣ, во внутреннемъ движеніи проявленной Троичности. Въ германской мистикѣ не до конца раскрылась антропогонія, въ ней раскрывалась лишь теогонія и космогонія. Но въ Богѣ есть страстное томленіе и тоска по человѣку. Въ Богѣ есть трагическій недостатокъ, который восполняется великой прибылью—рожденіемъ человѣка въ Немъ. Мистики учили о тайнѣ рожденія Бога въ человѣкѣ. Но есть иная тайна, тайна рожденія человѣка въ Богѣ. Есть зовъ человѣка, чтобы Богъ въ немъ родился. Но есть и зовъ Бога, чтобы человѣкъ въ Немъ родился. Это и есть тайна христіанства, тайна Христа, невѣдомая мистикѣ индусовъ, Плотина и всякой отвлеченно-монистической мистикѣ. Богъ и человѣкъ—больше, чѣмъ одинъ Богъ. Раскрывающаяся въ Единомъ субстанціальная множественность бытія—больше, чѣмъ недефференцированное Единое *). Необходимо порвать съ метафизической традиціей Парменида и елейцевъ. Лишь миѳъ о тоскѣ Божьей по человѣку и по любви человѣка приближаетъ насъ къ послѣдней тайнѣ.

§

Проникновеніе въ тварность бытія приводитъ къ осознанію противоположности между творчествомъ и эманаціей. Если міръ творится Богомъ, то есть творческій актъ

и творчество оправдано. Если міръ лишь эманируетъ изъ Бога, то творческаго акта нѣтъ и творчество не оправдано. Мистико-пантеистическое ученіе объ эманаціи также отрицаетъ творчество, какъ и матеріалистически-натуралистическое ученіе объ эволюціи. Если міръ есть лишь эманація, истеченіе Божества, если въ него лишь переливается божественная мощь и убавляется по мѣрѣ отдаленія отъ источника, то и въ самомъ мірѣ возможно лишь истеченіе и переливаніе силъ, лишь перераспредѣленіе мощи бытія, а не приростъ мощи. Ученіе объ эманаціи—безприбыльное ученіе. Существуетъ таинственное и неискоренимое подобіе между богосознаніемъ и міросознаніемъ. Богосознаніе, отрицающее творчество міра, неизбѣжно приводитъ къ міросознанію, отрицающему творчество въ мірѣ. Ученіе объ эманаціи не знаетъ творческаго акта въ Богѣ и потому не знаетъ никакого творческаго акта, знаетъ лишь истеченіе. Для эманаціоннаго богосознанія и міросознанія мощь истекаетъ и переливается, но не приростаетъ. Богъ исходитъ въ своей эманаціи въ міръ. У Плотина Божество не умаляется въ своей мощи отъ того, что лучи его эманируютъ въ міръ. Но послѣдовательное эманаціонное ученіе должно привести къ ученію объ умаленіи Божества въ силѣ. Міръ божественъ, потому что Богъ жертвуетъ собой для міра, перетекаетъ въ міръ. Сотворить міръ Божество безсильно, но оно можетъ стать міромъ. Божественная мощь, эманирующая въ міръ, должна убавляться, исходить. Если міръ эманируетъ изъ Божества, то Божество не можетъ сохранить всей своей мощи, божественная мощь переходитъ въ міръ. Чисто пантеистическое богосознаніе—за эманацію и противъ творчества. Мистика типа пантеистически-эманаціоннаго принуждена отвергнуть творчество, для нея жизнь есть истеченіе и переливаніе Божества въ міръ и міра въ Божество, Божества въ человѣка и человѣка въ Божество [2]). Для такой мистики человѣкъ цѣликомъ исходитъ въ Божество, Божество цѣликомъ исходитъ въ міръ и т. д. Когда Богъ рождается въ человѣкѣ, человѣкъ умираетъ. Нѣтъ творческаго прироста, а лишь перераспредѣленіе мощи. Къ этому типу принадлежитъ не только Экхардтъ, но и Плотинъ, и мистика Индіи [3]). Эта мистика

въ сущности не знаетъ ни Божьяго творчества, ни творчества человѣческаго. И ученіе современной философіи объ убыли, смерти бытія въ творчествѣ культуры связано съ пантеистически-эманаціоннымъ богосознаніемъ. Въ подлинномъ творчествѣ ничто не убываетъ, а все лишь прибываетъ, подобно тому какъ въ Божьемъ творчествѣ міра не убываетъ Божественная мощь отъ своего перехода въ міръ, а прибываетъ мощь новая, не бывшая. Пантеистически-эманаціонное богосознаніе въ крайной формѣ ведетъ къ консервативному мірочувствію, такъ какъ послѣдовательно должно отрицать человѣка. Этимъ ни мало, конечно, не отрицается великая истина пантеизма, входящая и въ теистическое богосознаніе. Мысль о Богѣ превышаетъ тѣ антиноміи, которыя рождаются отъ мысли о мірѣ въ его отношеніи къ Богу. Ибо одинаковы истинны антиномическіе тезисы: міръ въ Богѣ и міръ внѣ Бога, Богъ трансцендентенъ міру и Богъ имманентенъ міру. Библейское ученіе о твореніи міра—не послѣдняя истина, въ немъ данъ лишь одинъ изъ тезисовъ антиноміи. Оставался закрытымъ другой тезисъ антиноміи: твореніе міра есть внутренній процессъ расщепленія и развитія въ Божественномъ бытіи.

§

Матеріалистическій эволюціонизмъ имѣетъ странное родство съ ученіемъ объ эманаціи, не смотря на то, что въ эманаціи все ухудшается по мѣрѣ отдаленія отъ Божества, а въ эволюціи все улучшается. Матеріалистическій эволюціонизмъ допускаетъ лишь перераспредѣленіе элементовъ замкнутой вселенной, но не допускаетъ творчества. Для этого ученія существуетъ лишь истеченіе и переливаніе данныхъ силъ, но не творчество. Механическая эволюція и творчество—противоположны. Въ эволюціи Дарвина и Спенсера дѣйствуетъ сила консервативной инерціи, а не сила творящая. Въ этой эволюціи можно открыть позитивистическое подобіе мистической эманаціи. И въ эволюціи и въ эманаціи ничто не творится, а все лишь перетекаетъ и переходитъ въ другую форму. И въ ученіи объ эволюціи и въ ученіи объ эманаціи есть

покорность передъ необходимостью. Матеріализмъ глубоко противоположенъ теистическому богосознанію, допускающему творческій актъ, но онъ можетъ быть сближаемъ съ пантеистическомъ богосознаніемъ, отвергающимъ творческій актъ. Въ матеріалистической вселенной ничто не творится, все лишь перераспредѣляется и переходитъ изъ одного состоянія въ другое. Законъ сохраненія энергіи матеріализмъ понимаетъ, какъ отрицаніе творчества, какъ консерватизмъ бытія. Ученіе объ эманаціи также по другому должно признать консервативный законъ сохраненія энерги. Творчество есть приростъ энергіи не изъ другой энергіи, а изъ ничего, а потому не признаетъ абсолютнаго и вселеннаго характера за закономъ сохраненія энергіи, преодолѣваетъ его. Эволюціонизмъ можетъ быть просто дедуцированъ изъ закона сохраненія энергіи, какъ то и пытался сдѣлать Спенсеръ [4]). Но само это исходное предположеніе о замкнутости міровой энергіи и невозможности ея прироста не имѣетъ абсолютнаго значенія, оно есть лишь частная форма приспособленія къ необходимости, къ грѣховному состоянію міра. Матеріалистическое и эволюціонное отрицаніе творчества есть одинъ изъ побочныхъ результатовъ мистическаго отрицанія творчества въ отвлеченномъ пантеизмѣ и эманаціонизмѣ. Теистическое или вѣрнѣе панентеистическое богосознаніе должно оправдать всякій творческій актъ. Чисто пантеистическое богосознаніе не допускаетъ возможности творчества ни Божьяго, ни человѣческаго, для него лишь одно божественное состояніе истекаетъ въ другое. Пантеизмъ съ его эманаціей міра изъ Божества не допускаетъ ни самостоятельности и свободы Бога, ни самостоятельности и свободы міра и человѣка. А творческій актъ всегда предполагаетъ самобытность, самостоятельность и свободу личности, которой не знаетъ пантеистическое сознаніе. [5]). Метафизическій и мистическій монизмъ исключаетъ возможность творческаго акта, какъ въ Богѣ, такъ и въ мірѣ. Творческій актъ предполагаетъ моноплюрализмъ, т.-е. допущеніе множества свободныхъ и самостоятельныхъ существъ на-ряду съ Существомъ Божьимъ. Вопросъ совсѣмъ не въ томъ, что міръ и человѣкъ внѣбожественны, а въ томъ, что каждое

лицо, каждое существо имѣетъ бытіе свободное и самостоятельное. Трансцендентность Божества можетъ быть принята лишь въ томъ смыслѣ, что самость всякой личности не можетъ исчезнуть и раствориться въ Божествѣ. Свободное и самостоятельное бытіе личности соединяется съ Богомъ, но не исчезаетъ въ Богѣ. Исчезновеніе и раствореніе предполагаетъ Бога безличнаго,—свободное соединеніе предполагаетъ Бога личнаго. Богъ личный—Богъ троичный, три Лица Божественной Троицы. Только съ Лицами Божественной Троицы возможно личное общеніе и соединеніе. Богъ единый—безличенъ. И къ Перво-Божеству, о которомъ училъ такъ геніально Экхардтъ, неприменимо ничто личное. Въ религіозномъ сознаніи Индіи Божество не раскрылось еще міру Троичностью своихъ Ликовъ,—это низшая стадія откровенія. Въ христіанствѣ къ міру Божество уже обращено Троичностью своихъ Ликовъ. Міръ и есть внутренняя драма Троичности. И можно сказать, что Богъ совершенно трансцендентенъ человѣку и что онъ совершенно ему имманентенъ. Во мнѣ долженъ раскрыться не только Богъ и божественное, но и человѣкъ, мое человѣческое, т.-е. человѣкъ долженъ родиться въ Богѣ. Множественность въ мірѣ имѣетъ религіозно - субстанціальный смыслъ. Божественное бытіе—моноплюрально. Вѣчность есть достояніе не только Бога, но и Человѣка, какъ прибыли мірового процесса. Въ этомъ—смыслъ христіанства, какъ религіи бого-человѣчества. Въ оффиціально—теистическомъ сознаніи есть опасный уклонъ къ мертвящему деизму, окончательно разобщающему Бога и міръ. Богъ превышаетъ міръ, но міръ божественъ, энергія Божья переливается въ міръ. Теистическое сознаніе, признающее лишь Бога трансцендентнаго, далекаго и внѣшняго, есть незрѣлое, дѣтское сознаніе, порождающее религіозный страхъ. Зрѣлое, мужественное сознаніе знаетъ Бога имманентнаго, близкаго и внутренняго. Отрицаніе процесса, движенія въ Богѣ тоже есть уклонъ къ деизму. Ученіе о Троичности Божества должно признать развитіе въ Богѣ и понять возникновеніе и теченіе мірового процесса, какъ внутреннее драматическое движеніе Божественной Троицы. Любовь внутри Лицъ Божественной

Троицы и есть божественная динамика. Необходимо признать творческую эволюцію, развитіе, какъ процессъ теогоническій, космогоническій и антропогоническій.

§

Творческій актъ имманентно присущъ лишь лицу, личности, какъ свободной и самостоятельной мощи. Творчествомъ можетъ быть названо лишь то, что порождено самобытной субстанціей, обладающей мощью прироста мощи въ мірѣ. То, что порождено извнѣ, что создается перераспредѣленіемъ субстанціи, не есть творчество. Творчество не есть новое соотношеніе частей міра, творчество есть оригинальный актъ личныхъ субстанцій міра. Если міръ не есть іерархія личныхъ субстанцій, обладающихъ свободной и оригинальной мощью, то въ мірѣ творчество невозможно. Только персоналистическое ученіе о мірѣ, для котораго всякое бытіе—личное и самобытно-субстанціальное, въ силахъ осмыслить творчество. Такое персоналистическое ученіе признаетъ оригинальность личности, невыводимой ни изъ чего внѣшняго и общаго, ни изъ какой среды. Богъ—конкретная Личность и потому Творецъ; человѣкъ—конкретная личность и потому творецъ; весь составъ бытія—конкретный, персональный и потому обладаетъ творческой силой. Міръ насквозь есть іерархія живыхъ существъ, оригинальныхъ личностей, способныхъ къ творческому приросту бытія. Тотъ процессъ, который порождается внѣшнимъ соотношеніемъ міровыхъ субстанцій и ихъ перераспредѣленіемъ, есть эволюція. Тотъ процессъ, который рождается изъ внутренней мощи субстанцій, изъ ихъ личной оригинальности, есть творчество. Матеріализація міра, допускающая лишь эволюцію и недопускающая творчества, есть результатъ паденія персональныхъ субстанцій и порабощенія ихъ, отяжелѣнія ихъ.

Это порабощеніе и отяжелѣніе привело къ тому ложному сознанію, что Богъ сотворилъ тварное бытіе способнымъ лишь къ эволюціи, къ перераспредѣленію, къ хозяйствованію, но не способнымъ къ творчеству. Тварное бытіе мыслится не динамически, а статически. Инерція и

консерватизмъ элементовъ мыслятся основными свойствами тварности. Творецъ не сообщалъ творенію своей творческой энергіи. Въ творческомъ актѣ Творецъ замкнулъ и завершилъ твореніе и потребовалъ отъ творенія лишь абсолютнаго покоя и покорности. Динамика въ твореніи началась лишь отъ грѣхопаденія, грѣхъ породилъ движеніе. Побѣда надъ грѣхомъ должна вернуть тварность къ покою и прекратить всякую динамику. Творчество отъ лукаваго. Такое сознаніе было лишь отраженіемъ инертности, пассивности и статичности человѣка. Въ паденіи своемъ человѣкъ утерялъ творческую динамику, отяжелѣлъ, подчинился необходимости и необходимой эволюціи. Побѣда надъ грѣхомъ должна возстановить творческія силы человѣка, вернуть твореніе динамику. Тварное бытіе по существу своему не можетъ быть закончено, завершено и замкнуто въ актѣ Божьяго творенія. Если тварное бытіе динамично, то въ немъ вѣчно продолжается творческій процессъ. Творецъ даетъ человѣку,—своему образу и подобію, свободную творческую мощь. Творчество человѣка подобно творчеству Бога, не равно и не тождественно, но подобно. Человѣкъ не есть абсолютное и потому не можетъ обладать абсолютной мощью. Въ своемъ творчествѣ человѣкъ связанъ съ другими людьми и со всѣмъ міромъ существъ, онъ не всесиленъ. Но въ личности человѣческой есть оригинальная творческая мощь, подобная Божьей. Богъ—не хозяинъ, не господинъ, не повелитель. Божье управленіе міромъ—не самодержавіе. Ветхое сознаніе, подавленное и запуганное, знаетъ Бога, какъ страшнаго повелителя, какъ самодержавнаго хозяина. Такое богочувствіе и богосознаніе несоединимо съ христіанствомъ, какъ религіей богочеловѣчества. Къ Богу,—страшному повелителю, самодержавному хозяину, не можетъ быть интимнаго отношенія. Интимность возможна лишь въ отношеніи къ Богу, какъ человѣку, т.-е. къ Христу. Черезъ Христа Богъ перестаетъ быть для насъ хозяиномъ, господиномъ и повелителемъ и промыселъ Божій перестаетъ быть самодержавіемъ. Начинается внутренняя, совмѣстная, интимная жизнь человѣка съ Богомъ, сознательная причастность человѣка къ Божественной природѣ. Безъ Христа трудно принять Бога. Нынѣ

не можетъ уже человѣкъ принять Бога безъ Христа. Безъ Христа Богъ страшенъ и далекъ и не можетъ быть оправданъ. Христосъ—единственная теодицея. Теизмъ не христіанскій, безъ Троичности и безъ Христа, ужасенъ, мертвенъ и не нуженъ. Нельзя вѣрить въ Бога, если нѣтъ Христа. А если есть Христосъ, то Богъ не хозяинъ, не господинъ, не самодержавный повелитель,—Богъ близокъ намъ, человѣченъ, Онъ въ насъ и мы въ Немъ. Богъ Самъ Человѣкъ—вотъ величайшее религіозное откровеніе, откровеніе Христа *). Съ Христомъ прекращается самодержавіе Бога, ибо сыновній Богу человѣкъ призывается къ непосредственному участію въ божественной жизни. Управленіе міромъ становится богочеловѣческимъ.

§

Въ религіи богочеловѣческой Богомъ открывается воля Божья. Но воля человѣческая должна открыться самимъ человѣкомъ. Религія богочеловѣчества предполагаетъ активность человѣка. Если Богъ сотворилъ человѣка по своему образу и подобію и, если Сынъ Божій—Абсолютный Человѣкъ, то это значитъ, что сыновній Богу человѣкъ предназначенъ быть свободнымъ творцемъ, подобнымъ Отцу-Творцу. Христосъ-Сынъ Божій, Искупитель и Спаситель, возстанавливаетъ надорванныя и ослабленныя творческія силы человѣка. Путь Христа есть истинное рожденіе Человѣка. По Божьей идеѣ о человѣкѣ, которая не можетъ быть раскрыта однимъ Богомъ, а должна быть раскрыта и человѣкомъ, человѣкъ призванъ продолжать дѣло Божьяго творенія. Твореніе міра не закончено въ семь дней. Семидневное законченное твореніе есть ограниченный ветхозавѣтный аспектъ творенія, для котораго не раскрывается полная тайна творенія. На ветхозавѣтномъ космогоническомъ сознаніи лежитъ печать подавленности грѣхомъ. Но уже новозавѣтная религія Христа открываетъ новый аспектъ творенія. *Божье твореніе продолжается въ воплощеніи Христа—Логоса.* Явленіе въ міръ Богочеловѣка—новый моментъ въ творчествѣ міра, моментъ космическій по своему значенію. Въ откровеніи Богочеловѣка пріоткрывается творческая

тайна о человѣкѣ. *Міръ творится не только въ Богѣ Отцѣ, но и въ Богѣ Сынѣ.* Христологія есть ученіе о продолженіи творенія. И завершиться можетъ твореніе лишь въ Духѣ, лишъ творчествомъ человѣка въ Духѣ. Процессъ мірового творчества проходитъ черезъ всѣ Vпостаси Троицы. Міровой процессъ совершается въ Троицѣ. И потому все земное на небѣ совершается. Тайна творенія не можетъ быть раскрыта лишь въ творчествѣ Бога Отца, т.-е. сознанію ветхозавѣтному. Въ сознаніи воплощенія Христа, какъ продолженія творенія, скрыто уже сознаніе творческой роли человѣка въ мірѣ. Въ Богѣ Сынѣ и Богѣ Духѣ раскрывается, что Богъ продолжаетъ твореніе вмѣстѣ съ человѣкомъ и его свободной мощью. Творческая тайна раскрывается лишь въ религіи Троицы, она закрыта для ветхозавѣтнаго сознанія. Богъ сотворилъ столь головокружительно высокій образъ и подобіе Свое, что въ самомъ актѣ Божьяго творчества оправдано уже безмѣрное дерзновеніе творческаго акта человѣка, его творческая свобода. Но оффиціальное ученіе о творчествѣ міра въ православіи и католичествѣ—ветхозавѣтно, въ немъ не раскрыта до конца тайна Христа о томъ, что въ Христѣ продолжается твореніе человѣкомъ. Космогонія христіанства осталась библейской космогоніей семидневнаго творенія міра Богомъ Отцомъ. Космическій смыслъ явленія Новаго Адама не раскрытъ христіанствомъ. И потому задача человѣка и міра понимается, какъ *возвратъ* въ лоно Бога Отца, къ первоначальному состоянію. Лишь ветхозавѣтное сознаніе могло понять міровую жизнь, какъ возвратъ, какъ побѣду надъ грѣхомъ, т.-е. безприбыльно. Христіанская космологія и космогонія поистинѣ остались ветхозавѣтными, онѣ видятъ міръ и его творчество лишь въ аспектѣ Бога Отца. Для христіанскаго сознанія еще невѣдомо было творческое откровеніе о томъ, что задача человѣка и міра создать небывалое, дополнить и обогатить Божье твореніе. Міровой процессъ не можетъ быть только изживаніемъ и искупленіемъ грѣха, только побѣдой надъ зломъ. *Міровой процессъ—восьмой день творенія, продолжающееся твореніе,* Въ міровомъ космогоническомъ процессѣ совершается откровеніе всѣхъ тайнъ Божьихъ, тайнъ творенія и творчества. Міровой процессъ—

творческій процессъ откровенія, въ которомъ одинаково участвуютъ Творецъ и тварное бытіе. Въ творчествѣ тварнаго бытія раскрывается Сынъ Божій и Духъ Божій. Творящій человѣкъ причастенъ природѣ Божественной, въ немъ продолжается богочеловѣческое твореніе.

§

Научно-позитивная, эволюціонная теорія развитія—консервативна, она отрицаетъ творческій характеръ развитія, не допускаетъ прироста, прибыли въ мірѣ. Для матеріализма и эволюціонизма въ мірѣ ничто не творится, а лишь перераспредѣляется. Міръ—замкнутая данность, міръ инертенъ. Эволюціонизмъ отрицаетъ творческій субъектъ. Творчество есть свобода; эволюція есть необходимость. Творчество предполагаетъ личность; эволюція—безлична. Такъ напр. дарвинизмъ есть пассивно-послушное описаніе факторовъ рабской необходимости въ природномъ бытіи безъ прозрѣнія скрытой за этой необходимостью свободы творящаго. Въ дарвинизмѣ есть несомнѣнная истина, ибо въ данномъ природномъ состояніи царитъ борьба за существованіе и естественный подборъ приспособленныхъ. Но много разъ уже указывали, что творческій агентъ развитія для дарвинизма скрытъ, что въ этомъ ученіи нѣтъ субъекта развитія. Поэтому недостаточность и неполнота дарвинизма теперь все болѣе и болѣе сознается въ научныхъ и философскихъ кругахъ. Дарвинизмъ остается лишь опытомъ экономически-приспособленнаго описанія внѣшнихъ факторовъ развитія, его „какъ“. Внутрь всякаго развитія дарвинизмъ не проникаетъ, онъ игнорируетъ творческій субъектъ. Между тѣмъ какъ саму подчиненность борьбѣ за существованіе и естественному подбору можно разсматривать какъ одно изъ состояній творческаго субъекта, какъ его паденіе, погруженіе въ низшіе планы бытія и приспособленіе къ послѣдствіямъ паденія, т.-е. какъ ослабленіе его творческой силы. Наука можетъ лишь описывать факторы борьбы за существованіе и естественнаго подбора, но философія ставитъ вопросъ о происхожденіи такого порядка природы. Въ

сущности дарвинизмъ не въ силахъ объяснить начала развитія, какъ не знаетъ его конца, онъ описываетъ лишь середину процесса развитія и внѣшніе его факторы. Ложна та философія, которая хочетъ сдѣлать изъ дарвинизма метафизику бытія. Дарвинизмъ лишь краснорѣчиво говоритъ о не творческомъ состояніи нашего міра, о подавленности творческаго субъекта въ природной эволюціи. Не менѣе краснорѣчиво говоритъ объ этомъ и марксизмъ. Марксистское ученіе о соціальномъ развитіи такое же консервативное, не творческое, такое же покорное необходимости, какъ и дарвинистическое ученіе о біологическомъ развитіи. Марксизмъ также отрицаетъ творческій субъектъ, какъ и дарвинизмъ. И для марксизма развитіе есть лишь перераспредѣленіе соціальной матеріи, не знающее абсолютной прибыли. Марксизмъ не знаетъ личности, не знаетъ свободы и потому не знаетъ творчества. Въ марксизмѣ есть доля истины, говорящая о подавленности творческаго субъекта, о подавленности человѣка. Но ложь марксизма въ томъ, что онъ выдаетъ себя за метафизику бытія. Не творческое, консервативное эволюціонное ученіе, какъ оно лучше всего отразилось въ дарвинизмѣ и марксизмѣ, религіозно цѣликомъ пребываетъ въ эпохахъ закона и искупленія. Эволюціонизмъ учитъ о грѣховности человѣка. Наука всегда имѣетъ дѣло съ грѣхомъ и его послѣдствіями. Наука, подобно государству,— ветхозавѣтна и не знаетъ творчества. И удивительнѣе всего эта солидарность научнаго сознанія и сознанія религіознаго въ отрицаніи творчества. Научное отрицаніе творчества порождено религіознымъ отрицаніемъ творчества. Механическій и матеріалистическій взглядъ на природу міра есть лишь обратная сторона христіанско-аскетическаго мироощущенія. Христіанство изгнало духовъ природы и тѣмъ механизировало природу. Въ этомъ смыслѣ наука—порожденіе христіанства. Наука вся находится во власти христіанскаго сознанія грѣха и паденія. Наука и религія одинаково загипнотизированы искупленіемъ грѣха и необходимостью, порожденной грѣхомъ. Ортодоксальное православное сознаніе такъ же не допускаетъ творчества и боится его, какъ и ортодоксальное научное сознаніе [6]).

И теософическія ученія, пытающіяся синтезировать науку и религію, нерѣдко принимаютъ форму ученій объ эволюціи не творческой. Теософическій эволюціонизмъ нерѣдко оказывается родственнымъ эволюціонизму натуралистическому. Но теософическое сознаніе, какъ и сознаніе православное, понимаетъ, что этотъ природный порядокъ есть результатъ погруженія человѣка въ низшія сферы бытія, инволюціи въ матерію, чего не понимаетъ натуралистически-эволюціонное сознаніе. Подавленность творческаго субъекта отражается и въ наукѣ и въ религіи, и въ теософіи. Платонизмъ, который очень силенъ и въ религіи, и въ философіи, и въ наукѣ, скорѣе статиченъ, чѣмъ динамиченъ, и въ послѣднемъ смыслѣ отрицаетъ творчество и признаетъ лишь приближеніе къ первообразамъ и идеямъ, предвѣчно сущимъ [1]). Наука вся проникнута духомъ послушанія и аскетизма. Для науки такъ же демониченъ творческій порывъ, какъ и для православія. Въ извѣстномъ смыслѣ дарвинизмъ и марксизмъ незаконныя, побочныя дѣти христіанства дотворческой эпохи.

§

Творческая эпоха должна создать новое, творческое ученіе о человѣкѣ, о мірѣ и его развитіи. *Творческое развитіе* должно быть открыто въ мірѣ, а не эволюція. Познаніе творческой эпохи—активное, не пассивное, оно предполагаетъ творческое усиліе и потому открываетъ творчество. Познаніе же эволюціи было лишь пассивнымъ приспособленіемъ. Ученіе о творческомъ развитіи предполагаетъ свободу, какъ основу необходимости, и личность, какъ основу всякаго бытія. Старый спиритуализмъ, христіанскій или просто философскій, училъ о свободѣ воли и о субстанціальности личности, но не училъ о творчествѣ. Спиритуализмъ этотъ былъ совершенно пассивенъ, въ немъ чувствовалась такая же подавленность творческаго субъекта, какъ и въ матеріализмѣ. Въ старомъ спиритуализмѣ идея свободы лица вела лишь къ сознанію отвѣтственности и грѣховности, но не къ сознанію творческой мощи. Въ самомъ бытіи творческая мощь находи-

лась въ состояніи потенціальномъ и подавленномъ,—такъ было и въ спиритуалистическомъ познаніи. Переходъ творческой мощи въ состояніе динамическое въ бытіи породитъ и иное познаніе. Ибо познаніе есть бытіе. Новое познаніе о творческой мощи человѣка и міра можетъ быть лишь новымъ бытіемъ. Творческіе порывы новаго человѣка являются симптомомъ нарожденія новаго бытія и новаго познанія. Въ состояніи пассивности передъ необходимостью можно познать лишь эволюцію въ мірѣ; въ состояніи активномъ и прорывающемся къ свободѣ можно познать творческое развитіе въ мірѣ. До сихъ поръ и религіозное и научное сознаніе выражали такое состояніе бытія, въ которомъ нельзя познать творческой мощи и творческаго развитія. Только философія дѣйствія познаетъ творческую динамику бытія [8]). Мистическая философія въ преобладающей своей формѣ была пассивно-созерцательной. Потому и ей не открывалась тайна творчества. [9]).

§

Мы стоимъ передъ задачей преодолѣнія двоякаго сознанія: научнаго сознанія невозможности творческаго прироста энергіи въ мірѣ и религіознаго сознанія невозможности продолженія творчества міра. Творческая философія сознаетъ динамичность тварнаго бытія. Тварное бытіе вѣчно продолжаетъ твориться, въ немъ нѣтъ границъ для творческаго процесса, оно—не статично, оно—не замкнутая данность. Тварное бытіе насквозь персонально и плюрально, т.-е. состоитъ изъ самобытныхъ и творческихъ индивидуальныхъ существъ. Космосъ творится, онъ не данъ, а заданъ. Но есть ли граница творчества тварныхъ существъ? До конца ли подобны тварныя существа Творцу въ своей творческой мощи? Есть вѣчная и непереходимая грань, отдѣляющая творчество тварное, человѣческое отъ творчества божественнаго, творчества Творца. Тварное существо не творитъ существъ,—существа творитъ лишь Творецъ. Тварное бытіе не сильно создать лицо,—лицо создается лишь Богомъ. Лицо предвѣчно твориться въ Богѣ. Всякая попытка со стороны тварнаго существа создать существо, лицо ведетъ лишь къ созданію автомата, мерт-

ваго механизма [10]). Такая попытка всегда демонична, это— черная магія. Лишь Богъ силенъ сотворить живое существо, личность. Основа всякаго существа, всякой личности божественна. Творчество тварныхъ существъ можетъ быть направлено лишь къ приросту творческой энергіи бытія, къ росту существъ и ихъ гармоніи въ міръ, къ созданію ими небывалыхъ цѣнностей, небывалаго восхожденія въ истинѣ, добрѣ и красотѣ, т.-е. къ созданію космоса и космической жизни, къ плеромѣ, къ сверхмірной полнотѣ. Но существо по образу и подобію Божьему можетъ быть создано лишь самимъ Богомъ. Сама іерархія живыхъ существъ міра сотворена Творцомъ, какъ вѣчный составъ бытія. Субстанціи не могутъ твориться въ творческомъ процессѣ. Безбожна и демонична всякая попытка понять творчество, какъ созданіе новыхъ живыхъ существъ, а не какъ приростъ энергіи, не какъ ростъ и восхожденіе сотворенныхъ Богомъ. Тайна творчества лица есть Божья тайна. Всякій уклонъ на этотъ путь ведетъ къ созданію автоматическаго, механическаго бытія, мертвечины. Это— творчество падшаго ангела.

§

Въ какомъ смыслѣ существуетъ два міра, міръ „сей“ и міръ „иной“? Онтологически существуетъ лишь одинъ міръ, одно божественное бытіе. Но паденіе бытія раскололо и раздвоило его. Міръ пришелъ въ болѣзненное состояніе. Міръ „сей“ и есть болѣзнь бытія, плѣнъ, его падшее состояніе, частичная утеря имъ свободы и подчиненіе внѣшней необходимости. Міръ „иной“ и есть здоровое бытіе, его подъемъ, его освобожденіе, его полнота. Міръ „сей“ долженъ быть преодолѣнъ и побѣжденъ—это не означаетъ вражды къ міру, къ космосу, это означаетъ лишь вражду къ его болѣзни, порабощенію и паденію.

Вопросъ объ отношеніи творчества къ бытію ведетъ къ другому коренному вопросу—объ отношеніи творчества къ свободѣ.

ГЛАВА VI.

Творчество и свобода. Индивидуализмъ и универсализмъ.

§

Творчество неотрывно отъ свободы. Лишь свободный творитъ. Изъ необходимости рождается лишь эволюція; творчество рождается изъ свободы. Когда мы говоримъ на нашемъ несовершенномъ человѣческомъ языкѣ о творчествѣ изъ ничего, то мы говоримъ о творчествѣ изъ свободы. Съ точки зрѣнія детерминизма свобода есть „ничто“, она выходитъ изъ детерминированнаго ряда, она ничѣмъ не обусловлена, рожденное изъ нея ни вытекаетъ изъ предшествующихъ причинъ, изъ „чего-то“. Человѣческое творчество изъ „ничего“ не означаетъ отсутствія сопротивляющагося матеріала, а означаетъ лишь ничѣмъ не детерминированную абсолютную прибыль. Детермирована только эволюція; творчество не вытекаетъ ни изъ чего предшествующаго. Творчество—необъяснимо. Творчество—тайна. Тайна творчества есть тайна свободы. Тайна свободы—бездонна и неизъяснима [1]), она—бездна. Также бездонна и неизъяснима тайна творчества. Тѣ, кто отрицаютъ возможность творчества изъ ничего, тѣ неизбѣжно должны помѣстить творчество въ детерминированный рядъ и тѣмъ отвергнуть свободу творчества. Въ творческой свободѣ есть неизъяснимая и таинственная мощь созидать изъ ничего, не детерминированно, прибавляя энергію къ міровому круговороту энергіи. Актъ творческой свободы трансцендентенъ по отношенію къ міровой данности, къ замкнутому кругу міровой энергіи.

Актъ творческой свободы прорываетъ детерминированную цѣпь міровой энергіи. И для точки зрѣнія имманентной міровой данности актъ этотъ всегда долженъ представляться творчествомъ изъ ничего. Боязливое отрицаніе творчества изъ ничего есть покорность детерминизму, послушаніе необходимости. Творчество есть то, что идетъ изнутри, изъ бездонной и неизъяснимой глубины, а не извнѣ, не изъ міровой необходимости. Само желаніе сдѣлать понятнымъ творческій актъ, найти для него основаніе есть уже непониманіе его. Понять творческій актъ и значитъ признать его неизъяснимость и безосновность. Желаніе раціонализировать творчество связано съ желаніемъ раціонализировать свободу. Свободу пытаются раціонализировать и тѣ, которые ее признаютъ, которые не хотятъ детерминизма. Но раціонализація свободы есть уже детерминизмъ, такъ какъ отрицаетъ бездонную тайну свободы. Свобода предѣльна, ее нельзя ни изъ чего выводить и ни къ чему сводить. Свобода—безосновная основа бытія и она глубже всякаго бытія. Нельзя дойти до раціонально ощутимаго дна свободы. Свобода—колодезь бездонно глубокій, дно его—послѣдняя тайна [2]).

Но свобода не есть отрицательное предѣльное понятіе, лишь указающее границу, которой нельзя раціонально переступить. Свобода — положительна и содержательна. Свобода не есть только отрицаніе необходимости и детерминированности. Свобода не есть царство произвола и случая въ отличіи отъ царства закономѣрности и необходимости. Не понимаютъ тайны свободы и тѣ, которые видятъ въ ней лишь особую форму духовной детерминированности, детерминированности не внѣшней, а внутренней, т.-е. считаютъ свободнымъ все, что порождается причинами, лежащими внутри человѣческаго духа. Это наиболѣе раціональное и пріемлемое объясненіе свободы, въ то время какъ свобода и не раціональна и непріемлема. Поскольку духъ человѣческій входитъ въ природный порядокъ, въ немъ все также детерминировано, какъ и во всѣхъ явленіяхъ природы. Духовное не менѣе детерминировано, чѣмъ матеріальное. Индусское ученіе о Кармѣ есть форма духовнаго детерминизма. Кармическое перевоплощеніе не знаетъ свободы. Свободенъ

духъ человѣческій лишь настолько, насколько онъ сверхприроденъ, выходитъ изъ порядка природы, трансцендентенъ ему. Детерминизмъ есть неизбѣжная форма природнаго бытія, т.-е. и бытія человѣка, какъ природнаго существа, хотя бы причинность въ человѣкѣ была духовной, а не физической. Въ детерминированномъ порядкѣ природы творчество невозможно, возможна лишь эволюція. Свобода и творчество говорятъ о томъ, что человѣкъ не только природное существо, но и сверхприродное. А это значитъ, что человѣкъ не только физическое существо, но и не только психическое существо въ природномъ смыслѣ слова. Человѣкъ—свободный, сверхприродный духъ, микрокосмъ. И спиритуализмъ, какъ и матеріализмъ, можетъ видѣть въ человѣкѣ лишь природное, хотя и духовное существо, и тогда подчиняетъ его духовному детерминизму, какъ матеріализмъ подчиняетъ матеріальному. Свобода не есть только порожденіе духовныхъ явленій изъ предшествующихъ духовныхъ явленій въ томъ же существѣ. Свобода есть положительная творческая мощь, ничѣмъ не обосновываемая и не обусловливаемая, льющаяся изъ бездоннаго источника. Свобода есть мощь творить изъ ничего, мощь духа творить не изъ природнаго міра, а изъ себя. Свобода въ положительномъ своемъ выраженіи и утвержденіи и есть творчество. Человѣку субстанціально присуща свободная энергія, т.-е. творческая энергія. Но субстаціальность человѣка не есть замкнутый кругъ энергіи, внутри котораго все духовно детерминировано. Въ самой субстанціальности человѣка есть бездонно глубокіе родники. Творческая энергія есть энергія приростающая, а не перераспредѣляющаяся. Тайна свободы отрицаетъ всякую замкнутость и всякія границы. Старый спиритуализмъ понималъ статически духовную субстанцію и этимъ обнаруживалъ свой не творческій характеръ. Свобода была для него лишь оправданіемъ моральной отвѣтственности, а не оправданіемъ творчества. Традиціонный спиритуализмъ есть сознаніе дотворческой эпохи, онъ въ законѣ и искупленіи. Къ свободѣ прибѣгали для обоснованія силы зла, а никогда не добра.

§

Безосновность, бездонность, таинственность свободы не значитъ—произволъ. Свобода не можетъ быть раціонализирована, она не поддается познанію разсудочными категоріями, но въ ней живетъ божественный разумъ. Свобода—положительная творческая мощь, а не отрицательный произволъ. Отрицательное сознаніе своей свободы, какъ произвола, и есть паденіе, грѣхъ. Отрицательная свобода, свобода, какъ произволъ, есть свобода безсодержательная, пустая. Хотѣть свободы для свободы, свободы безъ цѣли и содержанія значитъ хотѣть пустоты, уклоняться къ небытію. Свобода осознанная исключительно формально, безъ цѣли и содержанія, есть ничто, пустота, небытіе. Свобода въ грѣхопаденіи и была такой отрицательной, формальной свободой, пустотой, небытіемъ, свободой для свободы, т.-е. свободой „отъ", а не свободой „для". Свобода въ грѣхопаденіи не была свободой для творчества, творческой свободой. Отпаденіе отъ Бога лишаетъ свободу содержанія и цѣли, обѣдняетъ, обезсиливаетъ свободу. Отрицательная, формальная, пустая, безсодержательная свобода перерождается въ необходимость, въ ней бытіе деградируетъ. Положительная, творческая цѣль и содержаніе свободы и не могли быть еще сознаны на этой стадіи творенія, творенія семидневнаго, такъ какъ въ твореніи не было еще откровенія Абсолютнаго Человѣка — Сына Божьяго, откровенія восьмого дня. Въ семидневномъ твореніи возможно было лишь испытаніе свободой. Положеніе, которое занялъ Перво-Адамъ въ раю, не было еще высшимъ положеніемъ Человѣка, въ немъ не открывалось еще активно-творческое назначеніе человѣка. Свобода всечеловѣка—Адама не была еще соединена съ свободой Абсолютнаго Человѣка—Христа и въ ней скрывалось сѣмя паденія и грѣха. Для Адама былъ какъ бы выборъ между абсолютнымъ послушаніемъ и абсолютнымъ произволомъ. Творческая свобода не открывается на этой стадіи творенія. Свобода Адама была формальной, а не матеріальной. Матеріальная свобода есть уже достиженіе иной эпохи творенія, эпохи откровенія Абсолютнаго Человѣка. Это—свобода рожденная отъ соединенія человѣче-

ской природы Іисуса съ божественной природой Христа. Космическая мистерія искупленія преодолѣваетъ и формально-безсодержательную свободу и необходимость, ею порожденную. Человѣческая природа, усыновленная Богу, подымается до осознанія матеріальной свободы, наполненной творческой цѣлью. Свобода проникается міровой любовью. Свобода неотдѣлима уже отъ своего мірового содержанія. Въ грѣхѣ — свобода „отъ"; въ творчествѣ — свобода „для". Свобода Адама семидневнаго творенія иная, чѣмъ свобода Адама творенія восьмого дня. Свобода новаго Адама, соединяющагося съ Абсолютнымъ Человѣкомъ, есть свобода творческая, свобода продолжающая дѣло Божьяго творенія, а не бунтующая противъ Бога въ отрицательномъ произволѣ.

Есть двѣ свободы—свобода божественная и свобода діавольская. Свобода Перво-Адама не могла быть діавольской свободой, потому что божественная свобода въ положительномъ своемъ содержаніи не могла быть еще открыта въ семидневномъ твореніи. Свобода Адама была первой печатью подобія человѣка Творцу. И обезсиливающій грѣхъ былъ все же знакомъ мощи человѣка. Паденіе перво-человѣка Адама имѣло положительный смыслъ и оправданіе, какъ моментъ въ откровеніи творенія, уготовляющій явленіе Абсолютнаго Человѣка [3]). Теодицея, оправданіе Бога и есть оправданіе смысла зла. Зло, какъ абсолютная безсмыслица и утеря, отрицаетъ абсолютный смыслъ бытія и ведетъ къ дуализму. Традиціонное христіанское сознаніе въ ученіи о злѣ приближается къ дуалистическому двубожію. Это ученіе о злѣ, отвергающее всякій имманентный смыслъ въ изживаніи зла, было педагогикой для несовершеннолѣтнихъ. Не могла вмѣститься истина объ антономичности зла. Исключительно трансцендентный взглядъ на зло порождаетъ рабскій страхъ. Этотъ рабскій страхъ мѣшалъ постигнуть само отпаденіе отъ Бога, какъ трагическій моментъ раскрытія и развитія свободы человѣка отъ старой къ новой. Но невозможно всякое не антиномическое рѣшеніе проблемы зла. Одинаково истинно, какъ то, что существуетъ въ мірѣ темный источникъ зла, такъ и то, что зла нѣтъ въ послѣднемъ смыслѣ. Свобода перваго человѣка Адама должна

была быть истреблена въ испытаніи познанія добра и зла, т.-е. поглощена необходимостью, чтобы подлинная и высшая свобода была открыта черезъ Абсолютнаго Человѣка—Христа. Паденіе перво-Адама—необходимый космическій моментъ въ откровеніи новаго Адама. Это—путь къ высшей полнотѣ черезъ расщепленіе. Переживаніе грѣха—переферично, экзотерично въ христіанствѣ. Эзотерично, глубинно переживаніе богооставленности и богопротивленія, какъ внутренняго пути расщепленія и раздвоенія въ божественной жизни. Это знали всѣ мистики. Діавольская свобода народилась уже послѣ явленія новаго Адама. Окончательное зло возможно лишь послѣ Христа. Діавольская свобода и есть конечное и послѣднее противленіе Христу, т.-е. истребленіе Человѣка и избраніе пути небытія. Діавольская свобода раскрывается лишь въ восьмой день творенія, какъ ложное подобіе творческой свободы. Творчество діавола созидаетъ лишь небытіе: оно крадетъ у Бога для созданія каррикатуры бытія, ложнаго его подобія. Діавольская свобода и есть окончательная необходимость, послѣднее порабощеніе. Необходимость есть лишь форма свободы. Въ паденіи Адама свобода переродилась въ необходимость, подчинилась падшему ангелу. Но то не было еще окончательной утратой свободы. Окончательная утрата свободы и окончательное рабство возможны лишь въ ту эпоху творенія, когда было уже откровеніе Абсолютнаго Человѣка—Христа и когда Антихристъ, ложное подобіе Абсолютнаго Человѣка, каррикатура Его, соблазняетъ человѣка своимъ блаженствомъ небытія. Тутъ мы подходимъ къ проблемѣ эсхатологической. Но пока важно было лишь установить, что двѣ свободы соотвѣтствуютъ двумъ эпохамъ творенія и откровенія. Паденіе Адама не было еще рѣшеніемъ судебъ міра. Это было лишь испытаніе младенца. Перво-Адамъ не былъ еще пріобщенъ къ тайнѣ Божественной Троицы черезъ Абсолютнаго Человѣка и потому не зналъ еще творческой свободы, онъ есть лишь первая стадія творенія. Но послѣдняя истина о злѣ скрыта въ геніальныхъ прозрѣніяхъ Я. Беме. Изъ Ungrund'a, изъ Бездны рождается свѣтъ, Богъ, совершается теогоническій процессъ, и истекаетъ тьма, зло, какъ тѣнь божественнаго свѣта. Зло

имѣетъ источникъ не въ рожденномъ Богѣ, а въ основѣ Бога, въ Безднѣ, изъ которой течетъ и свѣтъ, и тьма. Осмыслить зло можно лишь черезъ внесеніе принципа развитія въ божественную жизнь.

§

Необходимость — созданіе свободы перваго Адама, результатъ дурно направленной свободы, свободы отпаденія, Свобода не есть сознанная необходимость, какъ учили германскіе идеалисты. Необходимость есть дурная, безсознательная свобода, свобода не просвѣтленная Логосомъ. Принудительная необходимость есть лишь обратная сторона міровго распада и міровой отчужденности. Тѣ субстанціи или существа міровой іерархіи, которыя отчуждены взаимно и пребываютъ въ раздорѣ и враждѣ, т.-е. внутренно и свободно не соединены, неизбѣжно внѣшне и принудительно связаны и скованы. Можно быть въ рабствѣ лишь у того, что чуждо и враждебно. То, что близко и мило, то не принуждаетъ. Любящіе и соединенные—свободны, лишь враждующіе и разъединенные находятся въ рабствѣ и знаютъ принужденіе. Матеріализація міра, его отяжелѣніе и принудительность одной его части для другой—все это порожденіе отчужденности и вражды, т.-е. паденія Адама—всечеловѣка. *Необходимость есть падшая свобода, свобода вражды и распада, свобода хаоса и анархіи.* Принудительная необходимость всегда есть обратная сторона внутренняго хаоса и анархіи, сдвига въ іерархическомъ строѣ вселенной. *Подлинная свобода есть выраженіе космическаго (въ противоположность хаотическому) состоянія вселенной, ея іерархической гармоніи, внутренней соединенности всѣхъ ея частей.* Космическое всегда есть свободное, въ немъ нѣтъ принудительной необходимости, нѣтъ тяжести и давленія, нѣтъ матеріализаціи одной части для другой. Въ космосѣ все живо, ничто не инертно, не отяжелѣно, не принуждаетъ своей матеріальностью. Каждый разъ когда живой духъ человѣка наталкивается на сопротивленіе тяжелыхъ и для него мертвыхъ матеріальныхъ тѣлъ, онъ чувствуетъ паденіе всечеловѣка и порожденный имъ раз-

доръ и отчужденность. Омертвѣли, отяжелѣли, матеріализировались низшія іерархическія ступени бытія отъ паденія всечеловѣка и отъ внесеннаго этимъ паденіемъ раздора и вражды. Принуждающая матеріальность бытія порождена самимъ человѣкомъ. Она явилась результатомъ утери имъ своего іерархическаго мѣста во вселенной, внутренняго отчужденія отъ низшихъ ступеней космической іерархіи, раздвоенія бытія. Степень принудительной матеріальности прямо пропорціональна степени внутренней отчужденности. Камни наиболѣе для насъ принудительны и мы наименѣе ихъ чувствуемъ живыми, потому что мы наиболѣе отъ нихъ отчуждены. Близкіе по духу люди наименѣе для насъ принудительны и мы наиболѣе чувствуемъ ихъ живыми, т.-е. наименѣе матеріально тяжелыми, потому что они наиболѣе намъ близки, соединены съ нами, любимы. Любовь сжигаетъ всякую необходимость и даетъ свободу. *Любовь есть содержаніе свободы, любовь—свобода новаго Адама, свобода восьмого дня творенія.* Міръ заколдованъ злобой и можетъ быть расколдованъ лишь любовью. Необходимость міра есть колдовство, матеріальная принудительность міра есть навожденіе злобы, призрачное бытіе, порожденное раздоромъ. Инертная, тяжелая, давящая матерія міра можетъ быть расколдована, раскована, оживлена лишь силой соединяющей любви, которую несетъ съ собой въ міръ Абсолютный Человѣкъ, Новый Адамъ. Любовь есть творчество. Человѣкъ отвѣтственъ за матеріализованность міра, за царящую въ немъ необходимость и принудительность, потому что человѣкъ—призванный царь вселенной, отъ него мертвѣетъ и оживаетъ міръ. Мертвѣетъ міръ отъ паденія человѣка и оживаетъ отъ восхожденія человѣка. Но всеоживляющій и одухотворяющій подъемъ падшаго человѣка возможенъ лишь черезъ явленіе Абсолютнаго Человѣка, пріобщающаго природу человѣка къ природѣ божественной. Искупитель и Спаситель міра расколдовываетъ и расковываетъ необходимость, Онъ—Освободитель. *Безъ Христа-Освободителя міръ навѣки вѣковъ остался бы заколдованнымъ въ необходимости и детерминизмъ навѣки былъ бы правъ.* Окончательно преодолѣвается детерминизмъ лишь въ Христѣ-Освободителѣ. И всякая философія, не принимающая Христа-Освободи-

теля, не просвѣтленная Христомъ-Логосомъ, неизбѣжно въ большей или меньшей степени заключаетъ въ себѣ нерастворенный остатокъ детерминизма. Безъ Христа-Освободителя сама свобода должна казаться результатомъ необходимости. Свобода безъ Христа-Освободителя есть свобода стараго Адама, свобода безъ любви, свобода семидневнаго творенія. Свобода со Христомъ и во Христѣ есть свобода новаго Адама, свобода любовью расколдовывающая міръ, свобода восьмого дня творенія. Человѣкъ послѣ Христа есть уже новая тварь, вѣдающая новую свободу. Для детерминизма существуетъ лишь ветхая тварь, заколдованная въ необходимости. Натуралистическій взглядъ на человѣка и міръ есть ветхій взглядъ, порожденіе ветхаго сознанія, соотвѣтствующаго эпохѣ незаконченнаго, семидневнаго творенія. Детерминизмъ и натурализмъ—всегда до пріобщенія человѣческой природы къ природѣ божественной черезъ Абсолютнаго Человѣка. Индивидуализмъ пытался вести трагическую, но безсильную борьбу противъ власти детерминизма и натурализма. Индивидуализмъ есть лишь показатель кризиса натурализма и детерминизма, не есть еще преодолѣніе.

§

Индивидуализмъ, такъ обострившійся въ концѣ XIX вѣка, возсталъ противъ власти природнаго и соціальнаго порядка надъ человѣческой индивидуальностью. *Индивидуализмъ есть судорга свободы стараго Адама, ветхой свободы.* Поэтому свобода въ индивидуализмѣ не творитъ космоса, а противится космосу. Свобода въ индивидуализмѣ есть свобода отъединенная, отчужденная отъ міра. А всякая отъединенность, отчужденность отъ міра ведетъ къ рабству у міра, ибо все чуждое и далекое намъ есть для насъ принудительная необходимость. Для индивидуалиста міръ есть всегда насиліе надъ нимъ. Крайній, предѣльный индивидуализмъ пытается отождествить индивидуальность человѣка съ міромъ и отвергнуть весь міръ внѣ этой раздутой человѣческой индивидуальности. Но это отождествленіе человѣка съ міромъ достигается лишь иллюзорно. Это—демоническій самообманъ. Реально же

индивидуализмъ отрицаетъ, что человѣкъ микрокосмъ и что состоянія его — космичны. Индивидуализмъ принижаетъ человѣка, не хочетъ знать мірового, вселенскаго содержанія человѣка. Судорожно хочетъ индивидуалистъ освободить себя отъ міра, отъ космоса, и достигаетъ лишь рабства. Ибо внутреннее отдѣленіе себя отъ вселенной есть неизбѣжно внѣшнее себя ей порабощеніе. Индивидуализмъ есть опустошеніе индивидуальности, обѣднѣніе ея, умаленіе ея мірового содержанія, т.-е. уклонъ къ небытію. Индивидуальность, достигшая абсолютнаго отъединенія и отчужденія отъ вселенной, отъ іерархіи живыхъ существъ, превратилась бы въ небытіе, истребилась бы безъ остатка. Индивидуальность и индивидуализмъ — противоположны. Индивидуализмъ—врагъ индивидуальности. Человѣкъ—органическій членъ міровой, космической іерархіи и богатство его содержанія прямо пропорціонально его соединенію съ космосомъ. И индивидуальность человѣка находитъ себѣ полноту выраженія лишь въ универсальной, космической жизни. Индивидуальность въ индивидуализмѣ безсодержательна, пуста. Свобода въ индивидуализмѣ есть лишь болѣзненная судорога. Утвердилъ ли свою индивидуальность Ибсеновскій Перъ Гинтъ? Обладалъ ли свободой Перъ? Онъ судорожно утверждалъ свою индивидуальность и былъ лишенъ ея, онъ не былъ самимъ собой, личностью, былъ рабомъ необходимости. Перъ Гинтъ — геніальная трагедія индивидуализма [1]). Индивидуализмъ есть трагедія пустой свободы. Индивидуализмъ не говоритъ—„хочу того-то“ (содержаніе), онъ говоритъ—„хочу того, чего захочу“ (пустота). Но свободный волевой актъ долженъ имѣть содержаніе, предметъ, цѣль,—онъ не можетъ быть пустымъ, безпредметнымъ, безцѣльнымъ. Свободный волевой актъ хочетъ „того-то“, а не „того, чего захочетъ“. Въ этомъ отстаиваніи своего права „хотѣть того, чего захочу“ есть рабья психологія, это психологія утерявшихъ свободу, психологія дѣтскаго возраста. Подлинно свободные утверждаютъ волю содержательно, а не формально, знаютъ, чего хотятъ. Формально-безсодержательная свобода и есть свобода стараго Адама, свобода паденія, свобода дѣтскаго мірового возраста. Въ индивидуализмѣ возстаетъ эта формально-безсодержательная сво-

бода. Индивидуализмъ можетъ быть симптомъ мірового кризиса, но онъ пребываетъ еще въ дотворческой міровой эпохѣ, въ немъ сказывается еще незрѣлость воли, ея несвобода. Въ индивидуализмѣ свобода получаетъ ложное направленіе и теряется. Индивидуальность и ея свобода утверждаются лишь въ универсализмѣ. Зрѣлая и свободная воля направляетъ свой актъ хотѣнія, свое дѣйствіе на космическую, божественную жизнь, на богатое содержаніе жизни, а не на пустоту. Зрѣлая и свободная воля—творческая воля, выходящая изъ себя въ космическую жизнь. Индивидуализмъ по существу своему—не творческій, отрицательный и пустой, такъ какъ лишаетъ человѣка того вселенскаго содержанія, на которое только и можетъ быть направлено творчество. Понятіе индивидуализма все еще спутано и недостаточно выяснено. Иногда подъ индивидуализмомъ понимаютъ освобожденіе индивидуальности отъ внѣшняго гнета, природнаго, соціальнаго, гнета установленной морали и установленной общественности. При такомъ пониманіи нужно признать положительную цѣнность индивидуализма. Нельзя, напр., отрицать здоровыхъ элементовъ въ индивидуализмѣ эпохи возрожденія. Душа человѣческая стоитъ больше, чѣмъ государства, обычаи и нравы, чѣмъ всякая внѣшняя польза, чѣмъ весь внѣшній міръ. Но въ строгомъ смыслѣ, который выявляется лишь въ наше время, индивидуализмъ противоположенъ универсализму, онъ есть отъединеніе индивидуальности человѣка отъ вселенной, ея самообоготвореніе. Такой индивидуализмъ ведетъ къ истребленію человѣка, къ его паденію въ небытіе. Безконечно бѣденъ и безсодержателенъ человѣкъ, если нѣтъ ничего выше его, нѣтъ Бога, и безконечно богатъ и содержателенъ человѣкъ, если есть высшее, чѣмъ онъ, есть Богъ. Движеніе невозможно для человѣка, если нѣтъ высшаго и божественнаго, некуда двигаться. Освобожденіе человѣческой индивидуальности отъ Бога и отъ міра есть человѣкоубійство. Это освобожденіе есть діавольское порабощеніе. Свобода человѣка связана съ свободой міра и осуществляется лишь въ міровомъ освобожденіи. Нужно расковать, расколдовать міровую необходимость, чтобы человѣкъ достигъ высшей, свободной жизни. Индивидуализмъ

[illegible] закрѣпляетъ ту атомизированность, отчужденность частей міра, которая и есть заколдованность и закованность въ принудительной необходимости.

§

Скованность и порабощенность міровой іерархіи существъ подчиняетъ человѣка низшимъ, омертвѣвшимъ ступенямъ бытія, принуждаетъ человѣка своимъ матеріальнымъ отяжелѣніемъ. Эта скованность, это отяжелѣніе низшихъ іерархій закрываетъ отъ насъ творческую тайну бытія. Міръ представляется намъ въ аспектѣ необходимости, омертвѣвшей и окаменѣвшей матеріальности. А возможно ли творчество для необходимости, изъ необходимости? Мы видѣли уже, что въ царствѣ необходимости возможна лишь эволюція, т.-е. перераспредѣленіе данной энергіи. Лишь свобода творитъ абсолютную прибыль въ мірѣ, лишь свободный творитъ. Детерминизмъ, такъ принудительно намъ навязанный, потому лишь невѣренъ, что есть свобода лица, творчески прорывающаяся сквозь цѣпь необходимости. Творческую тайну бытія нельзя воспринять пассивно, въ атмосферѣ послушанія отяжелѣвшей матеріальности міра. Ее можно познать лишь активно, въ атмосферѣ самаго творческаго акта. Познать творческую активность лица значитъ быть творчески активнымъ лицомъ. Познать свободу лица значитъ быть свободнымъ лицомъ. Подобное познается подобнымъ. Внутреннее родство субъекта познанія и объекта познанія—обязательное условіе истиннаго познанія. Только свободный познаетъ свободу, только творящій познаетъ творчество, только духъ познаетъ духовное, только микрокосмъ познаетъ макрокосмъ. Познавать что-нибудь въ мірѣ значитъ имѣть это въ себѣ. Познаніе есть творческій актъ, и нельзя ждать познанія творческой активности отъ познанія, какъ пассивнаго приспособленія. Нельзя ждать познанія свободы отъ рабскаго послушанія необходимости. Нельзя ждать познанія міровой свободы и міровой творческой тайны отъ уединенной, оторвавшей себя отъ міра и противоположившей себя міру индивидуальности. Свободная творческая мощь индивидуальности предполагаетъ ея уни-

версализмъ, ея микрокосмичность. Всякій творческій актъ имѣетъ универсальное, космическое значеніе. Творческій актъ личности входитъ въ космическую іерархію, освобождаетъ отъ мертвенной власти низшихъ, матеріализированныхъ іерархій, расковываетъ бытіе. Въ своей свободѣ и своемъ творчествѣ личность не можетъ быть оторвана и отъединена отъ космоса, отъ вселенскаго бытія.

§

Этотъ истребляющій индивидуальность антиуниверсализмъ есть не только въ индивидуалистическомъ отщепенствѣ, но и въ отщепенствѣ сектантскомъ. Во вселенной человѣкъ свободенъ, въ сектѣ онъ рабъ. Неправда и неправота всякаго сектантства—въ этой оторванности отъ космоса, отъ космической шири, въ этомъ непринятіи универсальной отвѣтственности всякаго за всѣхъ и за все. Секта хочетъ спастись сама, она не хочетъ спасаться съ міромъ. Въ психологіи сектантства есть самопогруженность, самодовольство, самоудовлетвореніе. Сектантская психологія презираетъ міръ и всегда готова обречь большую часть міра на гибель, какъ что-то низшее. Сектантская психологія по существу своему не христіанская, въ ней нѣтъ христіанской универсальности и христіанской міровой любви. Она не хочетъ знать, что Христосъ—не только Спаситель мой и моего корабля, но и Спаситель міра. Эта отщепенская психологія не хочетъ нести бремени отвѣтственности за судьбу низшихъ іерархическихъ ступеней бытія. Въ самомъ историческомъ православіи и историческомъ католичествѣ есть уклонъ къ сектантству, къ исключительному самоутвержденію, есть недостатокъ универсальнаго духа. Индивидуальность задыхается вездѣ, гдѣ нѣтъ универсальной духовной шири. Христіанское сознаніе, сознаніе универсальнаго Логоса не мирится ни съ индивидуализмомъ, ни съ сектантствомъ, ему одинаково противно и отщепенство и самоудовлетвореніе одного и отщепенство и самоудовлетвореніе нѣсколькихъ,—кучки. Можетъ быть и индивидуализмъ кучки, ея отщепенство отъ космоса, самоудовлетвореніе. Сектантство хуже и опаснѣе индивидуализма, ибо оно создаетъ иллюзію уни-

версализма, въ немъ есть кажущійся выходъ изъ отъединенности, изъ индивидуальной оторванности. Индивидуализмъ оторванной кучки уже труднѣе преодолѣть, чѣмъ индивидуализмъ оторваннаго одного. Секта есть лже-церковь, лже-соборность. Въ психологіи сектантства есть сверхличная магія, отъ которой нелегко освободиться. Вино сектантства пьянитъ, создаетъ иллюзію экстатическаго повышенія бытія. Въ сектѣ совершается лже-соединеніе, соединеніе внѣ космической, универсальной іерархіи. Церковь въ мистической своей сущности и есть универсальный, космическій организмъ, универсальная, космическая іерархія со Христомъ въ сердцѣ бытія. Въ сектѣ же образуется лже-организмъ, фикція. Все, что не космично, не универсально по духу, есть уже уклонъ къ сектантству, хотя бы носило печать оффиціальной церковности. Для христіанскаго сознанія болѣе допустимо одиночество, чѣмъ сектантство. Индивидуальность есть все-таки подлинная реальность и цѣнность, индивидуальность можетъ переживать въ своемъ пути состоянія одиночества, кризиса, она можетъ перерости старыя формы единенія. Секта же всегда есть призракъ, иллюзія, она не реальна и не обладаетъ самоцѣнностью. То, что оффиціально церковь называетъ „сектантствомъ“, то можетъ быть показателемъ и симптомомъ религіозной жажды и повышенной духовной жизни. Но я беру здѣсь сектантскій духъ во внутреннемъ смыслѣ и могу открыть его въ оффиціальной церковности въ большей степени, чѣмъ въ „сектѣ“. И вотъ духъ сектантскій хуже одиночества. Одиночество можетъ совмѣщаться съ подлинной соборностью и истинной церковностью. И человѣкъ соборнаго сознанія и церковнаго опыта можетъ быть одинокъ въ творческомъ починѣ и дерзновеніи. Одиночество возможно для христіанина въ переходную эпоху, предшествующую новой міровой эпохѣ творчества. Секта же есть лже-соборность, лже-церковность и потому трудно совмѣстима съ подлинной соборностью и церковностью. Одиночество не есть непремѣнно индивидуализмъ. Одиночество не есть отчужденность отъ космоса,—оно можетъ быть лишь симптомомъ того, что личность переросла данныя состоянія другихъ и ея универсальное содержаніе не признается еще другими. Выс-

шее одиночество—божественно. Самъ Богъ знаетъ великое и страдальческое одиночество, переживаетъ покинутость міромъ и людьми. Христосъ былъ одинокъ и непонятъ въ своемъ пути. Христа приняли и поняли лишь послѣ крестной его смерти. Одиночество вполнѣ соединимо съ универсальностью, въ одиночествѣ можетъ быть больше универсальнаго духа, чѣмъ въ стадной общественности. Всякое дерзновеніе, всякій творческій починъ даютъ чувство одиночества, непризнанности, переростаютъ всякую данную общность. И есть опасность соблазниться преодолѣніемъ одиночества общностью сектантской, а не универсальной. Одиночество лежитъ внѣ противоположности индивидуализма и универсализма и потому въ одиночествѣ можетъ быть какъ индивидуализмъ, такъ и универсализмъ. Одинъ можетъ быть соборнѣе, универсальнѣе цѣлаго коллектива. Въ одномъ и одинокомъ Ницше было больше универсальнаго духа, чѣмъ въ иной сектѣ, иномъ соціальномъ коллективѣ, даже чѣмъ въ оффиціальной церковности. Никогда не слѣдуетъ забывать, что религіозный путь идетъ отъ личности къ обществу, отъ внутренняго къ внѣшнему, къ космосу черезъ индивидуальность.

§

Богъ ждетъ отъ человѣка высшей свободы, свободы восьмого дня творенія. Этимъ Божьимъ ожиданіемъ возложена на человѣка великая отвѣтственность. *Послѣдняя, конечная свобода, дерзновеніе свободы и бремя свободы есть добродѣтель религіознаго совершеннолѣтія.* Прійти въ религіозную полноту возраста значитъ осознать конечную свободу. Несовершеннолѣтіе христіанскаго сознанія дѣлало невозможнымъ еще сознаніе послѣдней свободы человѣка. Христіанство все еще было воспитаніемъ несовершеннолѣтнихъ, опекой надъ ними. И потому христіанство не открыло еще себя полностью, какъ религію свободы. Само зло должно быть осознано, какъ испытаніе свободы. Религія свободы — религія апокалиптическаго времени. Послѣднюю свободу узнаютъ лишь послѣднія времена. Христіанство, какъ религія воспитанія и опеки несовершеннолѣтнихъ, какъ религія страха соблазновъ для

малолѣтнихъ, вырождается и мертвѣетъ. Нынѣшнему возрасту человѣка, нынѣшнимъ временамъ и срокамъ можетъ соотвѣтствовать лишь религія свободы, религія дерзновенія, а не страха. Уже нельзя отказываться отъ бремени свободы, христіанское человѣчество слишкомъ для этого старо, слишкомъ не только зрѣло, но и перезрѣло. Въ концѣ христіанскаго пути загорается сознаніе, что Богъ ждетъ отъ человѣка такого откровенія свободы, въ которомъ открыться должно непредвидѣнное самимъ Богомъ. Богъ оправдываетъ тайну свободы, властно и мощно положивъ предѣлъ собственному предвидѣнію. Несвободные не нужны Богу, не входятъ въ божественный космосъ. Поэтому свобода не есть право, а есть обязанность. Свобода—религіозная добродѣтель. Несвободный, рабъ не можетъ войти въ царство Божье, онъ не сыновенъ Богу и подчиненъ низшимъ сферамъ. Есть свобода соотвѣтствующая творческой міровой эпохѣ. До того же была лишь свобода эпохъ закона и искупленія. Каковы же пути свободы? Есть ли аскетизмъ, ведущій къ святости, единственный путь освобожденія или есть и другой путь?

ГЛАВА VII.

Творчество и аскетизмъ. Геніальность и святость.

§

Есть сходство въ техникѣ религіознаго опыта всѣхъ религій, какъ бы ни различались они по духу, въ методахъ мистическаго опыта всѣхъ мистикъ, какъ бы ни различались они по своему типу. Въ глубинѣ всякой подлинной религіи и всякой подлинной мистики есть жажда преодолѣнія „міра“, какъ низшаго бытія, побѣда надъ „міромъ“, и, слѣдовательно, есть аскетика, какъ путь къ этому преодолѣнію и этой побѣдѣ. Безъ момента аскетическаго, т.-е. преодолѣнія низшей природы во имя высшей, побѣды надъ „міромъ симъ“ во имя міра иного, религіозная и мистическая жизнь немыслима. Аскетика (духовное упражненіе) есть общеобязательный формальный методъ всякаго религіознаго и мистическаго опыта, хотя духовное содержаніе, скрытое за этимъ формальнымъ методомъ, можетъ быть очень разное. Такъ, напр. нельзя отрицать формальнаго, техническаго сходства въ методахъ практической мистики восточной іоги и восточнаго христіанства, хотя духъ этихъ двухъ типовъ мистики очень различенъ, даже противоположенъ [1]). Мистическая практика іоги—безблагодатный путь снизу вверхъ, путь трудовыхъ усилій, а не любви [2]). Мистическая практика восточнаго православія основана на стяжаніи благодати, на присутствіи Христа уже въ началѣ пути и проникнута пафосомъ любви къ Богу. Но есть формальное техническое и методическое сходство мистики св. Семеона Новаго Богослова и іога. И тамъ и здѣсь—аскетика, сосредоточеніе, побѣда надъ страстями, преодолѣніе этого „міра“ и видѣніе міра иного. Практику „умнаго дѣланія“

легко отождествить съ практикой іоговъ. Въ іогизмѣ есть вѣчная истина, о которой нынѣ полезно напомнить. Ту же технику можно найти въ мистической практикѣ всякой религіи. Аскетика—одинъ изъ вѣчныхъ путей религіознаго опыта. Религіозная цѣнность и дѣйственность этого пути не подвергается сомнѣнію. Этотъ путь считается религіознымъ по преимуществу. „Міръ" долженъ быть преодолѣнъ и потому неизбѣжна борьба со страстями, приковывающими человѣка къ этому „міру". Аскетика есть лишь техника религіознаго опыта, лишь его формальная методологія. Ни одинъ мистикъ не видѣлъ въ аскетикѣ содержанія и цѣли религіозной жизни, ибо содержаніе и цѣль есть уже міръ иной, стяжаніе божественной жизни. Со стороны и издали мы видимъ лишь аскетику, лишь технику и формальный методъ, скорѣе отрицаніе, чѣмъ утвержденіе. Но за этимъ скрыта жизнь въ Богѣ, врастаніе въ иную жизнь. Путь аскетическій, отрицательный по своей техникѣ, по положительному своему содержанію есть возвратъ въ лоно Божье.

Но передъ нами встаетъ вопросъ: есть ли другой религіозный путь, иной религіозный опытъ, опытъ творческаго экстаза? Путь аскетики самъ по себѣ не есть путь творческій, и аскетическіе экстазы святыхъ и мистиковъ—экстазы возврата къ Богу, видѣнія божественнаго свѣта, а не творчества новаго міра, невиданной жизни. Опытъ творческаго экстаза, какъ религіознаго пути, не раскрытъ еще ни въ сознаніи святоотеческомъ, ни въ сознаніи старыхъ мистиковъ. Творческій опытъ, творческій экстазъ или совсѣмъ отрицается религіознымъ сознаніемъ, какъ „мірское" и страстное, или лишь разрѣшается и попускается. Религіозное сознаніе до нынѣ видѣло въ творчествѣ не „духовное" дѣланіе, а „мірское". Въ лучшемъ случаѣ религіозное сознаніе оправдывало творчество. Но само это религіозное оправданіе творчества предполагаетъ внѣположность творчества религіозному пути. Дерзкимъ и безбожнымъ показался бы самый помыселъ о томъ, что творческій опытъ не требуетъ религіознаго разрѣшенія и оправданія, а самъ есть уже опытъ религіозный, путь религіозный, равноцѣнный пути аскетическому. Старое религіозное сознаніе могло лишь

поставить вопросъ объ оправданіи творческаго опыта. Новое религіозное сознаніе ставитъ вопросъ о творческомъ опытѣ, какъ религіозномъ, какъ оправдывающемъ, а не требующемъ оправданія. Творческій опытъ не есть что-то вторичное и потому требующее оправданія,—творческій опытъ есть нѣчто первичное и потому оправдывающее. Творческій опытъ—духовенъ въ религіозномъ смыслѣ этого слова [4]). Творчество не менѣе духовно, не менѣе религіозно, чѣмъ аскетика. Такая постановка проблеми творчества могла родиться лишь въ нашу міровую эпоху, лишь на міровомъ перевалѣ къ религіозной эпохѣ творчества. Въ религіозныя эпохи закона и искупленія была закрыта религіозная проблема творчества. Ставилась и рѣшалась лишь „мірская", культурная проблема творчества. По разному пытались сочетать аскетическій христіанскій путь съ оправданіемъ мірского творчества, т.-е. культуры. И во всѣхъ этихъ христіанскихъ оправданіяхъ творчества культуры всегда чувствовалась натяжка и эклектическій компромиссъ. Проблема творчества никогда еще не ставилась религіозно и не могла ставиться, ибо сама постановка этой проблемы есть уже переходъ къ міровой религіозной эпохѣ творчества. Творческій экстазъ—экстазъ религіозный, путь творческаго потрясенія всего существа человѣка—путь религіозный. Это новое, небывалое еще религіозное сознаніе, сознаніе творческой міровой эпохи.

§

Творчество вполнѣ принимаетъ и блюдетъ евангельскую заповѣдь—не любить „міра", ни того, что въ „мірѣ". Творящій чувствуетъ себя не отъ „міра сего". Творчество есть преодолѣніе „міра" въ евангельскомъ смыслѣ, преодолѣніе иное, чѣмъ аскетизмъ, но равноцѣнное ему. Въ творческомъ актѣ человѣкъ выходитъ изъ „міра сего" и переходитъ въ міръ иной. Въ творческомъ актѣ не устраивается „міръ сей", а созидается міръ иной, подлинный космосъ. Творчество не есть приспособленіе къ этому міру, къ необходимости этого міра,—творчество есть переходъ за грани этого міра и преодолѣніе его не-

обходимости. Евангельская заповѣдь не любить „міра“ и побѣдить „міръ“ остается въ силѣ навѣки и никогда не можетъ быть отмѣнена. Ибо не любить „міра“, значитъ быть свободнымъ и раскрыть свое сыновство Богу, привязаться же къ „міру“ значитъ быть рабомъ необходимости. Творчество не только вѣрно этой высшей заповѣди свободы отъ „міра“, но сама его сущность есть побѣда надъ этимъ „міромъ“ во имя иного, есть раскрытіе смысла заповѣди „не любить міра“. Творческій актъ всегда есть уходъ изъ „міра“, изъ этой жизни. Творчество по существу своему есть расковываніе, разрываніе цѣпей. Въ творческомъ экстазѣ побѣждается тяжесть міра, сгораетъ грѣхъ и просвѣчиваетъ иная, высшая природа. Опытъ творческаго преодолѣнія міра качественно иной, чѣмъ опытъ аскетическаго преодолѣнія міра. Это не есть опытъ послушанія, это—опытъ дерзновенія. Въ дерзновеніи творческаго почина также сгораетъ „міръ сей“, какъ и въ подвигѣ послушанія. Проблема религіознаго оправданія „міра“ не можетъ быть даже поставлена христіанскимъ сознаніемъ, вѣрнымъ завѣтамъ Христа. Никакія сдѣлки съ „міромъ“ религіозно невозможны. Въ откровеніи новаго завѣта это слишкомъ ясно. Всякое оправданіе „міра“ и „мірского“ есть компромисъ съ грѣхомъ, ибо „міръ“ не есть подлинное бытіе, „міръ“ есть падшее бытіе и его не должно смѣшивать съ божественнымъ космосомъ. „Міръ“—тѣнь свѣта. Міръ-космосъ божественъ со всей своей множественностью; „міръ сей“ есть выпаденіе изъ Божественной жизни. Но творческія цѣнности—не „мірскія“, не „отъ міра“. Творческій актъ—трансцендентенъ по отношенію къ „міру“, въ немъ есть изступленіе изъ „міра“. И неполнота христіанскаго новозавѣтнаго откровенія совсѣмъ не въ томъ, что христіанство не оправдываетъ „міра“, а въ томъ, что оно не оправдываетъ творчества или, вѣрнѣе, не есть еще откровеніе творчества. Что христіанское сознаніе аскетически отрицаетъ „міръ“ и все, что отъ „міра“, въ этомъ вѣчная правда христіанства. И критика историческаго христіанства должна быть направлена на христіанскія сдѣлки и компромиссы съ „міромъ“, а не на христіанское отверженіе „міра“. Въ историческомъ христіанствѣ слишкомъ

много языческаго приспособленія къ „міру“ и „мірскому“, оно все приспособлено къ физическому плану бытія, оно недостаточно послѣдовательно аскетично, оно еще не духовно въ своемъ выявленіи. Въ христіанствѣ не было еще откровенія творческой тайны космоса, но было слишкомъ много „міра“ и того, что отъ „міра“. Отношеніе къ „міру“ было въ христіанствѣ все еще слишкомъ языческимъ. Отношеніе къ „міру“ въ христіанствѣ было послушаніемъ, доведеннымъ до послушанія злу, и не могло еще быть космическимъ творчествомъ. Но между творчествомъ и аскетизмомъ нѣтъ никакого противорѣчія и никакого противоположенія. Творчество совсѣмъ не то утверждаетъ, что отрицаетъ аскетизмъ. Тотъ „міръ“, который отрицается аскетизмомъ, отрицается и творчествомъ, утверждается же творчествомъ совсѣмъ иной міръ. Поэтому откровеніе творчества лежитъ внѣ евангельскаго отрицанія „міра“. Творчество предполагаетъ аскетическое преодолѣніе міра, оно есть положительная аскетика. Творчество предполагаетъ обнищаніе, отмираніе „міра“ и послѣдняя бѣдность есть путь къ новому творчеству.

Подлинное творчество не можетъ быть демоническимъ, оно всегда есть выходъ изъ тьмы. Демоническое зло человѣческой природы сгораетъ въ творческомъ экстазѣ, претворяется въ иное бытіе. Ибо всякое зло есть прикованность къ этому „міру“, къ его страстямъ и его тяжести. Творческій подъемъ отрываетъ отъ тяжести этого „міра“ и претворяетъ страсть въ иное бытіе. Діаволъ не силенъ творить и не творческое все, что отъ него. Діаволъ лжетъ, что творитъ, онъ крадетъ у Бога и карикатуритъ. Творецъ можетъ быть демониченъ и демонизмъ его можетъ отпечатлѣться на его твореніи. Но не можетъ быть демонично великое твореніе, творческая цѣнность и породившій ея творческій экстазъ. Я думаю, что въ природѣ Леонардо былъ демоническій ядъ. Но въ творческомъ актѣ сгорѣлъ демонизмъ Леонардо, претворился въ иное, въ свободное отъ „міра“ бытіе. Въ Джіокондѣ, въ Вакхѣ, въ Іоаннѣ Крестителѣ просвѣчиваетъ демонизмъ Леонардовской природы. Но обречены ли сгорѣть въ адскомъ огнѣ великія творенія Леонардовскаго генія?

Нѣтъ, въ этихъ твореніяхъ уже сгорѣло зло Леонардовской природы и демонизмъ его претворился въ иное бытіе, пройдя черезъ творческій экстазъ генія. Въ Джіокондѣ есть вѣчная красота, которая войдетъ въ вѣчную божественную жизнь. Творческая жизнь есть жизнь вѣчная, а не тлѣнная. И какъ безсильны и жалки морализированія надъ великими твореніями. Рождающаяся въ творческомъ актѣ красота есть уже переходъ изъ „міра сего“ въ космосъ, въ иное бытіе и въ ней не можетъ быть тьмы, которая была еще въ грѣшной природѣ творившаго. Подлинная картина или стихотвореніе не принадлежатъ уже къ физическому плану бытія, въ нихъ нѣтъ матеріальной тяжести, они входятъ въ свободный космосъ. И творческій актъ есть самооткровеніе и самоцѣнность, не знающая надъ собой внѣшняго суда.

§

Съ покаянія начинается борьба съ тьмой грѣха. Безъ великаго таинства покаянія духовная жизнь немыслима. Грѣхъ не только долженъ быть осознанъ, но и долженъ сгорѣть въ огнѣ покаянія. Но всякій проходившій черезъ религіозный путь покаянія знаетъ, какъ сложенъ и разнокачественъ и не безопасенъ этотъ путь. На пути покаянія зрѣютъ духовные плоды высшей жизни. Но не всегда плодоносно покаяніе. Покаяніе можетъ не давать плода и можетъ дойти до омертвѣнія, до духовнаго самоубіенія. Покаяніе можетъ довести до сгущенія тьмы внутри себя, до опасной самопогруженности. Когда путь покаянія достигаетъ точки омертвѣнія, тогда мистически неизбѣженъ переходъ на иной путь. Еще одинъ шагъ въ покаяніи и человѣкъ духовно умретъ. Святые отцы [5]) и мистики говорятъ, что покаяніе должно быть плодоносно, что покаяніе не должно доводить до духовнаго отчаянія, ибо отчаяніе—самый большой грѣхъ. Когда покаяніе переходитъ въ отчаяніе, оно должно остановиться, оно не имѣетъ уже оправданія, какъ не рождающее свѣта. Эта точка отчаянія и омертвѣнія духа знаменуетъ собой неизбѣжный переходъ на иной путь духовнаго дѣланія. Вся цѣнность покаянія—въ рожденіи къ новой жизни. Когда наступаетъ

мертвое отчаяніе прійти къ новой жизни черезъ покаяніе, когда тьма внутри достигла послѣдняго сгущенія и сосредоточенія, тогда покаяніе теряетъ свою цѣнность и само должно быть преодолѣно. И остается одинъ только путь спасенія отъ духовной смерти, отъ собственной выявленной и воплощенной тьмы, — путь творческаго потрясенія духа. Таинственно и чудесно перерождается покаяніе въ творческій подъемъ и оживаетъ омертвѣвшій и угасавшій духъ, освобождаются его созидательныя силы. Творчество не можетъ замѣнить покаянія. Путь покаянія неизбѣженъ. Но творческій экстазъ и творческій подъемъ есть революціонное рожденіе къ новой жизни. Для самого творчества необходимо покаяніе, но потрясеніе творческое качественно различно отъ потрясенія покаяннаго. И въ творчествѣ побѣждается грѣхъ и сгораетъ тьма, но это иной путь духа, чѣмъ путь покаянія. Само по себѣ покаяніе не есть еще возрожденіе. Возрожденіе есть уже творческій подъемъ. Въ творческомъ возрожденіи сгораетъ и испепеляется тьма, которая не могла сгорѣть въ покаяніи. И безумны тѣ, которые требуютъ лишь одного покаянія, запрещаютъ и боятся творческаго подъема, хотятъ довести человѣка до духовнаго отчаянія и омертвѣнія. Эти исключительные любители покаянія и боязливые противники творчества — враги возрожденія духа, рожденія къ новой жизни. Творчество—такое же религіозное дѣланіе, какъ и аскетика. Въ творческомъ религіозномъ опытѣ есть не отрицательное, а положительное преодолѣніе „міра“. „Міръ“ долженъ быть побѣжденъ аскетически и творчески. Только аскетически, однимъ покаяніемъ нельзя побѣдить „міръ“, нельзя до конца сжечь грѣхъ и тьму. Святоотеческая аскетика была нѣкогда новымъ словомъ, новымъ дѣломъ въ мірѣ, героическимъ вызовомъ ветхой природѣ, ветхому Адаму. Нынѣ омертвѣла святоотеческая аскетика, она стала трупнымъ ядомъ для новаго человѣка, для новыхъ временъ. Революціонный духъ аскетики превратился въ окостенѣніе, въ инерцію. Исаакъ Сиріанинъ былъ трепетно живымъ въ свое время и онъ остается навѣки живымъ. Дѣло Исаака Сиріанина было революціонное дѣло, оно сверхчеловѣчески противилось ветхой природѣ, въ немъ была динамика въ направленіи наибольшаго сопро-

тивленія природѣ. Но нынѣ Исаакъ Сиріанинъ, святой, великій и вѣчный, можетъ стать для насъ источникомъ смерти. Подвижничество было подвижно, нынѣ стало оно бездвижно и можетъ быть названо бездвижничествомъ. Нынѣ міръ идетъ къ новымъ формамъ аскетической дисциплины [6]). Старый опытъ смиренія и послушанія переродился въ зло. И неизбѣжно вступленіе на религіозный путь непослушанія міру и злу міра, когда въ плодахъ послушанія чувствуется духъ смерти, трупный ядъ. Не со смиреннымъ послушаніемъ долженъ обратиться человѣкъ къ міру, а съ творческой активностью. Самъ опыть богообщенія переходитъ въ міръ, какъ актъ творчества. Ибо революціонная аскетика превратилась въ консервативное охраненіе. У Ѳеофана Затворника, который въ XIX вѣкѣ идетъ за Исаакомъ Сиріаниномъ и реставрируетъ его, въ центрѣ уже не мистика противленія ветхой природѣ, не переходъ въ иную жизнь, а прежде всего послушаніе послѣдствіямъ грѣха, а оправданіе того, что есть, и охраненіе всѣхъ формъ этой жизни. Изъ безумной аскетической мистики вывели охранительное жизнеустройство, поддержаніе ветхихъ устоевъ этой жизни, жизни „міра сего“ [7]). Почти непостижимо, какими путями аскетическая мистика переродилась въ это консервативное, косное жизнеустроеніе „міра сего“. Духъ творческій окончательно признается грѣхомъ. Само христіанство, нѣкогда молодое, новое, революціонное, стало дряхлымъ и ветхимъ. Преданіе, которое нѣкогда творилось, было творческой динамикой, превратилось во внѣшній авторитетъ, омертвѣло, закостенѣло. То, что для другихъ было жизнью, для насъ стало мертвой формулой, внѣшне намъ навязанной. Новый завѣтъ переродился въ религію книжниковъ и фарисеевъ. Христіанство также мертвѣетъ и костенѣетъ передъ творческой религіозной эпохой, какъ мертвѣлъ и костенѣлъ ветхій завѣтъ передъ явленіемъ Христа. Сами привывы къ покаянію уже не плодоносны, уже нѣтъ въ нихъ жизни.

§

Христіанство наше уже не молодо, — ему скоро 2000 лѣтъ. Церковь христіанская стара. Нельзя измѣрять

христіанства индивидуальнымъ возрастомъ человѣка, его индивидуальными заслугами, степенью его побѣды надъ грѣхомъ. Каждый изъ насъ христіанинъ не 30 или 40 лѣтъ, не 5 лѣтъ, если считать время нашего индивидуальнаго обращенія, а 2000 лѣтъ. Каждый изъ насъ получаетъ міровой религіозный опытъ христіанства. Есть въ христіанствѣ міровые времена и сроки. Безумно было бы исчислять христіанскій возрастъ нашей кратковременной жизнью. Міровой возрастъ христіанства, міровые времена и сроки религіознаго откровенія не зависятъ отъ моихъ личныхъ заслугъ въ борьбѣ съ грѣхомъ. Мнѣ больше можетъ открыться не потому, что я лучше, религіозно совершеннѣе, безгрѣшнѣе, чѣмъ тотъ, кто жилъ 1000 лѣтъ тому назадъ, а потому, что я живу въ другія времена и сроки, потому что христіанство нынѣ универсально болѣе созрѣло. Взрослый не лучше младенца, не безгрѣшнѣе, но открывается ему больше. Лишь индивидуалистическое сознаніе измѣряетъ возрастъ христіанства возрастомъ индивидуальнымъ. Ставить ступени откровенія въ исключительную зависимость отъ ступеней индивидуальнаго восхожденія значитъ исповѣдывать религіозный индивидуализмъ. Индивидуализмъ этотъ вступаетъ въ конфликтъ съ самой идеей церкви, какъ универсальнаго организма, обладающаго сверхличной жизнью. Есть религіозный возрастъ не только человѣка, какъ индивидуальнаго организма, но и церкви, какъ универсальнаго организма. И вотъ нынѣ универсальный организмъ церкви вступаетъ въ двухтысячелѣтній возрастъ и переживаетъ кризисъ, связанный съ міровыми временами и сроками. Не только индивидуальное совершенство въ борьбѣ съ грѣхомъ, но даже индивидуальная святость безсильна передъ этимъ міровымъ кризисомъ возраста, передъ этимъ вступленіемъ въ иную космическую эпоху, въ иную стадію откровенія. Иная стадія откровенія, иная космическая эпоха совсѣмъ не связана съ большей святостью человѣка, какъ думаетъ религіозный индивидуализмъ. Святости прежде было больше, чѣмъ теперь. Нынѣ оскудѣла святость въ мірѣ, человѣчество какъ бы лишилось дара святости. И, если отъ личной святости ждать новаго откровенія, религіознаго возрожденія, то положеніе человѣчества безнадежно,

трагически-безнадежно. Христіанство, какъ новозавѣтное откровеніе искупленія, дряхлѣетъ. Христіанская кровь холодѣетъ и тщетно пытаются ее подогрѣть всякими реставраціями. Нельзя искуственно возродить молодость. А христіанская святость связана съ молодостью христіанства. Въ христіанской святости есть вѣчная, неумирающая истина, но истина неполная, въ которой не все открылось. Одна старая и вѣчная христіанская святость безсильна перевести человѣка въ творческую міровую эпоху. Каждый изъ насъ, плохой христіанинъ, не научившійся еще какъ слѣдуетъ креститъ лобъ, не стяжавшій себѣ почти никакихъ даровъ, универсально живетъ уже въ иной религіозной эпохѣ, чѣмъ величайшіе святые былой эпохи, и потому не можетъ просто начинать сначала христіанскую жизнь. Каждый изъ насъ получаетъ двухтысячелѣтнее христіанство, и этимъ налагается на насъ бремя міровой отвѣтственности. На насъ лежитъ отвѣтственность мірового возраста христіанства, а не личнаго нашего возраста.

Въ этомъ сплетеніи и смѣшеніи двухъ религіозныхъ возрастовъ, личнаго и мірового, лежитъ корень запутанности и смутности нашей христіанской жизни, ея болѣзненности и ея кризиса. Чисто индивидуалистическое пониманіе нынѣшняго возраста христіанства — источникъ религіозной реакціи и омертвѣнія. Универсальное пониманіе этого возраста зоветъ къ творчеству и возрожденію. Для индивидуалистическаго сознанія нѣтъ міровыхъ стадій и эпохъ откровенія, а потому и нѣтъ предчувствія новой міровой эпохи. Это омертвѣвшее индивидуалистическое христіанское сознаніе переживаетъ состояніе болѣзненной подавленности и безсилія. Старо-христіанское сознаніе, боязливо закрывающее глаза на религіозный возрастъ человѣка, обязывающій къ дерзновенію творчества, обречено на изныванie отъ того, что нѣтъ нынѣ той святости, какая была въ прежнемъ, молодомъ еще христіанствѣ. Безсильная зависть къ религіозной жизни прошлаго гложетъ современныхъ христіанъ. И эта постоянная подавленность духа парализируетъ творчество, рождаетъ лишь религіозную трусость. Недостойно это вѣчное изныванie отъ своего безсилія быть святымъ. Отъ

этого ни мало не прибавится святости. За омертвѣніе христіанской жизни нынѣ отвѣтственны не худшіе изъ православныхъ, а лучшіе изъ нихъ. Быть можетъ всего отвѣтственнѣе старцы. И нельзя возложиться во всемъ на святыхъ,—нужно самимъ дѣйствовать. Старо-христіанское, индивидуалистическое сознаніе не хочетъ знать того глубокаго кризиса антропологической стихіи, который совершается на протяженіи всей новой исторіи. Лучшій изъ современныхъ старцевъ не въ силахъ отвѣтить на муку Нитцше: онъ отвѣтитъ ему лишь изобличеніемъ грѣха. Также не отвѣтитъ на муку героевъ Достоевскаго. Новый человѣкъ рождается въ мукахъ, онъ проходитъ черезъ бездны, невѣдомыя старой святости. Мы стоимъ передъ новымъ осознаніемъ отношенія святости и геніальности, искупленія и творчества.

§

Въ началѣ XIX вѣка жилъ величайшій русскій геній—Пушкинъ и величайшій русскій святой—Серафимъ Саровскій. Пушкинъ и св. Серафимъ жили въ разныхъ мірахъ, не знали другъ друга, никогда ни въ чемъ не соприкасались. Равно достойное величіе святости и величіе геніальности—несопоставимы, несоизмѣримы, точно принадлежатъ къ разнымъ бытіямъ. Русская душа одинаково можетъ гордиться и геніемъ Пушкина и святостью Серафима. И одинаково обѣднѣла бы она и отъ того, что у нея отняли бы Пушкина, и отъ того, что отняли бы Серафима. И вотъ я спрашиваю: для судьбы Россіи, для судьбы міра, для цѣлей Промысла Божьяго лучше ли было бы, если бы въ Россіи въ началѣ XIX вѣка жили не великій святой Серафимъ и великій геній Пушкинъ, а два Серафима, два святыхъ,—святой Серафимъ въ губерніи Тамбовской и святой Александръ въ губерніи Псковской? Если бы Александръ Пушкинъ былъ святымъ, подобнымъ св. Серафиму, онъ не былъ бы геніемъ, не былъ бы поэтомъ, не былъ бы творцемъ. Но религіозное сознаніе, признающее святость, подобную Серафимовой, единственнымъ путемъ восхожденія, должно признать геніальность, подобную Пушкинской, лишенной религіозной цѣнности,

несовершенствомъ и грѣхомъ. Лишь по религіозной немощи своей, по грѣху своему и несовершенству былъ Пушкинъ геніальнымъ поэтомъ, а не святымъ, подобнымъ Серафиму. Лучше было бы для божественныхъ цѣлей, чтобы въ Россіи жили два святыхъ, а не одинъ святой и одинъ геній-поэтъ. Дѣло Пушкина не можетъ быть религіозно оцѣнено, ибо геніальность не признается путемъ духовнаго восхожденія, творчество генія не считается религіознымъ дѣланіемъ. „Мірское“ дѣланіе Пушкина не можетъ быть сравниваемо съ „духовнымъ“ дѣланіемъ св. Серафима. Въ лучшемъ случаѣ творческое дѣло Пушкина допускается и оправдывается религіознымъ сознаніемъ, но не опознаютъ въ немъ дѣла религіознаго. Лучше и Пушкину было бы быть подобнымъ Серафиму, уйти отъ міра въ монастырь, вступить на путь аскетическаго духовнаго подвига. Россія въ этомъ случаѣ лишилась бы величайшаго своего генія, обѣднѣла бы творчествомъ, но творчество генія есть лишь обратная сторона грѣха и религіозной немощи. Такъ думаютъ отцы и учителя религіи искупленія. Для дѣла искупленія не нужно творчества, не нужно геніальности,—нужна лишь святость. Святой творитъ самаго себя, иное, болѣе совершенное въ себѣ бытіе. Геній творитъ великія произведенія, совершаетъ великія дѣла въ мірѣ. Лишь творчество самого себя спасаетъ. Творчество великихъ цѣнностей можетъ губить. Св. Серафимъ ничего не творилъ кромѣ самого себя и этимъ лишь преображалъ міръ. Пушкинъ творилъ великое, безмѣрно цѣнное для Россіи и для міра, но себя не творилъ. Въ творчествѣ генія есть какъ бы жертва собой. Дѣланіе святого есть прежде всего самоустроеніе. Пушкинъ какъ бы губилъ свою душу въ своемъ геніально-творческомъ исхожденіи изъ себя. Серафимъ спасалъ свою душу духовнымъ дѣланіемъ въ себѣ. Путь личнаго очищенія и восхожденія (въ іогизмѣ, въ христіанской аскетикѣ, въ толстовствѣ, въ оккультизмѣ) можетъ быть враждебенъ творчеству.

И вотъ рождается вопросъ: въ жертвѣ генія, въ его творческомъ изступленіи нѣтъ ли иной святости передъ Богомъ, иного религіознаго дѣланія, равнодостойнаго канонической святости? Я вѣрю глубоко, что геніальность

Пушкина, передъ людьми какъ бы губившая его душу, передъ Богомъ равна святости Серафима, спасавшей его душу. Геніальность есть иной религіозный путь, равноцѣнный и равнодостойный пути святости. Творчество генія есть не „мірское", а „духовное" дѣланіе. Благословенно то, что жилъ у насъ святой Серафимъ и геній Пушкинъ, а не два святыхъ. Для божественныхъ цѣлей міра геніальность Пушкина также нужна, какъ и святость Серафима. И горе, если бы не былъ намъ данъ свыше геній Пушкина, и нѣсколько святыхъ не могло бы въ этомъ горѣ утѣшить. Съ одной святостью Серафима безъ генія Пушкина не достигается творческая цѣль міра. Не только не всѣ могутъ быть святыми, но и не всѣ должны быть святыми, не всѣ предназначены Богомъ къ святости. Святость есть избраніе и назначеніе. Въ святости есть призваніе. И религіозно не долженъ вступать на путь святости тотъ, кто не призванъ и не предназначенъ. Религіознымъ преступленіемъ передъ Богомъ и міромъ было бы, если бы Пушкинъ, въ безсильныхъ потугахъ стать святымъ, пересталъ творить, не писалъ бы стиховъ. Идея призванія по существу своему идея религіозная, а не „мірская", и исполненіе призванія есть религіозный долгъ. Тотъ, кто не исполняетъ своего призванія, кто зарываетъ въ землю дары, совершаетъ тяжкій грѣхъ передъ Богомъ. Къ пути геніальности человѣкъ бываетъ также избранъ и предназначенъ, какъ и къ пути святости. Есть обреченность геніальности, какъ и обреченность святости. Пушкинъ былъ обреченнымъ геніемъ-творцомъ и онъ не только не могъ быть святымъ, но и не долженъ, не смѣлъ имъ быть. Въ творческой геніальности Пушкина накоплялся опытъ творческой міровой эпохи, эпохи религіозной. Во всякой подлинной творческой геніальности накоплялась святость творческой эпохи, святость иная, болѣе жертвенная, чѣмъ святость аскетическая и каноническая. Геніальность и есть иная святость, но она можетъ быть религіозна осознана и канонизирована лишь въ откровеніи творчества. Геніальность—святость дерзновенія, а не святость послушанія. Жизнь не можетъ быть до конца растворена въ святости, безъ остатка возвышенно гармонизирована и логизирована. Быть можетъ Богу не

всегда угодна благочестивая покорность. Въ темныхъ нѣдрахъ жизни навѣки остается бунтующая и богоборствующая кровь и бьетъ свободный творческій источникъ [8]).

Творческій путь генія требуетъ жертвы, не меньшей жертвы, чѣмъ жертвенность пути святости. На пути творческой геніальности также нужно отречься отъ „міра", побѣдить „міръ", какъ и на пути святости. Но путь творческой геніальности требуетъ еще иной жертвы—жертвы безопаснымъ положеніемъ, жертвы обезпеченнымъ спасеніемъ. Тотъ, кто вступилъ на путь творческій, путь геніальности, тотъ долженъ пожертвовать тихой пристанью въ жизни, долженъ отказаться отъ своего домостроительства, отъ безопаснаго устроенія своей личности. На эту жертву способенъ лишь тотъ, кто знаетъ творческій экстазъ, кто въ немъ выходитъ за грани „міра". Въ пути творческомъ и геніальномъ есть отталкиваніе отъ всякихъ береговъ. Путь святости—трудный путь подвига и требуетъ необычайной силы духовной, отреченія отъ низшихъ сферъ бытія. Но въ пути святости есть безопасность личнаго устроенія. Геніальность—по существу трагична, она не вмѣщается въ „мірѣ" и не принимается „міромъ". Геній-творецъ никогда не отвѣчаетъ требованіямъ „міра", никогда не исполняетъ заказовъ „міра", онъ не подходитъ ни къ какимъ „мірскимъ" категоріямъ. Въ геніальности всегда есть какое-то неудачничество передъ судомъ „міра", почти ненужность для „міра". Геніальность непонятна „міру", не относима ни къ какимъ „мірскимъ" дифференціаціямъ человѣческой дѣятельности. Геніальность не можетъ объективироваться въ творчествѣ дифференцированной культуры, она не относится ни къ какой специфической формѣ культуры, не производитъ никакихъ специфическихъ цѣнностей культуры. Въ геніальности нѣтъ ничего спеціальнаго, она всегда есть универсальное воспріятіе вещей, универсальный порывъ къ иному бытію. Геніальность есть цѣлостное бытіе, универсальное качество. Геніальность всегда есть качество человѣка, а не только художника, ученаго, мыслителя, общественнаго дѣятеля и т. п. Геніальность есть особая напряженность цѣлостнаго духа человѣка, а не спеціальный даръ. Природа геніальности—религіозная, ибо въ ней есть против-

леніе цѣльнаго духа человѣка „міру сему“, есть универсальное воспріятіе „міра иного“ и универсальный порывъ къ иному. Геніальность есть иная онтологія человѣческаго существа, его священная неприспособленность къ „міру сему“. Геніальность есть „міръ иной“ въ человѣкѣ, нездѣшняя природа человѣка. Геній обладаетъ человѣкомъ, какъ демонъ. Геніальность и есть раскрытіе творческой природы человѣка, его творческаго назначенія. И судьба геніальности въ до-творческіе міровые періоды всегда жертвенна и трагична. Въ геніальности раскрывается жертвенность всякаго творчества, его невмѣстимость въ безопасномъ мірскомъ устроеніи. Творчество, раскрывающееся въ геніальности, обрекаетъ на гибель въ этомъ мірѣ. Обреченный геніальности не въ силахъ сохранить себя въ этомъ мірѣ, не обладаетъ силой приспособленія къ требованіямъ этого міра. Поэтому геніальная жизнь есть жертвенный подвигъ. Геніальная жизнь знаетъ минуты экстатическаго блаженства, но не знаетъ покоя и счастья, всегда находится въ трагическомъ разладѣ съ окружающимъ міромъ. Слишкомъ извѣстно, какъ печальна судьба геніевъ. Даже тѣ геніи, жизнь которыхъ сложилась внѣшне счастлива, какъ напр., Гете и Л. Толстой, внутренно были близки къ самоубійству и не знали безопаснаго устроенія. Но геніальность шире генія. Геніевъ въ строгомъ смыслѣ слова рождается мало. Геніальность присуща многимъ, которыхъ геніями назвать нельзя. Потенція геніальности заложена въ творческой природѣ человѣка и всякій универсальный творческій порывъ геніаленъ [9]). Есть натуры геніальныя по онтологическои своей природѣ, по творческой своей неприспособленности къ „міру сему“, хотя и не геніи. Геніальность есть особая добродѣтель, не всѣмъ данная, но подлежащая утвержденію и развитію, особое мірочувствіе, особое напряженіе воли, особая сила хотѣнія иного [10]). Геніальность коренным образомъ отличается отъ таланта, ничего общаго съ нимъ не имѣетъ. Геніальность совсѣмъ не есть большая степень таланта,—она качественно отличается отъ таланта. Талантъ есть даръ дифференцированный, специфизированный, отвѣчающій требованіямъ раздѣльныхъ формъ культуры. Талантъ есть свойство художника, уче-

наго, общественнаго дѣятеля, а не человѣка. Геній есть соединеніе геніальной природы съ специфическимъ талантомъ. Геніальный художникъ соединяетъ въ себѣ геніальную натуру съ художественнымъ талантомъ. Природа таланта не органическая, не онтологическая, а функціональная. Природа таланта не универсальная. Въ талантѣ нѣтъ жертвенности и обреченности. Талантъ можетъ создавать болѣе совершенныя объективныя цѣнности, чѣмъ геніальность. Въ немъ есть приспособленность къ требованіямъ дифференцированной культуры, есть удачничество. Геніальность съ точки зрѣнія культуры не канонична; талантъ—канониченъ. Въ геніальности трепещетъ цѣльная природа человѣческаго духа, его жажда иного бытія. Въ талантѣ воплощается дифференцированная функція духа, приспособленная къ поставленному міромъ требованію. Геніальная натура можетъ сгорѣть, не воплотивъ въ мірѣ ничего цѣннаго. Талантъ обычно создаетъ цѣнности и оцѣнивается. Въ талантѣ есть умѣренность и размѣренность. Въ геніальности—всегда безмѣрность. Природа геніальности всегда революціонна. Талантъ дѣйствуетъ въ серединѣ культуры съ ея „науками и искусствами". Геніальность дѣйствуетъ въ концахъ и началахъ и не знаетъ граней. Талантъ есть послушаніе. Геніальность—дерзновеніе. Талантъ отъ „міра сего". Геніальность отъ „міра иного". Въ судьбѣ геніальности есть святость жертвенности, которой нѣтъ въ судьбѣ таланта.

§

И культъ святости долженъ быть дополненъ культомъ геніальности, ибо на пути геніальности совершается жертвенный подвигъ и творческіе экстазы на этомъ пути не менѣе религіозны, чѣмъ экстазы святости. Переходъ къ творческой религіозной эпохѣ прежде всего долженъ привести къ осознанію религіозной природы геніальности. Не только святость, но и геніальность есть путь. И если не всѣмъ дана геніальность, то и не всѣмъ дана святость. Потенція же геніальности, какъ и потенція святости, есть у всякаго образа и подобія Божьяго. Творецъ предназначалъ человѣка къ геніальности. Творческій опытъ геніаль-

ности будетъ признанъ религіозно равноцѣннымъ аскетическому опыту святости. И подобно тому, какъ воля къ святости давно уже была признана религіознымъ императивомъ, будетъ признана религіознымъ императивомъ и воля къ геніальности. Онтологическая стихія геніальности должна быть утверждаема и развиваема, какъ религіозное дѣланіе, какъ путь побѣды надъ „міромъ". *Воля къ геніальности потому уже возможна, что геніальность есть прежде всего воля, страстная воля къ иному бытію.* Также возможна и воля къ бездарности, всегда связанная съ духовной робостью и трусостью. Бездарность есть грѣхъ, невѣрное опредѣленіе своего мѣста и призванія въ мірѣ. Воля къ бездарности всегда есть боязливое приспособленіе къ „міру". Воля къ геніальности—дерзновенное преодолѣніе „міра". Геніальность есть положительное раскрытіе образа и подобія Божьяго въ человѣкѣ, раскрытіе творческой природы человѣка, природы не отъ „міра сего". Старо-христіанское сознаніе пытается вѣрить, что на высшихъ ступеняхъ святости, въ опытѣ святыхъ раскрывается творческая тайны бытія, тайна превышающая ту, что раскрывается въ творчествѣ генія. По старому христіанскому сознанію, цѣликомъ пребывающему въ религіи искупленія, святость есть единственный путь къ тайнамъ бытія. Святому на высшихъ ступеняхъ его духовнаго восхожденія все раскрывается: и высшее познаніе, и высшая красота, и тайна творчества. Съ этой точки зрѣнія всѣ высшіе дары получаются въ награду за святость и внѣ пути святости нельзя ихъ стяжать. Только святость есть раскрытіе творческой тайны бытія. Только святой—истинный гностикъ и истинный поэтъ. Святой познаетъ въ созерцаніи послѣднія тайны и творитъ красоту, созидая самого себя. Это сознаніе ничего не оставляетъ геніальности,—все отдаетъ святости. Но возможно ли допустить, что даръ гностическій или даръ поэтическій зависитъ отъ святости или отъ совершенства религіозно-нравственнаго? Не противоположенъ ли всякій даръ трудовому поту человѣческихъ усилій? И не есть ли даръ святости даръ особый, отличный отъ дара гностическаго, поэтическаго и др. даровъ? Думаю, что даръ гностическій у Я. Беме былъ гораздо сильнѣе, чѣмъ у св. Франциска,

что даръ поэтическій у Пушкина былъ гораздо сильнѣе, чѣмъ у св. Серафима Саровскаго. Геніальности Беме и Пушкина раскрывалось то, что не раскрывалось святости Франциска и Серафима. Не святые и не совершенные могутъ обладать большимъ познаніемъ и большей красотой, чѣмъ святые и совершенные. Святость не единственный даръ Божій и не единственный путь къ Богу. Дары Божьи безконечно многообразны, многообразны пути Божьи и въ домѣ Отца обителей много. Есть святые, которые обладали особымъ дарамъ мистическаго созерцанія божественныхъ тайнъ, но этотъ гностическій даръ далеко не всѣмъ святымъ былъ присущъ. Другіе святые обладали даромъ красоты. Такъ св. Францискъ былъ исключительно надѣленъ даромъ красоты, онъ былъ поэтъ. Св. Серафимъ обладалъ даромъ мистическаго созерцанія. Но много было святыхъ, совсѣмъ бѣдныхъ дарами познанія и красоты, совсѣмъ не гностиковъ и не поэтовъ. Не всѣ святые были мистиками. Такъ же какъ были великіе мистики, созерцавшіе высшія тайны бытія, и совсѣмъ не святые. И рѣдко поэты бывали святыми. Мертвенно, косно-рекціонно то религіозное сознаніе, которое не дерзаетъ на творческій подвигъ, на подвигъ творчества познанія или творчества красоты, потому что считаетъ этотъ подвигъ лишь удѣломъ святыхъ, снимаетъ съ человѣка бремя свободнаго почина, бремя отвѣтственности въ раскрытіи тайны творческой. На этой почвѣ рождается безсильная и неосознанная зависть къ святости, робкое и трусливое бездѣйствіе во всякомъ творчествѣ. Тѣ, которые не предназначены быть святыми, тѣ не должны дерзать познавать, творить красоту и жизнь иную. Но тогда должно религіозно осудить всѣхъ геніевъ міра, ибо безъ святости они дерзали творить. А вѣдь въ христіанствѣ заложено не только трудовое, основанное на потовой заслугѣ чувство жизни, но и даровое, *даровитое* чувство жизни. Всякій даръ—даровой и лишь даровое—даровито. Именно христіанское сознаніе учитъ о даровой благодати и этимъ глубоко отличается отъ религіознаго сознанія Индіи, которое учитъ о законѣ Кармы, не желающемъ знать ни о чемъ благодатно-даровомъ. Новое сознан.е творческой эпохи должно признать въ сферѣ психологической равно-

цѣнность совершенства познавательнаго и эстетическаго совершенству нравственному и въ сферѣ мистической равноцѣнность геніальности и святости. Судьба человѣка и міра не только трудовая, потовая, но и даровая, даровитая судьба. И въ даровитости есть своя жертвенность, свой подвигъ.

§

На пути творческой геніальности возможно возникновеніе особаго, иного монашества. Путь этотъ требуетъ не меньшаго отреченія отъ „міра“ и его благъ, чѣмъ путь признаннаго монашества. Геніальная жизнь—монашеская жизнь въ „міру“. Добродѣтель творческой геніальности—добродѣтель отреченія отъ спокойствія личнаго домостроительства. Боязливый отказъ отъ пути творческой геніальности даетъ безопасность и покой. Нетворческое отреченіе отъ благъ „міра“ вознаграждается твердобезопаснымъ устроеніемъ личной жизни и личнаго спасенія. А послушаніе послѣдствіямъ грѣха дѣлаетъ безопасной жизнь человѣка въ „мірѣ“. Если не считать святыхъ и мистиковъ въ монастыряхъ, старцевъ и подвижниковъ, то бытъ монашескій отлично приспособленъ къ „міру“ и „мірскому“, въ немъ нѣтъ трагической жертвенности. Тотъ умѣренный аскетизмъ, который практикуется въ монастыряхъ, отлично согласуется съ приспособленіемъ къ „міру“, съ житейскимъ позитивизмомъ и утилитаризмомъ. Есть позитивистическій аскетизмъ, отлично устраивающійся въ „мірѣ“. А творческая геніальность не мирится ни съ какимъ позитивизмомъ. И монашество творящихъ, монашество геніальнаго бытія потребуетъ болѣе радикальнаго отреченія отъ „міра“ и отъ всякаго позитивнаго его устроенія, чѣмъ старое монашество. Вѣдь позитивно-утилитарная хозяйственность и „мірская“ приспособленность такъ характерна для „духовнаго“ міра, для „духовнаго“ быта. Когда читаешь Ѳеофана Затворника, классическаго выразителя православія въ XIX в., то поражаешься этому сочетанію мистической аскетики съ позитивно-утилитарнымъ жизнеустройствомъ и мироохраненіемъ, этому приспособленію религіи искупленія къ послѣдствіямъ грѣха,

т.-е. къ „міру“. Еп. Ѳеофанъ проповѣдуетъ идеалъ хозяйственной расчетливости и даже умѣренной стяжательности. Для семьи хорошо и обогащаться. Не нужно заноситься въ высь, быть слишкомъ духовнымъ. Мірское, буржуазное строительство отлично оправдывается аскетикой Ѳеофана. Въ его религіозномъ сознаніи нѣтъ мѣста для трагической жертвенности. Только религіозный путь творчества продолжаетъ мистическую аскетику до окончательнаго преодолѣнія „міра сего“, до созданія „міра иного“. Старое христіанское сознаніе неизбѣжно переходитъ отъ аскетическаго отрицанія „міра“ къ позитивному приспособленію къ „міру“. Въ геніальности же раскрывается творческая тайна бытія, т.-е. „міръ иной“. Но творчество и геніальность имѣютъ глубокую и таинственную связь съ поломъ и связь эта должна быть религіозно осознана.

ГЛАВА VIII.

Творчество и полъ. Мужское и женское. Родъ и личность.

§

Существенно для нашей эпохи властное чувствованіе центральности проблемы пола и глубокая потребность осознанія половой стихіи. Полъ какъ бы выявляется, изъ тайнаго становится явнымъ. Отъ пола зависитъ міроощущеніе человѣка. Полъ—источникъ бытія; половая полярность—основа творенія. Чувство бытія, его интенсивность и окраска имѣютъ свой корень въ полѣ. Все острѣе начинаютъ сознавать научно, философски и религіозно, что сексуальность не есть спеціальная, дифференцированная функція человѣческаго существа, что она разлита по всему существу человѣка, проникаетъ всѣ его клѣтки и опредѣляетъ всю совокупность жизни. Нынѣ нельзя уже такъ отдѣлять жизнь пола отъ цѣлокупности жизни, нельзя придавать полу лишь значеніе спеціальной функціи организма. Полъ несоизмѣримо шире и глубже того, что мы называемъ въ специфическомъ смыслѣ половой функціей. Сама специфическая половая функція есть уже результатъ дифференціаціи какой-то общей прасексуальной жизни. Научно невозможно провести такую рѣзкую границу между „нормальнымъ“ и „естественнымъ“ въ полѣ и „ненормальнымъ“ и „противоестественнымъ“. Эта граница проводилась не естественнымъ положеніемъ вещей, а обычной соціальной моралью, въ которой всегда такъ много условнаго. Съ философской точки зрѣнія должна быть отброшена категорія „естественности“, какъ критерій добра и зла. „Нормальная“ и „естественная“ половая

функція есть продуктъ дифференціаціи половой жизни, разлитой во всемъ тѣлесномъ и духовномъ существѣ человѣка [1]). Вполнѣ можно сказать, что человѣкъ—половое существо, но нельзя было бы сказать, что человѣкъ — пищеварительное существо. Сексуальная природа человѣка не можетъ быть поставлена въ одну линію съ другими функціями его организма, даже самыми существенными, какъ, напр., кровообращеніемъ. Въ сексуальности человѣка узнаются метафизическіе корни его существа. Полъ есть точка пересѣченія двухъ міровъ въ организмѣ человѣка. Въ этой точкѣ пола скрыта тайна бытія [2]). Отъ пола никуда нельзя уйти. Можно уйти отъ дифференцированной половой функціи, можно отрицать и преодолѣть эту „естественную“ функцію пола. Но и въ этомъ случаѣ только перемѣщается половая энергія человѣка, — человѣкъ все же остается половымъ существомъ. Христіанскіе аскеты, побѣждавшіе физическую жизнь пола, могущественно чувствовали центральность пола въ человѣкѣ, больше чувствовали, чѣмъ многіе современные люди, живущіе размѣренной „естественной“ половой жизнью. Аскетика—одна изъ метафизикъ пола. Св. Исаакъ Сиріанинъ живетъ въ сознаніи могучей власти и центральности пола. И этимъ властнымъ чувствомъ подсказаны его страшныя слова: „Если принужденъ говорить съ женщинами, отврати лице отъ зрѣнія ихъ, и такъ бесѣдуй съ ними. А отъ монахинь, отъ встрѣчи и разговоровъ съ ними и отъ лицезрѣнія ихъ, удаляйся, какъ отъ огня и какъ отъ сѣти діавольской, чтобы въ сердце своемъ не остудить тебѣ любви къ Богу, и не осквернить сердца своего тиною страстей. Если онѣ и сестры тебѣ по плоти, блюдись отъ нихъ, какъ отъ чужихъ. Остерегайся сближенія съ своими, чтобы сердце твое не охладѣло въ любви Божьей... Лучше тебѣ принять смертоносный ядъ, нежели ѣсть вмѣстѣ съ женщинами, хотя это будетъ матерь или сестра твоя. Лучше тебѣ жить вмѣстѣ съ зміемъ, нежели спать и лежать подъ однимъ покровомъ вмѣстѣ съ юнымъ, хотя будетъ это братъ твой по плоти“ [3]). Пагубной ошибкой было бы отождествлять, какъ это нерѣдко дѣлаютъ, полъ съ сексуальнымъ актомъ. Отрицаніе сексуальнаго акта не есть отрицаніе пола. А слишкомъ огненное отрицаніе сек-

суальнаго акта есть огненное проявленіе пола въ человѣкѣ. Слабость и вялость сексуальнаго акта не есть еще показатель слабости и вялости пола въ человѣкѣ, ибо энергія пола, разлитая во всемъ существѣ человѣка, можетъ имѣть много проявленій и направленій. Когда говорятъ, что человѣкъ побѣдилъ въ себѣ полъ силой духовнаго творчества, то въ этой формулировкѣ остаются на поверхности явленія. Въ этомъ случаѣ не побѣждается полъ, а лишь дается иное направленіе половой энергіи, — она направляется на творчество. Вообще не слѣдуетъ преувеличивать значенія самого специфическаго сексуальнаго акта для жизни пола. Жизнь пола возможна и безъ сексуальнаго акта и даже гораздо болѣе напряженная. Сексуальный актъ, сексуальная функція побѣдимы, но полъ непобѣдимъ. Аскетика въ силахъ лишь перераспредѣлить половую энергію, дать ей иное направленіе, но не въ силахъ ее истребить. Полъ относится не къ части человѣка, а къ цѣлому человѣка. Полъ не есть одна изъ сторонъ человѣка,—онъ захватываетъ и опредѣляетъ всего человѣка. Куда бы не направлялся человѣкъ, всюду за нимъ слѣдуетъ энергія пола и кладетъ свою печать на всякое его дѣланіе. Разрѣзъ пола есть во всемъ. И въ познаніи есть начало мужской активности и женской пассивности. Полъ связанъ съ тайной самаго бытія человѣка и потому онъ оставался наиболѣе прикрытымъ. Во всѣ времена чувствовалась жуткая связь пола съ рожденіемъ и смертью и потому уже полъ никогда не могъ представляться людямъ, какъ спеціальная функція (функція важная, но все-же менѣе важная, чѣмъ, напр., питаніе). Нелѣпо и поверхностно было бы утверждать, что человѣкъ, живущій въ половомъ воздержаніи, не живетъ половой жизнью. Даже абсолютное цѣломудріе не только тѣла, но и духа, предполагаетъ половую жизнь. Цѣломудріе есть насквозь половое явленіе, это одно изъ направленій половой энергіи. Въ цѣломудріи наиболѣе сохраняется цѣльность человѣка и потому половая энергія не проявляется въ дробной функціи сексуальнаго акта, нѣтъ даже помышленія о такомъ дробленіи. Дробная функція сексуальнаго акта есть утеря цѣльной половой энергіи, есть отчужденіе этой энергіи отъ

цѣлостнаго существа человѣка. Но цѣломудріе не есть отрицаніе пола,— цѣломудріе есть сохраненіе цѣлости пола, концентрація половой энергіи во всемъ цѣлостномъ существѣ человѣка. Полюсъ противоположный цѣломудрію— развратъ—есть крайняя степень дробленія половой энергіи, отчужденіе ея отъ цѣлостнаго существа человѣка, есть утеря цѣльности. И въ сексуальномъ актѣ неизбѣжно есть элементъ разврата, ибо есть дробленіе и отчужденіе половой энергіи отъ цѣльной жизни тѣла и духа, превращеніе пола въ частную функцію. Дѣвственность не есть отрицаніе, умаленіе или отсутствіе пола,—дѣвственность есть положительная половая энергія, она есть сохраненіе цѣлостности пола, недопущеніе дробленія. Съ этой точки зрѣнія само возникновеніе изъ глубинъ пола дифференцированной половой функціи есть какъ бы паденіе человѣка, утеря цѣльности, возникновеніе разврата въ глубочайшемъ смыслѣ этого слова. Ибо въ истинной жизни пола можно отдать всего себя, но нельзя отдать часть себя, нельзя отрѣзать себя. Полъ—космическая сила и лишь въ космическомъ аспектѣ можетъ быть постигнутъ.

§

Изъ того, что человѣкъ опредѣляется, какъ мужчина или какъ женщина, ясно, что полъ есть стихія разлитая во всемъ существѣ человѣка, а не дифференцированная его функція. Если полъ есть недугъ, то недугъ органическій, а не функціональный, недугъ всего организма человѣка, всей его физики и всей его метафизики. Полъ есть не только точка пересѣченія двухъ міровъ въ человѣкѣ, но и точка пересѣченія человѣка съ космосомъ, микрокосма съ макрокосмомъ. Человѣкъ скрѣпленъ съ космосомъ прежде всего черезъ полъ. Въ полѣ источникъ и истиннаго соединенія человѣка съ космосомъ и рабской его зависимости. Категоріи пола,—мужское и женское,— категоріи космическія, не только антропологическія. Христіанская символика Логоса и души міра, Христа и Его Церкви, говоритъ о космической мистикѣ мужского и женскаго, о космической брачной тайнѣ. Не только въ человѣкѣ, но и въ космосѣ есть половое раздѣленіе муж-

ского и женскаго и половое ихъ соединеніе. Душа міра—земля—женственна по отношенію къ Логосу—свѣтоносному Мужу и жаждетъ соединенія съ Логосомъ, принятія Его внутрь себя. Земля-невѣста ждетъ Жениха своего Христа. Природа ждетъ царя своего Человѣка. Въ міропорядкѣ мужское и есть по преимуществу антропологическое, человѣческое начало, женское—начало природное, космическое. Мужчина - человѣкъ черезъ женщину связанъ съ природой, съ космосомъ, внѣ женскаго онъ былъ бы отрѣзанъ отъ души міра, отъ матери-земли. Женщина внѣ связи съ мужскимъ не была бы вполнѣ человѣкомъ, въ ней слишкомъ сильна темная природная стихія, безличная и безсознательная. Въ женской стихіи, отдѣленной отъ мужской, нѣтъ личности. Мужчина сознаетъ активную задачу антропоса въ отношеніи къ космосу и неизбѣжность побѣды надъ всякимъ временемъ и часомъ. Женщина—часть космоса, но не микрокосмъ, она не знаетъ космоса, ибо космосомъ считаетъ свое временное состояніе, напр., свою нераздѣленную любовь. Но міровая дифференціація на мужское и женское не въ силахъ окончательно изничтожить коренную, исконную бисексуальность, андрогиничность человѣка, т.-е. образъ и подобіе Божье въ человѣкѣ. Ибо поистинѣ не мужчина и не женщина есть образъ и подобіе Божье, а лишь андрогинъ, дѣва-юноша, цѣлостный бисексуальный человѣкъ. Дифференціація мужского и женскаго есть послѣдствіе космическаго паденія Адама. Сотворенный по образу и подобію Божьему человѣкъ - андрогинъ распадается, отдѣляетъ отъ себя природно-женственную стихію, отчуждается отъ космоса и подпадаетъ рабской власти женственной природы. И по геніальному ученію Я. Беме Софія - вѣчная дѣвственность человѣка отлетаетъ на небо. Женственная же природа становится безличной и безсильной. Мужское и женское раздѣляются въ человѣкѣ - микрокосмѣ и въ мірѣ - макрокосмѣ. Дифференцированный, распавшійся полъ становится источникомъ раздора въ мірѣ и мучительно-безъисходной жажды соединенія. И поистинѣ тайна всякаго раздора и тайна всякаго соединенія — половая тайна. Искаженіе образа и подобія Божьяго въ человѣкѣ было распаденіемъ андрогина, муже-женственнаго суще-

ства. Но это искаженіе и распаденіе не могло быть окончательнымъ и полнымъ. Образъ и подобіе Божье все же сохранилось въ человѣкѣ, и въ мужчинѣ и въ женщинѣ, человѣкъ остался въ корнѣ своемъ существомъ бисексуальнымъ, андрогиническимъ. Это съ новой силой начинаютъ сознавать и научно, и философски, и религіозно. Человѣкъ погибъ бы безвозвратно, если бы андрогинической образъ въ немъ исчезъ окончательно. Во всѣ времена по разному чувствовалось и сознавалось, что вся сексуальная жизнь человѣка есть лишь мучительное и напряженное исканіе утерянаго андрогинизма, возсоединенія мужского и женскаго въ цѣлостное существо. Глубже всѣхъ постигъ это Платонъ въ своемъ „Пирѣ“. Издревле чувствовалось и сознавалось также, что корень грѣхопаденія человѣка связанъ съ поломъ, что грѣховной жизни человѣка, окованной природной необходимостью, предшествовало паденіе андрогина, раздѣленіе мужского и женскаго, искаженіе образа и подобія Божьяго, и рабское подчиненіе мужского и женскаго въ природно-необходимомъ влеченіи. Отдѣленіе женской стихіи въ праматери Евѣ и было источникомъ порабощенія человѣка природной необходимости. Женщина стала коренной, быть можетъ единственной слабостью мужчины, точкой его рабскаго скрѣпленія съ природой, ставшей ему до жуткости чуждой. Природное стало внутренно чуждымъ мужчинѣ, оставшемся носителемъ начала антропологическаго, и потому внѣшне принудительнымъ. Мужчина пытается возстановить свой андрогинической образъ черезъ сексуальное влеченіе къ утерянной женской природѣ. Но вся сексуальная жизнь протекаетъ въ чуждой природной необходимости. Человѣкъ сталъ рабомъ своего сексуальнаго влеченія, жертвой своей падшей раздѣльности. Древній міръ создалъ фаллическій культъ, ставшій религіозно невозможнымъ въ христіанскую эпоху. Но фаллическій культъ бездонно глубокъ и отъ него не въ силахъ освободиться и люди христіанской эпохи. Въ фаллическомъ культѣ сказалось напряженно-оргійная жажда возсоединенія раздѣльныхъ половъ, мольба о космическомъ половомъ соединеніи. Въ немъ обоготворяется та точка пола, въ которой только и стало возможнымъ въ падшемъ мірѣ

наибольшее косаніе и соединеніе мужского и женскаго. Черезъ эту точку пола совершается прикосновеніе къ исконной тайнѣ бытія. Въ этихъ точкахъ пола есть наибольшее отчужденіе и противоположеніе и въ нихъ же соединяющія касанія, черезъ которыя совершается изступленіе изъ границъ мужского и женскаго. Фаллическій культъ трагически безсиленъ, онъ оставляетъ человѣка рабомъ, но онъ глубже современной секуляризированной жизни пола. Есть просвѣтленное и преображенное переживаніе фаллическаго культа во всякой сексуальной влюбленности.

§

Бездонно глубоко ученіе Я. Беме объ андрогинѣ и о Софіи. „Ты юноша или дѣва, а Адамъ былъ и тѣмъ и другимъ въ одномъ лицѣ“ [4]). „Изъ-за похоти своей Адамъ утратилъ дѣву и въ похоти обрѣлъ женщину; но дѣва все еще ждетъ его, и если только онъ захочетъ вступить въ новое рожденіе, она съ великою честью вновь приметъ его“ [5]). Беме дѣлаетъ различіе между дѣвой и женщиной. Дѣва была Софіей Перво-Адама, утерянной имъ въ грѣхопаденіи. „Ева была создана для этой тлѣнной жизни, ибо она жена міра сего“ [6]). „Премудрость Божія есть вѣчная Дѣва, а не жена, она—безпорочная чистота и цѣломудріе и предстоитъ какъ образъ Божій и подобіе Троицы“ [7]). „Это Премудрость Божія, которая есть Дѣва красоты и подобіе Троицы, являетъ собою образъ человѣка и ангела и начало свое имѣетъ въ средоточіи креста, подобно цвѣтку, возросшему изъ духа Божія“ [8]). Ученіе о Дѣвѣ и есть ученіе о Софіи - Божьей Премудрости. Софійность человѣка связана съ его андрогинностью. Паденіе андрогина было утерей дѣвы - Софіи и возникновеніемъ женщины - Евы. „Дѣва—извѣчна, несотворенна, нерожденна; она есть Божья Премудрость и подобіе Божества“ [9]). Мистическое ученіе Беме о человѣкѣ, какъ андрогинѣ, дѣлаетъ понятнымъ, почему Іисусъ Христосъ,—абсолютный и совершенный человѣкъ, не зналъ женщины и по видимости не осуществилъ въ своей жизни тайны брака. И Перво-Адамъ не зналъ женщины и не жилъ въ бракѣ.

„Адамъ былъ мужчиною, равно какъ и женщиной, но и не тѣмъ, и не другимъ, а дѣвою, исполненною цѣломудрія, чистоты и непорочности, какъ образъ Божій; онъ имѣлъ въ себѣ и тинктуру огня и тинктуру свѣта, въ сліяніи которыхъ покоилась любовь къ себѣ, какъ нѣкій дѣвственный центръ, какъ прекрасный райскій розарій, садъ усладъ, въ которомъ онъ самъ себя любилъ; чему и мы уподобимся по воскресеніи мертвыхъ, ибо по слову Христа тамъ не женятся и не выходятъ замужъ, а живутъ подобно ангеламъ Божіимъ“ [10]). „Христосъ на крестѣ освободилъ нашъ дѣвственный образъ отъ мужчины и женщины и въ божественной любви обагрилъ его своей небесной кровью“ [11]). Христосъ возстановилъ андрогинный образъ въ человѣкѣ и возвратилъ ему Дѣву-Софію. „Образъ Божій—мужедѣва, а не женщина и не мужчина“ [12]). „Огневая душа должна закалиться въ огнѣ Божьемъ и стать свѣтлѣе чистаго золота, ибо она женихъ благородной Софіи изъ сѣмени жены; она—тинктура огня, какъ Софія—тинктура свѣта. Когда тинктура огня очистится совершенно—въ нее будетъ возвращена Софія, Адамъ вновь обойметъ свою всечестную невѣсту, которая была отнята у него во время его перваго сна, и не станетъ болѣе ни мужчина, ни женщина, но лишь одна вѣтвь на Христовомъ жемчужномъ деревѣ, что стоитъ въ Божьемъ раю“ [13]). „Женщина, же, какъ Адамова дѣвственность, изъ Адамовой природы и существа была теперь преображена или образована въ женщину или самку, въ которой все же сохранилась святая, хотя и утратившая Бога, дѣвственность, какъ тинктура любви и свѣта, но сохранилась потускнѣвшей и какъ бы мертвой; ибо нынѣ вмѣсто нея въ ней внѣшняя мать, какъ четырехъ-элементная любовь, стала родительницею природы, которая должна была принять въ себя Адамово, т.-е. мужское сѣмя“ [14]). Іисусъ вновь соединилъ мужское и женское въ единый андрогинный образъ и сталъ „мужедѣвой“. „Христосъ затѣмъ былъ рожденъ Дѣвою, чтобы снова освятить женскую тинктуру и претворить ее въ мужскую, дабы мужчина и женщина стали мужедѣвами, какъ былъ Христосъ“ [15]). Для Беме важно отличіе дѣвы отъ женщины, Софіи отъ Евы. Его ученіе о Софіи глубже и конечнѣе того культа вѣчной

женственности, которому мы учимся у Данте, у Гете, у Вл. Соловьева. Даже культъ Богоматери, какъ просвѣтленной женственности, не есть еще послѣднее, ибо Матерь Божья еще въ линіи Евы и мистически подобна ей. Культъ женственности соотвѣтствуетъ еще пассивности человѣка, въ немъ нѣтъ еще антропологическаго сознанія. Культъ вѣчной женственности все еще остается въ предѣлахъ стараго человѣка, въ которомъ отдѣлилось женственное и противоположилось ему, т.-е. до новаго рожденія. Въ этотъ культъ прокрадываются элементы религіи женственнаго божества. Къ чистому культу Маріи Дѣвы легко примѣшивается идеализація Евы женщины. Христіанская мистика все еще остается въ половой полярности. Но сознаніе антропоса должно достигнуть полнаго освобожденія отъ погруженности въ женственную половую стихію, въ притягивающую и засасывающую половую полярность. Культъ чистой Дѣвы въ предѣлѣ ведетъ къ культу андрогина и къ Бемевскому ученію о Софіи, какъ пребывающей въ человѣкѣ божественной Дѣвѣ. Ученіе Беме о Софіи есть устремленность къ *дѣвственности* души, къ утерянной virginitet человѣка. Ученіе объ андрогинѣ было уже въ Каббалѣ [16]). Его по своему предчувствовали нѣкоторые учителя Церкви — мистики, напр., св. Максимъ Исповѣдникъ [17]).

Въ XIX вѣкѣ Фр. Баадеръ возрождаетъ ученіе Беме объ андрогинѣ и Софіи. Баадеръ говоритъ, что идея андрогина не должна была бы быть чужда теологамъ: „Теологи всего менѣе должны были бы чуждаться понятія изначальной андрогинности, ибо Марія родила безъ мужа“ [18]). „Природа духа изначально *андрогинна*, т.-е. всякій духъ въ себѣ самомъ, а не внѣ себя, имѣетъ свою природу (землю, тѣлесность)“ [19]). Цѣль брачной любви Баадеръ видитъ въ возстановленіи утерянной первоначальной природы человѣка, природы андрогинной. „Такъ, тайна и таинство истинной любви въ томъ, чтобы взаимно помогать другъ другу возстановить каждому въ себѣ андрогина, какъ цѣлостнаго и чистаго человѣка, который не есть ни мужчина, ни женщина, т.-е. не нѣчто половинчатое“ [20]). „Андрогинъ обусловленъ присутствіемъ небесной Дѣвы въ человѣкѣ, а ея присутствіе обусловлено

пребываніемъ въ немъ Бога. Безъ понятія андрогина остается непонятной центральная идея религіи—идея образа и подобія Божія“ [21]). „Небесная Софія (идея) была помощницей первозданнаго человѣка, не бывшаго ни мужчиной, ни женщиной; черезъ свой союзъ съ нею,—который, слѣдовательно, не могъ быть половымъ,—онъ и долженъ былъ упрочить андрогина и уничтожить въ себѣ возможность стать мужчиною или женщинною. И нынѣ еще, послѣ того какъ человѣкъ уже сталъ мужчиной и женщиной, та же Софія, лишь только онъ къ ней внутренно обратится, дѣлаетъ и мужчину и женщину хотя бы внутренно причастными андрогинной и ангельской природѣ“ [22]). „Божья воля можетъ быть вмѣщена лишь чистой, т.-е. отъ всякой тварной воли свободной *Дѣвою*, и, какъ земная Дѣва (Марія) прославилась черезъ пробужденіе въ ней Небесной Дѣвы, такъ ждетъ такое же прославленіе и всякое возрожденіе. Дѣвственность есть освобожденіе отъ тварной воли“ [23]. Новое рожденіе человѣка, какъ андрогина, будетъ принятіемъ внутрь себя всей природы, подлиннымъ раскрытіемъ микрокосмичности человѣка. Въ истинномъ рожденіи цѣлостнаго Человѣка—и Богъ и природа будутъ внутри его, а не во внѣ. Внѣшняя объектность и предметность были связаны съ половой разорванностью.

У Вейнингера въ болѣзненно искаженномъ видѣ отражается ученіе великихъ мистиковъ объ андрогинѣ, о женщинѣ и любви. Онъ философски обосновываетъ идею бисексуальности человѣческаго существа. Онъ видитъ въ женщинѣ результатъ паденія человѣка. Онъ видитъ въ эротикѣ возстановленіе цѣлостной, андрогиничной природы человѣка. Кризисъ родового пола въ немъ достигъ послѣдней остроты. Грѣховность сексуальной жизни онъ ощущаетъ съ неменьшей силой, чѣмъ святые отцы. И все же въ немъ нѣтъ чего-то существеннаго, что дѣлало бы его глашатаемъ великой истины. Вейнингеръ оторванъ отъ религіозныхъ реальностей и потому говоритъ о не реальной женщинѣ. Но женщина не менѣе реальна, чѣмъ мужчина, или мужчина такъ же не реаленъ, какъ и женщина. Въ ученіи объ эротикѣ онъ рвется къ мистикѣ, эротика искупаетъ для него грѣхъ сексуальности.

§

Женщина—носительница половой стихіи въ этомъ мірѣ. У мужчины полъ болѣе дифференцированъ и спеціализированъ, у женщины же онъ разлитъ по всей плоти организма, по всему полю души. У мужчины половое влеченіе требуетъ болѣе безотлагательнаго удовлетворенія, чѣмъ у женщины, но у него большая независимость отъ пола, чѣмъ у женщины, онъ менѣе половое существо. У мужчины есть огромная половая зависимость отъ женщины, есть слабость къ полу женскому, слабость коренная, быть можетъ источникъ всѣхъ его слабостей. И унизительна для человѣка эта слабость мужчины къ женщинѣ. Но самъ по себѣ мужчина менѣе сексуаленъ, чѣмъ женшина. У женщины нѣтъ ничего не сексуальнаго, она сексуальна въ своей силѣ и въ своей слабости, сексуальна даже въ слабости сексуальнаго стремленія. Женщина является космической, міровой носительницей сексуальной стихіи, стихійнаго въ полѣ. Природно-родовая стихія пола есть стихія женственная. Власть рода надъ человѣкомъ черезъ женщину осуществляется. Эта власть вошла въ природный міръ и овладѣла имъ черезъ праматерь Еву. Ева—природно-родовая женственность. Образованіе Евы повергло стараго Адама во власть родовой сексуальности, приковало его къ природному „міру“, къ „міру сему“. „Міръ“ поймалъ Адама и владѣетъ имъ черезъ полъ, въ точкѣ сексуальности прикованъ Адамъ къ природной необходимости. Власть Евы надъ Адамомъ стала властью надъ нимъ всей природы. Человѣкъ, привязанный къ Евѣ рождающей, сталъ рабомъ природы, рабомъ женственности отдѣленной, отдифференцированной отъ его андрогиническаго образа и подобія Божьяго. Отношеніе мужчины-человѣка къ женственности есть корень его отношенія къ природѣ. Отъ природы, отъ женственности некуда уйти, тутъ никакое бѣгство невозможно. Избавленіе возможно лишь черезъ новаго Адама, который входитъ въ міръ черезъ новую женственность. Черезъ женщину-Еву началась грѣховная власть женственной природы надъ падшимъ человѣкомъ. Черезъ дѣву Марію началось освобожденіе человѣка отъ этой природной власти, черезъ дѣву Марію земля при-

нимаетъ въ свое лоно Логосъ, новаго Адама, абсолютнаго Человѣка. *И если паденіе и порабощеніе стараго Адама, ветхаго человѣка укрѣпило въ мірѣ царство природно-родового рожденія черезъ сексуальный актъ, то новый Адамъ, новый Человѣкъ могъ родиться лишь отъ дѣвы, зачавшей отъ Духа.* Это новое рожденіе отъ дѣвы было мистическимъ преодолѣніемъ стараго рожденія въ природномъ порядкѣ „міра сего". Вѣчная женственность, какъ основа міра иного, освобожденнаго отъ грѣха, не должна рождать отъ мужчины черезъ сексуальный актъ. Вѣчная женственность несетъ съ собой избавленіе отъ природной необходимости, ибо природная необходимость владѣетъ человѣкомъ лишь черезъ точку пола рождающаго. Религія искупленія отрицаетъ родъ, сексуальный актъ и создаетъ культъ вѣчной женственности, культъ Дѣвы, рождающей лишь отъ Духа [24]).

§

Жизнь пола въ этомъ мірѣ въ корнѣ дефектна и испорчена. Половое влеченіе мучитъ человѣка безъисходной жаждой соединенія. Поистинѣ безъисходна эта жажда и недостижимо соединеніе въ природной половой жизни. Дифференцированный сексуальный актъ, который есть уже результатъ космическаго дробленія цѣлостнаго, андрогиническаго человѣка, безъисходно трагиченъ, болѣзненъ, безсмысленъ. Сексуальный актъ есть самая высшая и самая напряженная точка касанія двухъ полярныхъ половъ, въ немъ каждый какъ бы исходитъ изъ себя въ другого, изступаетъ изъ границъ своего пола. Достигается ли въ этой точкѣ соединеніе? Конечно, нѣтъ. Уже одно то говоритъ противъ сексуальнаго акта, что онъ такъ легко профанируется, сбивается на развратъ прямо противоположный всякой тайнѣ соединенія. Соединеніе въ сексуальномъ актѣ—призрачно и за это призрачное соединеніе всегда ждетъ расплата. Въ половомъ соединеніи есть призрачная мимолетность, есть тлѣнность. Въ иступленіи сексуальнаго акта есть заданіе неосуществимое въ порядкѣ природномъ, гдѣ все временно и тлѣнно. И это неосуществленное половое соединеніе есть перманентная

болѣзнь человѣческаго рода, источникъ смертности этого рода. Мимолетный призракъ соединенія въ сексуальномъ актѣ всегда сопровождается реакціей, ходомъ назадъ, разъединеніемъ. Послѣ сексуальнаго акта разъединенность еще больше, чѣмъ до него. Болѣзненная отчужденность такъ часто поражаетъ ждавшихъ экстаза соединенія. Сексуальный актъ по мистическому своему смыслу долженъ былъ бы быть вѣченъ, соединеніе въ немъ должно было бы бездонно углубляться. Двѣ плоти должны были слиться въ плоть единую, до конца проникнуть другъ въ друга. Вмѣсто этого совершается актъ призрачнаго соединенія, слишкомъ временнаго и слишкомъ поверхностнаго. Мимолетное соединеніе покупается еще большимъ разъединеніемъ. Одинъ шагъ впередъ сопровождается нѣсколькими шагами назадъ. Соединеніе въ сексуальномъ актѣ всегда такъ умѣренно. Соединеніе половъ по мистическому своему смыслу должно быть проникновеніемъ каждой клѣтки одного существа въ каждую клѣтку другого, сліяніемъ цѣлой плоти съ цѣлой плотью, цѣлаго духа съ цѣлымъ духомъ. Вмѣсто этого совершается дробное, частичное, поверхностное соприкосновеніе, плоть остается раздѣленной отъ плоти. Въ самомъ дифференцированномъ сексуальномъ актѣ есть уже какая-то дефектность и болѣзненность. Актъ соединеніе половъ долженъ былъ бы быть вѣчнымъ, не прекращающимся, не сопровождающимся ходомъ назадъ и реакціей, цѣльнымъ, распространеннымъ на всѣ клѣтки существа человѣческаго, глубокимъ, безконечнымъ. Вмѣсто этого сексуальный актъ въ порядкѣ природы отдаетъ человѣка во власть дурной безконечности полового влеченія, не знающаго утоленія, не вѣдающаго конца. Источникъ жизни въ этомъ мірѣ въ корнѣ испорченъ, онъ является источникомъ рабства человѣка. Сексуальный актъ внутренно противорѣчивъ и противенъ смыслу міра. Природная жизнь пола всегда трагична и враждебна личности. Личность оказывается игрушкой генія рода и иронія родового генія вѣчно сопровождаетъ сексуальный актъ. Объ этомъ можно прочесть у Шопенгауера, у Дарвина [25]). Сексуальный актъ насквозь безличенъ, онъ общъ и одинаковъ не только у всѣхъ людей, но и у всѣхъ звѣрей. Нельзя быть лич-

ностью въ сексуальномъ актѣ, въ этомъ актѣ нѣтъ ничего индивидуальнаго, нѣтъ ничего даже специфически человѣческаго. Въ сексуальномъ актѣ личность всегда находится во власти безличной родовой стихіи, стихіи роднящей міръ человѣческій съ міромъ звѣринымъ. Мистическое заданіе личнаго соединенія въ единую плоть недостижимо и неосуществимо въ стихіи безличной. Есть безысходная трагедія пола въ томъ, что жажда личнаго соединенія ведетъ въ природной родовой стихіи черезъ сексуальный актъ не къ личному соединенію, а къ дѣторожденію, къ распаденію личности въ дѣторожденіи, къ плохой безконечности, а не къ хорошей вѣчности. Въ половой жизни, возникающей изъ жажды наслажденія и удовлетворенія, торжествуетъ не личное заданіе, а интересы рода, продолженіе рода. Не можетъ личное осуществляться черезъ безличное. Сексуальный актъ всегда есть частичная гибель личности и ея упованій.

Не безсмертіе и вѣчность ждетъ личность въ сексуальномъ актѣ, а распаденіе въ множественности рождаемыхъ новыхъ жизней. Сексуальный актъ закрѣпляетъ плохую безконечность, безконечную смѣну рожденія и смерти. Рождающій умираетъ и рождаетъ смертное. Рожденіе всегда есть знакъ недостигнутаго совершенства личности, недостигнутой вѣчности. Рождающій и рождаемый тлѣнны и несовершенны. Дѣторожденіе—кара сексуальнаго акта и вмѣстѣ съ тѣмъ искупленіе его грѣха. Рожденіе и смерть таинственно связаны между собой въ полѣ. Полъ—не только источникъ жизни, но и источникъ смерти. Черезъ полъ рождаются и черезъ полъ умираютъ. Тлѣніе и смертоносный распадъ вошли въ міръ черезъ точку пола. Съ пола начинаетъ тлѣть и распадаться личность человѣка, отыматься отъ вѣчности. Полъ прикрѣпляетъ человѣка къ тому тлѣнному порядку природы, въ которомъ царитъ безконечная смѣна рожденія и смерти. Лишь смертный рождаетъ и лишь рождающій умираетъ. Законъ Кармы и безконечная эволюція перевоплощеній, о которой учитъ религіозное сознаніе Индіи, и есть необходимость смерти и рожденія, связанная съ грѣхомъ сексуальности. Благодатная свобода въ христіанствѣ отмѣняетъ необходимыя послѣдствія закона Кармы. Есть глу-

бокій антагонизмъ между вѣчной и совершенной жизнью личности и рожденіемъ смертныхъ жизней во времени, между перспективой личности и перспективой рода. Родъ—источникъ смерти личности, родъ—источникъ рождающей жизни. Греки уже знали, что Гадесъ и Діонисъ—одинъ богъ, чувствовали мистическую связь смерти и рожденія. Вотъ почему въ самой глубинѣ сексуальнаго акта, полового соединенія скрыта смертельная тоска. Въ рождающей жизни пола есть предчувствіе смерти. То, что рождаетъ жизнь,—несетъ съ собой и смерть. Радость полового соединенія—всегда отравленная радость. Этотъ смертельный ядъ пола во всѣ времена чувствовался, какъ грѣхъ. Въ сексуальномъ актѣ всегда есть тоска загубленной надежды личности, есть преданіе вѣчности временному. Въ половомъ соединеніи этого міра всегда что-то умираетъ, а не только рождается. Въ глубинахъ сексуальнаго акта раскрывается таинственная связь и близость рожденія и смерти. Сексуальный актъ совершается въ стихіи рода, внѣ личности. Половое влеченіе, владѣющее человѣкомъ, есть покорность личности стихіи смертнаго рода. Въ жизни рода предопредѣлена смѣна рожденія и смерти, распаденіе личности въ плохой множественности. Въ стихіи рода нѣтъ путей восхожденія личности, нѣтъ путей къ совершенной вѣчности. Стихія рода порождена паденіемъ человѣка, распавшимся поломъ человѣка. Внутреннее разъединеніе міра падшаго и грѣшнаго имѣетъ обратной своей стороной внѣшнее соединеніе въ стихіи рода. Человѣческій родъ есть лже-человѣчество, онъ указуетъ на распадъ человѣчества. Въ человѣческомъ родѣ человѣческая природа порабощена и подавлена. Родовая стихія и есть главное препятствіе для откровенія человѣчества, откровенія творческой природы человѣка. Родъ и есть злая необходимость, источникъ рабства человѣка и смертнаго распада. На путяхъ рода всегда скрыта роковая смѣна рожденія и смерти. Связь человѣка по духу подмѣняется родовой связью по плоти и крови. Людей связываетъ не рожденіе отъ дѣвы, отъ вѣчной женственности въ Духѣ, а рожденіе въ сексуальномъ актѣ. Связь рода человѣческаго—сексуальная связь, она предполагаетъ тотъ сексуальный актъ, котораго стыдятся люди,

какъ нечистаго. Люди лицемѣрно скрываютъ источникъ своей связи и своего соединенія въ родѣ человѣческомъ. Религія рода человѣческаго должна была бы быть религіей сексуальнаго акта, должна вести къ обоготворенію того, чего люди стыдятся и что скрываютъ. *Связь по плоти и крови есть связь по сексуальному акту, связь въ немъ зарожденная.* Огромное значеніе Розанова—въ томъ, что онъ потребовалъ религіознаго признанія этой истины и всѣхъ вытекающихъ изъ нея послѣдствій. Освобожденіе личности отъ сексуальнаго акта есть освобожденіе отъ рода, разрывъ связи рода человѣческаго во имя иной связи по духу, выходъ изъ дурной безконечности рожденія и смерти. Родъ и личность глубоко антагонистичны, это начала взаимноисключающія. Все личное въ человѣкѣ враждебно родовой сексуальности. Въ личности возможно величайшее напряженіе половой энергіи, внѣ этой энергіи даже нѣтъ сильной личности, но направленіе этой энергіи не можетъ быть родовымъ,—противится распаденію въ дурной множественности [28]). Личность сознаетъ себя и осуществляетъ себя внѣ родовой стихіи. Личность не можетъ побѣдить смерть и завоевать вѣчность на почвѣ родовой связи. Она должна родиться къ жизни въ новомъ человѣчествѣ. Вѣдь отношеніе родителей къ дѣтямъ все еще—біологически-зоологическое. Въ этомъ человѣкѣ слишкомъ походитъ на курицу или собаку. Отношеніе дѣтей къ родителямъ можетъ быть мистическимъ. Тутъ возможно противленіе порядку природы, воскрешеніе, претвореніе рода въ духѣ. Я говорю объ активномъ отношеніи къ умершимъ предкамъ, а не о пассивномъ слѣдованіи за предками, что есть родовое рабство. Человѣкъ виновенъ въ смерти родителей и предковъ, долженъ ихъ воскресить, но само воскрешеніе возможно лишь внѣ рода, въ связи по духу. Мистически-активное отношеніе къ предкамъ превращаетъ связь родовую въ духовную, смертную въ безсмертную. Въ центрѣ религіознаго сознанія Н. Ѳ. Ѳедорова стоитъ идея воскрешенія умершихъ предковъ. Въ воскрешеніи (воскрешеніи, а не воскресеніи) онъ видѣлъ сущность христіанства. Но въ сознаніи Ѳедорова была непреодолѣнная двойственность. Съ одной стороны онъ смѣло и дерзно-

венно обращенъ впередъ, призываетъ къ творческой активности человѣка и вѣритъ въ силу человѣка воскрешать мертвыхъ собственной активностью. Съ другой стороны Ѳедоровъ—консерваторъ, сама творческая активность его направлена не впередъ, на созиданіе новаго, а назадъ, на возстановленіе старыхъ жизней. Ѳедоровъ революціоненъ въ родовой стихіи, онъ хочетъ обратнаго въ ней движенія, но онъ не выходитъ изъ родовой стихіи. Въ сущности религія его есть религія рода. Онъ утверждаетъ связь по роду, по плоти и крови, а не по духу. Для него мертвые должны быть воскрешены въ родѣ, а не въ духѣ. Его геніальная идея родства имѣетъ родовой привкусъ. Онъ геніально привидитъ въ Св. Троицѣ образецъ всякой родственности, но въ Божественную Троицу онъ вноситъ какъ бы родовую родственность вмѣсто того, чтобы видѣть образецъ родственности духовной. Въ жизни рода смерть неизбѣжна. Лишь въ духѣ возможна побѣда надъ смертью, воскресеніе мертвыхъ. Первое рожденіе въ родѣ не есть еще подлинное рожденіе человѣка. Только *второе рожденіе* въ духѣ, о которомъ учили всѣ мистики, есть окончательное рожденіе человѣка. Но смертный путь рода долженъ былъ быть пройденъ человѣчествомъ.

§

Христіанство, какъ религія искупленія, отвергаетъ и преодолѣваетъ родовую стихію и родовую необходимость. Человѣкъ родовой стихіи—ветхій Адамъ, и эту ветхую природу долженъ совлечь съ себя тотъ, кто пріобщается къ откровенію новаго Адама, откровенію о личности. Евангельское откровеніе отвергаетъ родовую связь людей по плоти и крови, по сексуальному акту, во имя высшей связи по духу. Въ Новомъ Завѣтѣ открывается выходъ сознавшей себя личности изъ рода, изъ родовой необходимости. Но выходъ этотъ предполагаетъ подвигъ преодолѣнія падшаго, рабьяго направленія полового влеченія. Христіанская семья, христіанское устроеніе родового пола есть лишь неизбѣжный компромиссъ съ міромъ, лишь послушаніе послѣдствіямъ грѣха. Въ этомъ „христіанскомъ“ устроеніи пола, въ этомъ приспособленіи къ роду нѣтъ еще религіознаго откровенія тайны пола. Подлинно глу-

бокимъ, подлинно религіознымъ въ христіанствѣ остается лишь аскетическое отрицаніе половой жизни ветхаго Адама. Враги человѣку домашніе его. Въ огнѣ истреблявшемъ ветхій полъ у великихъ подвижниковъ былъ сдвигъ энергіи пола въ направленіе иное, противоположное всякой перспективѣ рода. Не безпола эта огненная борьба съ ветхимъ, тлѣннымъ поломъ. Въ самомъ крайнемъ, всесожигающемъ Исаакѣ Сиріанинѣ была преображенная энергія пола. Но новый полъ въ положительной формѣ не раскрывался въ религіи искупленія. Ветхій родъ, ветхій полъ остаются въ ветхомъ завѣтѣ и въ язычествѣ. Вся природная сексуальная жизнь съ ея ограниченными законами протекаетъ въ плоскости ветхозавѣтной, дохристіанской. Все *личное* въ полѣ—уже въ плоскости новаго завѣта, ибо новый завѣтъ и есть прежде всего откровеніе о личности. Утвержденіе личнаго, внѣродового въ жизни пола и есть начало откровенія новаго пола. Положительно это раскроется лишь тогда, когда раскроется природа любви, сущность эротики. Донынѣ въ христіанскомъ сознаніи всякое положительное утвержденіе пола было поверхностно и компромисно. Глубокимъ оставалось лишь отрицаніе пола. Въ отрицаніи былъ огонь, въ утвержденіи было лишь масло. Христіанская половая аскетика была подлинно мистична. Христіанское добродѣтельное устроеніе пола—утилитарно-буржуазно. Въ міровомъ новозавѣтномъ періодѣ загоралось сознаніе новой связи по Духу, связи въ свободѣ, а не въ необходимости. Но какъ это примѣнить къ связи половъ, къ жизни пола, къ мистическому возсоединенію мужского и женскаго, осталось неяснымъ и нераскрытымъ. Въ глубинахъ христіанства заложена символика пола: христіанство открываетъ мистику пола въ отношеніи Христа и Его Церкви, Логоса и души міра. И все же міръ христіанскій остается внѣ положительнаго откровенія новаго пола. Христіанство не можетъ просто убить полъ, истребить его безъ остатка. И кромѣ аскетическаго отрицанія пола въ христіанствѣ есть утвержденіе стараго пола, связи мужа и жены по роду. Въ христіанствѣ — или полъ совсѣмъ отрицается или оправдывается полъ рождающій дурную безконечность, а не вѣчность. Остаются еще прозрѣнія христіанскихъ мисти-

ковъ и христіанскихъ поэтовъ. Должно прямо сказать: въ эпоху искупленія, эпоху новозавѣтную новый, творческій полъ не открывается. Откровеніе новаго пола есть откровеніе творческой міровой эпохи. Христіанство утверждаетъ въ полѣ лишь послушаніе: или послушаніе аскетическое или послушаніе ветхому полу, ограниченному закономъ. Въ христіанствѣ не было еще положительнаго откровенія новаго пола, преображеннаго пола, откровенія жизни пола внѣ родовой стихіи и природной необходимости. Не была до конца религіозно сознана задача преображенія пола, преображенія, а не убіенія пола и не послушанія ему. Не могло быть въ дотворческую міровую эпоху сознано, что сама оргійность пола должна быть преображена, выведена изъ родового круговорота природы и направлена на творчество новой жизни, новаго міра, а не истреблена. Поистинѣ всякая творческая энергія имѣетъ связь съ оргійностью пола, всегда изступающей изъ границъ. Оргійность пола есть положительная творческая энергія, которая можетъ какъ подымать человѣка, такъ и низводить и порабощать его. Глубокимъ въ христіанствѣ донынѣ было лишь огненное отрицаніе оргійности пола [27]).

§

Религіозное самосознаніе личности есть кризисъ родовой стихіи, начало выхода изъ рода. Мы живемъ въ эпоху мірового потрясенія родового пола. Лишь теперь начинаютъ выявляться окончательныя послѣдствія того надлома въ родовой основѣ пола, который внесенъ былъ христіанствомъ. Колеблется нынѣ натурализмъ пола, „естественныя“ его нормы. Кризисъ рода—самое мучительное въ жизни новаго человѣчества, въ кризисѣ этомъ рвется человѣкъ къ свободѣ изъ родовой стихіи, къ новому полу. Никогда еще не были такъ распространены всякіе уклоны отъ „естественнаго“, рождающаго пола, никогда не было такого ощущенія и осознанія бисексуальности человѣка. „Естественныя“, твердыя границы женскаго и мужского стушевываются и смѣшиваются. То, что принято называть „извращеніями“ пола, утончается и

углубляется. Становится возможной постановка вопроса о томъ, естественъ ли въ высшемъ смыслѣ этого слова, нормаленъ ли рождающій, родовой полъ съ его сексуальнымъ актомъ? Не есть ли аномалія самъ сексуальный актъ? Лишь въ нашу переходную эпоху можно серіозно въ этомъ усумниться. Все органически-родовое находитъ свой конецъ въ механически—искусственномъ, автоматическомъ. Никогда еще не было сознано окончательно, что религія Христа обязываетъ признать „естественную" жизнь пола ненормальной, „естественный" сексуальный актъ — извращеніемъ. Христіанство благословляло дѣторожденіе лишь какъ искупленіе грѣха, лишь какъ единственное оправданіе мистической противоестественности и ненормальности рождающей сексуальной жизни. Христіанство въ корнѣ, мистически отвергаетъ „естественные" критеріи родового пола. Христіанство признаетъ естественнымъ, нормальнымъ, должнымъ лишь рожденіе отъ Духа и связь по Духу. Но религія искупленія, освобождающая отъ грѣха родового пола, не открыла еще новаго, преображеннаго пола. Христіанство допускало лишь аскетизмъ или ветхую семью, какъ приспособленіе къ послѣдствіямъ грѣха. Но глубокое христіанское отрицаніе рода, осужденіе ветхаго пола должно было сказаться на протяженіи вѣковъ и тысячелѣтій. Родовой полъ былъ надломленъ и поколебленъ. Потрясены были „естественныя" нормы и границы пола. Личность возстала для иного рожденія и иной связи. Безъисходная тоска пола охватила человѣка. Трагедія пола ставитъ проблему отношенія творчества и рожденія.

§

Половое влеченіе есть творческая энергія въ человѣкѣ. Въ немъ есть мучительный преизбытокъ энергіи, требующій исхода въ міръ, въ объектъ. И несомнѣнна глубокая связь творчества и рожденія, ихъ родство и противоположность. Въ рожденіи, въ созданіи новыхъ жизней находитъ себѣ выходъ творческая энергія пола. Въ стихіи рода, въ порядкѣ природной необходимости половая энергія разряжается въ дѣторожденіи, творчество подмѣняется

рожденіемъ, безсмертное созиданіе — смертнымъ созиданіемъ. Существуетъ глубокій антагонизмъ между творчествомъ вѣчнаго и рожденіемъ временнаго. Совершенство индивидуальное и дѣторожденіе — обратно пропорціональны. Этому учитъ біологія, учитъ и мистика. Творческая мощь индивидуальности умаляется и распадается въ дѣторожденіи. Личность распадается въ плохой безконечности рода. Наиболѣе рождающій — наименѣе творящій. Рожденіе отнимаетъ энергію отъ творчества. Творческая геніальность враждебна стихіи рода, съ трудомъ совмѣстима съ дѣторожденіемъ. Въ рождающемъ сексуальномъ актѣ всегда есть порабощеніе личности и надругательство надъ творческими порывами личности. Человѣкъ становится рабомъ своей творческой половой энергіи, — безсильный направить ее на творческій половой актъ. Женственность Евы, а не вѣчная дѣвственность, побѣждаетъ въ жизни пола, родъ господствуетъ надъ личностью. Результаты половой жизни не соотвѣтствуютъ ея творческому заданію. Въ природной половой жизни не достигается ни соединеніе мужа съ женой, ни творчество вѣчнаго бытія. Каждый рождающійся долженъ вновь начать этотъ круговоротъ дурной множественности. Въ цѣпи рожденій сковывается творческая энергія. Рождающая половая жизнь и есть главное препятствіе наступленія творческой міровой эпохи. Человѣческій родъ, пребывающій въ стихіи ветхаго Адама и ветхой Евы, безсиленъ творить, такъ какъ тратитъ свою творческую энергію на продолженіе и устроеніе рода, на послушаніе послѣдствіямъ грѣха. Воскрешеніе умершихъ предковъ, къ которому призываетъ Н. Ѳедоровъ, уже предполагаетъ переходъ энергіи съ рожденія дѣтей на воскрешеніе отцовъ. Роковая непреодолимость природной необходимости, неизбѣжность приспособленія къ данному порядку міра сосредоточены въ точкѣ рождающаго сексуальнаго акта. Отъ этой лишь точки можетъ начаться міровой сдвигъ, міровое освобожденіе. Въ полѣ должно совершиться измѣненіе направленія творческой энергіи. Полъ рождающій преобразится въ полъ творящій. Наступленіе творческой міровой эпохи знаменуетъ собой измѣненіе природнаго порядка, а это измѣненіе начнется прежде всего въ точкѣ

пола, въ точкѣ прикрѣпленія человѣка къ природной необходимости. Въ глубинѣ пола творчество должно побѣдить рожденіе, личность—родъ, связь по Духу—природную связь по плоти и крови. Это можетъ быть лишь выявленіемъ новаго, творящаго пола, откровеніемъ творческой тайны о человѣкѣ, какъ существѣ половомъ. Это можетъ быть также лишь откровеніемъ андрогинической, богоподобной природы человѣка. Рождающій сексуальный актъ, превращающій человѣка въ раба стихійно-женственнаго порядка природы, преображается въ свободный творческій актъ [28]). Половая активность направляется на созданіе міра иного, на продолженіе творенія. Это геніально провидѣлъ уже Платонъ. Въ половой энергіи скрытъ источникъ творческаго экстаза и геніальнаго прозрѣнія. Все подлинно геніальное—эротично. Но эта творческая геніальность придавлена родовой стихіей, рождающимъ сексуальнымъ актомъ. Сексуальный актъ по существу глубоко противоположенъ всякой геніальности, всякому универсальному воспріятію и универсальному творчеству, онъ—провинціаленъ. Геніальность насквозь эротична, но не сексуальна въ специфическомъ, дифференцированномъ смыслѣ этого слова. Геній можетъ жить специфизированной сексуальной жизнью, онъ можетъ предаваться и самымъ крайнимъ формамъ разврата, но геніальность въ немъ будетъ вопреки такому направленію половой энергіи, и въ его родовой стихіи, въ его рождающемъ полѣ всегда неизбѣженъ трагическій надломъ. Геніальность несовмѣстима съ буржуазно-устроенной половой жизнью и нерѣдко въ жизни генія встрѣчаются аномаліи пола. Геніальная жизнь не есть „естественная" жизнь. Глубокія потрясенія пола упреждаютъ наступленіе новой міровой эпохи. Новый человѣкъ, есть прежде всего человѣкъ преображеннаго пола, возстанавливающій въ себѣ андрогинический образъ и подобіе Божье, искаженное распадомъ на мужское и женское въ человѣческомъ родѣ. Тайна о человѣкѣ связана съ тайной объ андрогинѣ.

§

Но священная, мистическая идея андрогинизма имѣетъ свое опасное, каррикатурное подобіе въ герма-

фродитизмѣ. Вывороченный на изнанку андрогинизмъ въ „мірѣ семъ“ принимаетъ форму гермафродитизма. Но всякій гермафродитизмъ есть каррикатурное уродство, подмѣна, лже-бытіе. Откровеніе о небесномъ андрогинизмѣ потому и должно было оставаться эзотерическимъ, что была опасность вульгаризаціи въ земномъ гермафродитизмѣ. Это уже Фр. Баадеръ глубоко понималъ [29]). Андрогинизмъ есть богоподобіе человѣка, его сверхприродное восхожденіе. Гермафродитизмъ есть животное, природное смѣшеніе двухъ половъ, не претворенное въ высшее бытіе. Женское эмансипаціонное движеніе по существу своему— каррикатурно, обезьянно-подражательно, въ немъ есть гермафродитическое уродство и нѣтъ красоты андрогинической. Идея женской эмансипаціи донынѣ покоилась на глубокой враждѣ половъ, на зависти и на подражательности. Всего менѣе можно искать въ феминистическомъ движеніи „послѣднихъ людей“ андрогинической тайны соединенія. Женщина, механическимъ подражаніемъ, изъ зависти и вражды присваиваетъ себѣ мужскія свойства и дѣлается духовнымъ и физическимъ гермафродитомъ, т.-е. каррикатурой, лже-бытіемъ. Вражда половъ, зависть, конкуренція и подражаніе противны тайнѣ соединенія. Женская эмансипація, конечно, является симптомомъ кризиса рода, надлома въ полѣ, и она лучше лицемѣрнаго принужденія въ старой семьѣ, но въ ней нѣтъ новаго человѣка и новой жизни, основы ея ветхи. Въ кризисѣ пола я не знаю болѣе глубокаго явленія, чѣмъ явленіе геніальнаго юноши Вейнингера съ его смертельной тоской пола, съ его безъисходной болью пола, достигающей высшаго трагизма, съ его ужасомъ передъ злой женственностью. Вейнингеръ по своему, въ темнотѣ, ощупью, безпомощно приближается къ тайнѣ андрогинизма, какъ спасенію отъ ужаса пола, но онъ не въ силахъ былъ пріобщиться къ этой тайнѣ. Онъ философски понималъ и утверждалъ бисексуальность человѣческаго существа, но религіозно былъ разобщенъ съ тайной андрогинизма, какъ образа и подобія Божьяго. Вейнингеръ весь былъ въ незавершенномъ, взыскуемомъ искупленіи, но, какъ не христіанинъ, онъ не зналъ вѣчной женственности, принявшей въ себя Логосъ, онъ не понималъ женственности Дѣвы Маріи. Тро-

гательно видѣть, какія сверхчеловѣческія усилія дѣлаетъ этотъ несчастный юноша, чтобы подняться до божественной эротики, до любви искупляющей грѣхъ пола. Онъ по своему предчувствовалъ религіозную истину о томъ, что женская стихія отпала отъ человѣка въ грѣхопаденіи и стала объектомъ злого, ложнаго влеченія, источникомъ рабства. Но онъ не хотѣлъ знать, что въ женскомъ есть такое же вѣчное-богоподобное, какъ и въ мужскомъ. Человѣкъ-андрогинъ—не мужчина, не дробное, распавшееся существо, а юноша-дѣва. Мистики чувствовали андрогинизмъ новаго Адама—Христа. Только этимъ можно объяснить отсутствіе въ абсолютномъ Человѣкѣ, въ которомъ должна быть заложена полнота бытія, жизни пола, похожей на жизнь человѣческаго рода. Въ абсолютномъ Человѣкѣ, въ новомъ Адамѣ не можетъ быть дифференцированной, падшей жизни пола. А новый, вѣчный полъ не раскрывается намъ еще въ томъ аспектѣ абсолютнаго Человѣка, въ которомъ онъ является намъ какъ Искупитель,—въ аспектѣ голгоѳской жертвы. Положительное раскрытіе новаго пола возможно лишь въ явленіи абсолютнаго Человѣка въ творческой силѣ и славѣ и оно уготовляется раскрывающейся въ самомъ человѣкѣ, въ каждомъ изъ насъ новой жизни пола, т.-е. поломъ творческимъ. Культъ вѣчной женственности внутренно присущъ эпохѣ искупленія, онъ связанъ съ новой Евой, съ Дѣвой Маріей и вхожденіемъ Искупителя въ міръ черезъ ея просвѣтленную женственность. Культъ вѣчной женственности былъ путь къ освобожденію отъ злой, порабощающей женственности. Но въ вѣчной женственности не раскрывается еще новый человѣкъ, творческая тайна о человѣкѣ. Христіанскій культъ вѣчной женственности весь еще въ старомъ дробленіи половъ. Творческой міровой эпохѣ присущъ будетъ не культъ вѣчной женственности, а культъ андрогина, дѣвы-юноши, Человѣка—образа и подобія Божьяго. Въ немъ раскроется тайна о человѣкѣ. И путь къ этому соединяющему откровенію лежитъ черезъ любовь. Для грядущей міровой эпохи и для новой міровой жизни женственность утверждается въ аспектѣ дѣвственности, а не материнства. Весь міровой кризисъ заостряется въ роковой гибели материнства, а тѣмъ самымъ и матеріи.

Наступаетъ футуристически-техническій конецъ религіи рода, религіи материнства и матеріи и нѣтъ силъ охранить и предотвратить отъ гибели родовую, материнскую, матеріальную органическую жизнь. Отъ матеріи останется лишь преображенная чувственность и вѣчная форма просвѣтленной тѣлестности, свободной отъ всякой тяжести и органически-родовой необходимости.

ГЛАВА IX.

Творчество и любовь. Бракъ и семья.

§

Обыденное „христіанское“ сознаніе вполнѣ сходится съ обыденнымъ „мірскимъ“ сознаніемъ въ признаніи лишь трехъ состояній пола: подзаконной семьи, аскетизма и разврата. Ничего иного въ сферѣ пола не допускаетъ это средне-обыденное сознаніе, и совершенно безразлично, какъ формулируетъ себя это сознаніе, религіозно или позитивистически. Вѣдь христіанство въ исторіи часто бывало самымъ настоящимъ позитивизмомъ. Очень важно поставить удареніе надъ тѣмъ, что всѣ три признанныя состоянія пола опредѣляются по сексуальному акту и въ связи съ нимъ; во всѣхъ случаяхъ полъ отождествляется съ сексуальнымъ актомъ. Въ этомъ сказывается гипнотическая власть родовой стихіи. Говорятъ лишь о сексуальномъ актѣ, который морально и соціально благоустрояется и упорядочивается въ семьѣ, подчиняясь дѣторожденію, совсѣмъ отрицается въ аскетизмѣ и безпорядочно, неблагоустроенно, распущенно господствуетъ въ развратѣ. Это господствующее въ разныхъ формахъ сознаніе говоритъ, хотя и стыдливо, о сексуальномъ актѣ, но совсѣмъ молчитъ о сексуальной любви. О полѣ говорятъ, но странно забываютъ о любви. Ибо поистинѣ половая любовь не вмѣщается ни въ категорію семьи, ни въ категорію аскетизма, ни въ категорію разврата. Любовь не есть ни упорядочиваніе сексуальнаго акта въ цѣляхъ дѣторожденія и соціальнаго благоустройства рода, ни аскетическое отрицаніе всякой плоти въ жизни пола, ни разнузданіе и распусканіе сексуальнаго акта. Любовь ни въ какомъ смыслѣ не есть сексуальный актъ, не имѣетъ той поло-

жительной или отрицательной связи съ нимъ, которая всюду мерещится людямъ родового сознанія, и любовь въ очень глубокомъ смыслѣ противоположна дифференцированному сексуальному акту, но совсѣмъ по иному противоположна, чѣмъ аскетизмъ. Люди родового сознанія, какъ религіозные, такъ и позитивисты, въ сферѣ пола исключительно сосредоточены на самомъ сексуальномъ актѣ и его послѣдствіяхъ и совсѣмъ не видятъ универсальнаго значенія пола, какъ для всего человѣка, такъ и для всего космоса. Тайна пола совсѣмъ не есть сексуальный актъ, совершаемый или для добродѣтельнаго дѣторожденія, или для развратнаго наслажденія. Прежде всего совсѣмъ нельзя вѣрить тому, что сексуальный актъ когда-либо и кѣмъ-либо въ мірѣ совершался для добродѣтельныхъ цѣлей дѣторожденія, — онъ всегда совершался стихійно, по страсти, для призрачнаго самоудовлетворенія [1]). Родъ торжествуетъ въ сексуальномъ актѣ не потому, что добродѣтель родовая присутствуетъ у кого-либо, какъ цѣль, а потому, что онъ безсознательно господствуетъ надъ человѣкомъ и смѣется надъ его индивидуальными цѣлями.

Тайна пола раскрывается лишь въ любви. Но нѣтъ области, въ которой господствовалъ бы такой инертный консерватизмъ и такое условное лицемѣріе, какъ въ области половой любви. Самые крайніе революціонеры сплошь и рядомъ оказываются консерваторами, когда поднимается вопросъ о любви. Революціонное сознаніе рѣже всего встрѣчается въ сферѣ пола и любви, ибо тутъ оно должно быть наиболѣе радикально, скажу даже религіозно. Соціальные и ученые радикалы и революціонеры думаютъ лишь о соціальномъ и физіологическомъ благоустройствѣ пола, вглубь же никогда не идутъ. Любовь скидывается съ міровыхъ расчетовъ и предоставляется поэтамъ и мистикамъ. Вспоминаютъ ли любовь Тристана и Изольды, любовь Ромео и Джульеты, любовь воспѣтую провансальскими трубадурами и Данте, когда говорятъ о полѣ „христіане“ или „позитивисты“ господствующаго сознанія? Ихъ богословіе и ихъ наука, ихъ мораль и ихъ соціологія не знаютъ любви, не видятъ въ любви міровой проблемы. Можно сказать, какъ относится къ сексуальному акту и его послѣдствіямъ христіанское богословіе и этика и на-

учная біологія и соціологія, но неизвѣстно, какъ онѣ относятся къ любви. Ветхо-родовое богословіе и ветхородовая наука и не могутъ знать любви. Въ любви есть что-то аристократическое и творческое, глубоко индивидуальное, внѣродовое, не каноническое, не нормативное, она непосильна сознанію средне-родовому. Любовь лежитъ уже въ какомъ-то иномъ планѣ бытія, не въ томъ, въ которомъ живетъ и устраивается родъ человѣческій. Любовь—внѣ человѣческаго рода и выходитъ изъ сознанія рода человѣческаго. Любовь не нужна роду человѣческому, перспективѣ его продолженія и устроенія. Она остается гдѣ-то въ сторонѣ. Сексуальный развратъ ближе и понятнѣе человѣческому роду, чѣмъ любовь, въ извѣстномъ смыслѣ пріемлемѣе для него и даже безопаснѣе. Съ развратомъ можно устроиться въ „мірѣ", можно ограничить его и упорядочить. Съ любовью устроиться нельзя и она не подлежитъ никакому упорядочиванію. Въ любви нѣтъ перспективы устроенной въ этомъ „мірѣ" жизни. Въ любви есть роковое сѣмя гибели въ этомъ „мірѣ", трагической гибели юности. Ромео и Джульета, Тристанъ и Изольда погибли отъ любви и не случайно любовь ихъ несла съ собой смерть. Любовь Данте къ Беатриче не допускала благоустроенія въ этомъ „мірѣ", ей присущъ былъ безъисходный трагизмъ въ предѣлахъ этого „міра". Надъ любовью нельзя ни богословствовать, ни морализировать, ни соціологизировать, ни біологизировать, она внѣ всего этого, она не отъ „міра сего", она не здѣшній цвѣтокъ, гибнущій въ средѣ этого міра. Ростъ любви трагически невозможенъ. Это удостовѣряютъ величайшіе художники и поэты всѣхъ временъ. Не естественно ли, что любовь была скинута со всѣхъ „мірскихъ" расчетовъ, что проблема пола рѣшалась внѣ проблемы любви?

§

Семья по своей сущности всегда была, есть и будетъ позитивистическимъ мірскимъ институтомъ благоустройства, біологическимъ и соціологическимъ упорядоченіемъ жизни рода. Формы семьи, столь текучія на протяженіи человѣческой исторіи, всегда были формами соціального

приспособленія къ условіямъ существованія, къ условіямъ хозяйствованія въ мірѣ. Нѣтъ феномена въ жизни человѣчества, который бы такъ удачно объяснялся экономическимъ матеріализмомъ, какъ семья. Въ этой области соціологическій матеріализмъ одержалъ наибольшія побѣды [2]). Семья—хозяйственная ячейка прежде всего и ея связь съ поломъ всегда косвенная, а не прямая. Связь же семьи съ любовью еще гораздо болѣе отдаленная. Половая жизнь человѣчества никогда не вмѣщалась ни въ какія формы семьи, всегда переливалась черезъ всѣ границы. Но въ процессѣ родового самосохраненія и усовершенія человѣчества необходимо было выработать формы приспособленія и ограниченія. Продолженіе человѣческаго рода и его жизнеустройство на землѣ должны были быть поставлены въ извѣстную независимость отъ естественной оргійности и хаотичности пола. Долженъ былъ образоваться легализированный, нормальный полъ, какъ необходимое приспособленіе къ данному состоянію бытія. Тайна половой любви, какъ абсолютная тайна духъ, недосягаема для общества, но общество привыкло регламентировать все, что имѣетъ отношеніе къ продолженію человѣческаго рода. *Семья родилась изъ необходимости, а не изъ свободы.* Религіозно семья вся въ ветхомъ завѣтѣ, въ законѣ, изобличающемъ грѣхъ. Семья есть послушаніе послѣдствіямъ грѣха, приспособленіе къ родовой необходимости. Семья всегда есть принятіе неизбѣжности рождающаго сексуальнаго акта, приспособленіе къ проистекающимъ изъ него необходимостямъ, моральное искупленіе грѣха сексуальнаго акта черезъ послушаніе бремени пола. Въ основѣ семьи лежитъ падшій полъ, непреодолѣнный дифференцированный актъ половой жизни, утеря цѣльности пола, т.-е. цѣломудрія. Семья религіозно, морально и соціально оправдываетъ грѣшную, падшую половую жизнь дѣторожденіемъ и для дѣторожденія возникаетъ. Этимъ самымъ всякая идеологія семьи признаетъ, что лишь то соединеніе мужчины и женщины хорошо и оправдано, въ которомъ совершается сексуальный актъ. Весь пафосъ семьи рождается изъ сексуальнаго [illegible] всякое иное соединеніе мужчины и женщины не [illegible]тся семейнымъ, не считается оправданнымъ. Безъ

сексуальнаго акта нѣтъ дѣторожденія, т.-е. нѣтъ того, что оправдываетъ семью, для чего она и существуетъ. Всякое соединеніе мужчины и женщины, въ которомъ преодолѣвается грѣхъ сексуальнаго акта, въ которомъ возстанавливается цѣльность пола, не есть семейное соединеніе и не имѣетъ оправданія въ семьѣ. Семья оправдывается пониженной формой общенія половъ, приспособленностью къ непреодолимости полового грѣха. Всякое восхожденіе въ полѣ, всякій взлетъ къ болѣе высокимъ формамъ общенія мужчины и женщины преодолѣваетъ семью, дѣлаетъ ее ненужной. И идеологія семьи, ставшая консервативной силой въ мірѣ, боится всякаго восхожденія и полета въ жизни пола, боится пуще грѣха и низости. Семья соглашается быть упорядоченіемъ полового грѣха и разврата въ интересахъ устроенія рода, и всего болѣе боится революціи въ полѣ, угрожающей родовому порядку. Моралисты семьи готовы оправдать низинный грѣхъ пола, какъ несеніе послушанія и тяготы. Они не мирятся с героическими и титаническими усиліями преодолѣть ветхій полъ во имя раскрытія новаго пола и новаго полового соединенія, не въ стихіи рода, а въ Духѣ. Моралисты семьи не знаютъ, что дѣлать съ фактомъ соединія мужчины и женщины внѣ сексуальнаго акта, не знаютъ какъ оцѣнить это соединеніе. Имъ нужно, чтобы что-нибудь изъ трехъ: или рождающая семейная полова жизнь, или развратная половая жизнь, или аскетическое отсутствіе всякой половой жизни. И удивительно, что въ моральной идеологіи семьи, какъ религіозной и позитивистической, остается невыясненнымъ отношеніе къ самому сексуальному акту, на которомъ покоится эта идеологія. Православные и католики не вѣрятъ, что можно совсѣмъ преодолѣть сексуальный актъ, вѣрятъ, что можно совсѣмъ не ѣсть мясного. Хорошъ и оправданъ сексуальный актъ самъ по себѣ или хорошъ и оправданъ лишь какъ средство, какъ путь дѣторожденія? Въ этой центральной точкѣ проблемы пола и проблемы семьи скопилось ужасное лицемѣріе. Моральный пафосъ дѣторожденія, брезгливо презирающій сексуальный актъ, по существу лицемѣренъ. Религіозно, моральное патетическое отношеніе къ дѣторожденію должно

быть перенесено и на [illegible]ый сексуальный актъ. Если божественно дѣторожденіе, то божественъ и актъ, отъ котораго оно зависитъ. Въ этомъ свято правъ Розановъ,— [illegible]иальный провокаторъ и вопрошатель христіанской [illegible]. Если сексуальный актъ грѣховенъ, если онъ есть [illegible]деніе пола, то не можетъ быть и невиннаго моральнаго пафоса дѣторожденія. Въ идеологіи семьи всегда что-то лицемѣрно скрывается. Религіозныя основы семьи остаются невыясненными, такъ какъ остается двусмысленнымъ отношеніе къ центральной тайнѣ пола. Семья остается оправданной на буржуазной поверхности міра. Семья прежде всего есть буржуазность „міра сего“, въ ней глубины пола остаются неосознанными. Фактъ существованія „незаконной“ семьи изобличаетъ соціально-приспособительную природу семьи. И все-таки семья, какъ и всякій законъ, имѣетъ то же религіозное оправданіе и смыслъ, что и государство.

§

Новый завѣтъ по глубокой мистической своей сущ[illegible]трицаетъ семью, такъ какъ отрицаетъ сексуаль[illegible]ъ, какъ паденіе и грѣхъ пола, отрицаетъ родъ, [illegible]ъ „міръ сей“ и всякое буржуазное его устроеніе. [illegible]„христіанской семьи“ также не можетъ быть, [illegible]можетъ быть подлинно „христіанскаго государ[illegible]емья есть родовой институтъ, родовое благо[illegible]. Новозавѣтное откровеніе преодолѣваетъ стине отъ него идетъ законъ родового благозаконъ семьи, какъ не отъ него идетъ законъ [illegible]а. Но новый завѣтъ, не знающій закона, пре[illegible]ющій законъ, не отмѣняетъ закона для міра, по[illegible]аго въ неискупленный грѣхъ, для міра порабощен[illegible]природными стихіями. Законъ семейный, подобно [illegible]осударственному, по существу ветхозавѣтный, до[illegible]ской, но новый завѣтъ оправдываетъ его, какъ [illegible]аніе ветхозавѣтной подзаконности, послушаніе по[illegible]ному грѣха. Христіанская семья есть лишь дезин[illegible]фицированное обезвреживаніе полового грѣха. Христіанство [illegible]ердо знаетъ, что люди рождаютъ во грѣхѣ, что грѣ-

ховно соединеніе половъ[illegible]ь при[illegible]ломъ родовомъ порядкѣ, и хочетъ ослабить, обезвредить грѣхъ путемъ приспособленія и послушанія. Подзаконная семья не есть творчество новыхъ отношеній людей, новой жизни, она есть послушаніе „міру", его бремени. Поистинѣ поразительно снисходительное отношеніе христіанства къ грѣху сексуальнаго акта и къ грѣху экономическаго благоустройства семьи, т.-е. къ тому, что въ семьѣ отъ „міра сего", что въ ней является приспособленіемъ къ „міру". Рождайте въ облагоображенномъ сексуальномъ актѣ дѣтей и устрояйте ихъ экономическое благосостояніе! Вотъ пафосъ „христіанской" семьи. Читайте столпа православія Ѳеофана Затворника. Для него въ семьѣ важенъ лишь моментъ физіологическій,—рождающій сексуальный актъ, и моментъ экономическій, — матеріальное благоустройство жены и дѣтей [3]). Объ этомъ физіологическомъ и экономическомъ семейномъ домостроительствѣ аскетъ Еп. Ѳеофанъ, впитавшій въ себя мистику Добротолюбія, говоритъ съ моральнымъ пафосомъ. Аскетъ оказывается хорошимъ хозяиномъ въ „мірѣ семъ", хорошимъ буржуа. Моментъ духовный въ семьѣ для Еп. Ѳеофана исчерпывается послушаніемъ, послушнымъ несеніемъ бремени и тяготы. О новой любви въ Духѣ, о новомъ соединеніи мужчины и женщины въ высшее бытіе, о тайнѣ брачной у Еп. Ѳеофана ни слова нельзя найти. Поразительно, почти страшно это молчаніе православія и всего христіанства о любви, это отрицаніе брачной любви! Вѣдь въ брачной любви нѣтъ мѣста для той физіологіи и экономики, которыми исключительно поглощены домостроители христіанской семьи. Тайны брачной нѣтъ въ семьѣ. Не для брачной любви создается и устраивается семья, а для благоустроенія и благосостоянія рода. Семья можетъ быть и полигамической, если полигамія окажется лучшей формой соціальнаго приспособленія: полигамическая семья была бы менѣе лицемѣрной и лживой, чѣм[illegible]моногамическая. Мистическій бракъ—внѣ этого противоположенія. Хозяйственный утилитаризмъ насквозь проникаетъ не только [illegible]озитивно-соціальную идеологію семьи, но и христіанскиморальную ея идеологію. Семья, какъ и государство, не духовный феноменъ, она не въ Духѣ. Тайна брака не рас-

крыта въ хр[illegible]вѣ Церковь, благословляя семейный союзъ, лишь обезвреживаетъ грѣхъ половой жизни. Церковь также благословляетъ ветхозавѣтную семью, какъ благословляетъ ветхозавѣтную государственность. Въ новомъ завѣтѣ, въ религіи искупленія можетъ быть лишь аскетическое преодолѣніе пола. Тайна любви, тайная брачная—въ Духѣ, въ эпохѣ творчества, въ религіи творчества. Таинство брачной любви есть откровеніе о человѣкѣ, откровеніе творческое. Таинство брака не есть семья, не есть натуральное таинство рожденія и продолженія рода, таинство брака есть таинство соединенія въ любви. Только любовь есть священное таинство. Таинство любви—выше закона и внѣ закона, въ немъ выходъ изъ рода и родовой необходимости, въ немъ начало преображенія природы. Любовь—не послушаніе, не несеніе тяготы и бремени „міра", а творческое дерзновеніе. Это таинство, таинство брака не раскрывается еще ни въ откровеніи закона, ни въ откровеніи искупленія. Таинство любви — творческое откровеніе самаго человѣка. Оно зачиналось въ мистической любви, всегда разрывавшей границы утилитарно-родовой физіологіи и экономики семьи. Въ строѣ семьи узаконенная полигамія будетъ болѣе правдивой и для новыхъ условій жизни болѣе цѣлесообразной формой, чѣмъ лицемѣрная и выродившаяся моногамія.

Любовь — трагична въ этомъ мірѣ и не допускаетъ благоустройства, не подчиняется никакимъ нормамъ. Любовь сулитъ любящимъ гибель въ этомъ мірѣ, а не устроеніе жизни. И величайшее въ любви, то, что сохраняетъ ее таинственную святость, это — отреченіе отъ всякой жизненной перспективы, жертва жизнью. Этой жертвы требуетъ всякое творчество, требуетъ жертвы и творческая любовь. Жизненное благоустройство, семейное благоустройство—могила любви. Жертвенная гибель въ жизни и кладетъ на любовь печать вѣчности. Любовь тѣснѣе, интимнѣе, глубже связана со смертью, чѣмъ съ рожденіемъ, и связь эта, угадываемая поэтами любви, залогъ ея вѣчности. Глубока противоположность любви и дѣторожденія. Въ актѣ дѣторожденія распадается любовь, умираетъ все личное въ любви, торжествуетъ иная любовь. Сѣмя разложенія любви заложено уже въ сексуальномъ

актѣ, „Никогда еще не нашелъ я женщины, отъ которой хотѣлъ бы имѣть дѣтей, потому что я люблю тебя, о вѣчность!“ [1]). Такъ говорилъ Заратустра. Подлинная любовь иного міра, любовь творящая вѣчность исключаетъ возможность сексуальнаго акта, преодолѣваетъ его во имя иного соединенія. Извѣстно, что сильная влюбленность иногда противоположна специфическому сексуальному влеченію, не нуждается въ немъ. И сильное влеченіе къ сексуальному акту слишкомъ часто не связано ни съ какой влюбленностью, иногда даже предполагаетъ отвращеніе. Влюбленность жаждетъ абсолютнаго соединенія и абсолютнаго сліянія, духовнаго и тѣлеснаго. Сексуальный же актъ разъединяетъ. На днѣ его лежитъ отвращеніе и убійство. Любовь—актъ творческій, созидающій иную жизнь, побѣждающій „міръ“, преодолѣвающій родъ и природную необходимость. Въ любви утверждается личность, единственная, неповторимая. Все безличное, родовое, все подчиняющее индивидуальность порядку природному и соціальному враждебно любви, ея неповторимой и неизреченной тайнѣ. Нѣтъ и быть не можетъ закона для любви, любовь не знаетъ закона. Творчество любви не знаетъ послушанія ни чьей волѣ, оно абсолютно дерзновенно. Любовь — не послушаніе, подобно семьѣ, а дерзновеніе, свободный полетъ. Любовь не вмѣщается въ категорію семьи, не вмѣщается ни въ какія категоріи, не вмѣщается въ „міръ“. Жертвенность любви, ея отреченіе отъ мірского благоустройства дѣлаетъ ее свободной. Лишь жертва безопасностью даетъ свободу. Все, что связано съ приспособленіемъ къ „міру“, съ послушнымъ несеніемъ его тяготы,—несвободно отъ страха, отъ тяжкой заботы. Въ любви побѣждается тяжесть „міра“. Въ семьѣ есть тяжесть благоустройства и безопасности, страхъ будущаго, бремя, также какъ въ другихъ формахъ приспособленія,—въ государствѣ, въ хозяйствѣ, въ позитивной наукѣ. Любовь—свободное художество. Въ любви нѣтъ ничего хозяйственнаго, нѣтъ заботы. И свобода эта покупается лишь жертвенностью. Свобода любви—истина небесная. Но свободу любви дѣлаютъ и истиной вульгарной. Вульгарна та свобода любви, которая прежде всего хочетъ удовлетворенія ветхаго пола, которая болѣе всего заин-

тересована въ сексуальномъ актѣ. Это не свобода любви, а рабство любви, это противно всякому восхожденію пола, всякому взлету любви, всякой побѣдѣ надъ тяжестью природнаго пола. Въ любви есть экстатически-оргійная стихія, но не природно-родовая. Оргійный экстазъ любви—сверхприроденъ, въ немъ выходъ въ міръ иной.

Въ творческомъ актѣ любви раскрывается творческая тайна лица любимаго. Любящій прозрѣваетъ любимаго черезъ оболочку природнаго міра, черезъ кору лежащую на всякомъ лицѣ. Любовь есть путь къ раскрытію тайны лица, къ воспріятію лица въ глубинѣ его бытія. Любящій знаетъ о лицѣ любимаго то, чего весь міръ не знаетъ, и любящій всегда болѣе правъ, чѣмъ весь міръ. Только любящій подлинно воспринимаетъ личность, разгадываетъ ея геніальность. Всѣ мы,—не любящіе, знаемъ лишь поверхность лица, не знаемъ его послѣдней тайны. Смертельная тоска сексуальнаго акта въ томъ, что въ его безличности раздавлена и растерзана тайна лица любимаго и любящаго. Сексуальный актъ вводитъ въ круговоротъ безличной природы, становится между лицомъ любящаго и любимаго и закрываетъ тайну лица. Не въ родѣ, не въ сексуальномъ актѣ совершается соединеніе любви, творящее иную, новую жизнь, вѣчную жизнь лица. Въ Богѣ встрѣчается любящій съ любимымъ, въ Богѣ видитъ любимое лицо. Въ природномъ мірѣ любящіе разъединяются. Природа любви—космическая, сверхъиндивидуальная. Тайну любви нельзя познать въ свѣтѣ индивидуальной психологіи. Любовь пріобщаетъ къ космической міровой іерархіи, космически соединяетъ въ андрогиническомъ образѣ тѣхъ, кто были разорваны въ порядкѣ природномъ. Любовь есть путь, черезъ который каждый раскрываетъ въ себѣ человѣка-андрогина. Въ подлинной любви не можетъ быть произвола,—въ ней есть предназначеніе и призваніе. Но міръ не можетъ судить о тайнѣ двухъ, тайнѣ брачной, — въ ней нѣтъ ничего соціальнаго. Подлинное таинство брака совершается лишь немногими и для немногихъ, оно — аристократично и предполагаетъ избраніе.

§

Что такое развратъ въ глубокомъ смыслѣ этого слова? Развратъ прямо противоположенъ всякому соединенію. Тайна разврата — тайна разъединенія, распада, раздора, вражда въ полѣ. Тайна соединенія не можетъ быть развратна. Гдѣ соединеніе достигается, тамъ нѣтъ разврата. Въ сексуальномъ актѣ есть неустранимый элементъ разврата потому, что онъ не соединяетъ, а разъединяетъ, что въ немъ есть реакція, что онъ чреватъ враждой. Семья не предохраняетъ отъ этой развратности сексуальнаго акта, отъ этой поверхностности, внѣшности касаній одного существа къ другому, отъ этого безсилія внутренняго проникновенія одного существа въ другое, безсилія слить всѣ клѣтки мужа и жены. Развратъ есть разъединеніе и онъ всегда превращаетъ объектъ полового влеченія въ средство, а не въ цѣль. Вся физіологія и психологія разврата построена на этомъ превращеніи средства въ цѣль, на подмѣнѣ влеченія къ своему объекту влеченіемъ къ самому сексуальному акту или къ самому искусству любви. Любовь къ любви вмѣсто любви къ лицу—въ этомъ психологія разврата. Въ этой психологіи нѣтъ соединенія ни съ кѣмъ, нѣтъ и жажды соединенія,—это разъединяющая, отчуждающая психологія, въ ней никогда не осуществляется тайна брачная. Любовь къ сексуальному акту вмѣсто любви къ сліянію въ плоть единую—въ этомъ физіологія разврата [5]). Въ этой физіологіи нѣтъ соединенія ни съ кѣмъ, нѣтъ и жажды соединенія, это физіологія природной вражды и отчужденности. Въ стихіи разврата половая жизнь наиболѣе отдѣляется отъ цѣльной жизни личности. Въ развратѣ личность не связываетъ съ поломъ никакихъ своихъ упованій. Полъ какъ бы отдѣляется отъ человѣка и отъ космоса, становится замкнутымъ, погруженнымъ въ себя. Всякое размыканіе пола въ космосъ прямо противоположно разврату. То уединеніе, сокрытіе пола, отдифференцированіе его отъ цѣльной сущности жизни, которое мы видимъ въ природномъ мірѣ, всегда есть уже развратъ. Только возвращеніе полу универсальнаго значенія, возсоединеніе его со смысломъ жизни побѣждаетъ развратъ. Обыденныя „мірскія“, „буржуазныя“

понятія о развратѣ нерѣдко бываютъ прямо противоположны истинѣ, поверхностны, условны, утилитарны, не вѣдаютъ метафизики разврата. Условный морализмъ и соціальный традиціонализмъ съ ихъ буржуазнымъ духомъ не въ силахъ разгадать жуткой тайны разврата, тайны небытія. Въ такъ называемомъ бракѣ развратъ также находитъ себѣ пріютъ, какъ и въ мѣстахъ, не имѣющихъ оправданія. Развратъ всюду имѣетъ мѣсто, гдѣ цѣлью не является соединеніе любящихъ, проникновеніе черезъ любовь въ тайну лица. Проблема разврата не моральная, а метафизическая. Всѣ біологическіе и соціологическіе критеріи разврата — условны, въ нихъ говоритъ голосъ буржуазности міра сего. По обыденнымъ представленіямъ развратомъ называются недозволенныя формы соединенія половъ, въ то время какъ развратно именно отсутствіе соединенія. Сексуальный актъ развратенъ потому, что недостаточо глубоко соединяетъ. Также поверхностны ходячія представленія о развратности аномалій половой жизни. Наша половая жизнь есть сплошная аномалія и иногда самое „нормальное“ можетъ оказаться развратнѣе „ненормальнаго“. Развратъ совсѣмъ не можетъ быть запрещенъ, онъ долженъ быть онтологически преодолѣнъ инымъ бытіемъ. Любовь — одно противоядіе противъ разврата. Другое противоядіе — высшая духовная жизнь. Сладострастіе само по себѣ еще не развратно. Развратно лишь сладострастіе разъединенія и свята сладкая страсть соединенія. Развратно сладострастіе не-проникающее въ объектъ, погружающее въ себя, и святъ оргійный экстазъ любви, сливающій съ любимымъ.

Права любви абсолютны и безусловны. Нѣтъ жизненной жертвы, которая не была бы оправдана во имя подлинной любви. И прежде всего оправдана жертва безопасностью и благоустройствомъ во имя абсолютныхъ правъ любви. Въ любви нѣтъ произвола личности, нѣтъ личной воли, личнаго желанія, не знающаго удержа. Въ любви — высшая судьба и предназначеніе, воля высшая, чѣмъ человѣческая. Въ семьѣ есть послушаніе во имя человѣческаго благоустройства. Въ любви—дерзновенная жертва во имя воли высшей. Ибо поистинѣ божественная воля соединяетъ любящихъ, предназначаетъ ихъ другъ

другу. Въ любви есть творческій актъ, но не актъ произвола, не актъ личной корысти. Право любви есть долгъ, есть высшее повелѣніе послушанія любви. Послушаніе любви выше, духовнѣе послушанія семьѣ. Долгъ любви преодолѣваетъ причиняемыя любовью страданія людей. Любовь всегда космична, нужна для міровой гармоніи, для божественныхъ предназначеній. Поэтому любовь не должна бояться порождаемыхъ ею страданій. Изъ космической природы любви неизбѣженъ выводъ, что любви нераздѣленной, односторонней не можетъ и не должно быть, ибо любовь выше людей. Нераздѣленная любовь— вина, грѣхъ противъ космоса, противъ міровой гармоніи, противъ начертаннаго въ божественномъ міропорядкѣ андрогиническаго образа. И вся жуткая трагедія любви— въ этомъ мучительномъ исканіи андрогиническаго образа, космической гармоніи. Черезъ половую любовь осуществляется полнота человѣка въ каждой половинѣ. Соединеніе половъ—четырехчленно, а не двухчленно, оно всегда есть сложное соединеніе мужского начала одного съ женскимъ началомъ другого и женскаго начала этого съ мужскимъ началомъ того. Таинственная жизнь андрогина осуществляется не въ одномъ двуполомъ существѣ, а въ четырехчленномъ соединеніи двухъ существъ. Для многихъ путь къ единому андрогиническому образу осуществляется черезъ множественность соединеній. Космическая природа любви дѣлаетъ ревность виной, грѣхомъ. Ревность отрицаетъ космическую природу любви, ея связь съ міровой гармоніей во имя индивидуалистической буржуазной собственности. Ревность — чувство собственника-буржуа, не знающаго высшаго, мірового смысла любви. Ревнующіе думаютъ, что имъ принадлежатъ объекты ихъ любви, въ то время какъ они принадлежатъ Богу и міру. Въ таинствѣ любви нѣтъ собственника и нѣтъ частной собственности. Любовь требуетъ жертвы всякой частной собственностью, всякимъ буржуазнымъ притязаніямъ обладать любимымъ лишь для себя. Личность въ любви раскрывается лишь черезъ жертву личной корыстью. Космическая по своему смыслу любовь не можетъ отнимать человѣка у космоса. Именно мистическій и космическій смыслъ любви, именно вѣра въ божественное предназначеніе и избраніе

въ любви предполагаетъ свободную борьбу въ любви и свободное выживаніе сильныхъ въ любви, ибо мистическое предназначеніе не требуетъ охраны.

§

Есть глубокое, трагическое несоотвѣтствіе между любовью женской и любовью мужской, есть странное непониманіе и жуткая отчужденность. Женщина существо совсѣмъ иного порядка, чѣмъ мужчина. Она гораздо менѣе человѣкъ, гораздо болѣе природа. Она по преимуществу—носительница половой стихіи. Въ полѣ мужчина значитъ меньше, чѣмъ женщина. Женщина вся полъ, ея половая жизнь—вся ея жизнь, захватывающая ее цѣликомъ, поскольку она женщина, а не человѣкъ. Въ мужчинѣ полъ гораздо болѣе дифференцированъ. Женщина по природѣ своей всегда живетъ однимъ, не вмѣщаетъ въ себѣ многаго. Женщина плохо понимаетъ эту способность мужчины вмѣщать въ себѣ полноту бытія. Женщина гораздо болѣе отдается одному, тому, что сейчасъ ею обладаетъ, одному переживанію, вытѣсняющему всю остальную жизнь, весь міръ. У женщины одно дѣлается всѣмъ, въ одномъ она все видитъ, въ одно все вкладываетъ. Все бытіе отождествляется женщиной съ тѣмъ состояніемъ, которое въ данное время ею обладаетъ. Женщина, страдающая отъ нераздѣленной любви, на вопросъ, что такое бытіе, всегда отвѣтитъ: бытіе есть нераздѣленная любовь. Съ этой особенностью женской природы связано сравнительно слабое чувство личности и большая зависимость отъ времени, отъ смѣняющихся во времени переживаній. Въ мужской природѣ сильнѣе чувство личности и большая независимость отъ смѣняющихся во времени состояній, большая способность совмѣщать во всякое время всю полноту духовнаго бытія. Въ мужской природѣ есть способность переживать въ себѣ во всякое время, т.-е. независимо отъ времени, всю полноту духовной жизни своей личности, всегда чувствовать себя собой въ полнотѣ своихъ силъ. Мужчина не склоненъ отдаваться исключительно и безраздѣльно радости любви или страданію отъ какого-нибудь несчастья, у него всегда еще есть его творчество,

его дѣло, вся полнота его силъ. Въ полѣ мужского сознанія что-то выступаетъ на первый планъ, другое отступаетъ, но ничто не исчезаетъ, не теряетъ своей силы. Женщина отдается исключительно и безраздѣльно радости любви или страданію отъ несчастья, она вся растворяется въ этомъ одномъ, всю себя въ это одно вкладываетъ. Личность женщины вѣчно подвержена опасности распаденія на отдѣльныя переживанія и жертвеннаго закланія себя во имя этого переживанія. Поэтому женская природа такъ склонна къ гипнозу и къ одержанію. Женская истерія имѣетъ связь съ этой особенностью женской природы и корни ея метафизическіе. Съ этимъ связано и все высокое въ женщинѣ и низкое въ ней, жуткая чуждость ея природѣ мужской. Женщина иначе переживаетъ вѣчность, чѣмъ мужчина. Мужчина ставитъ полноту духовныхъ силъ своей личности въ независимость отъ смѣны времени, отъ власти временныхъ переживаній надъ полнотой личности. Женщина безсильна противиться власти временныхъ состояній, но она во временное состояніе вкладываетъ всю полноту своей природы, свою вѣчность [6]). И глубоко различно мужское и женское отношеніе къ любви. Женщина часто бываетъ геніальна въ любви, ея отношеніе къ любви универсальное, она вкладываетъ въ любовь всю полноту своей природы и всѣ упованія свои связываетъ съ любовью. Мужчина бываетъ скорѣе талантливъ, чѣмъ геніаленъ въ любви, его отношеніе къ любви не универсальное, а дифференцированное, онъ не всего себя вкладываетъ въ любовь и не цѣликомъ отъ нея зависитъ. И въ стихіи женской любви есть что-то жутко страшное для мужчины, что-то грозное и поглощающее, какъ океанъ. Притязанія женской любви такъ безмѣрны, что никогда не могутъ быть выполнены мужчиной. На этой почвѣ выростаетъ безысходная трагедія любви. Раздѣльность мужского и женскаго,—этотъ знакъ паденія человѣка, дѣлаетъ трагедію любви безысходной. Мужчина ищетъ въ женщинѣ красоту, красоту въ ней любитъ, красоту жаждетъ обожать, ибо утерялъ свою дѣву. Но красота эта остается внѣшней для мужчины, внѣ его, онъ не принимаетъ ее внутрь себя, не пріобщаетъ ее къ своей природѣ. Женщину потому такъ трудно любить вѣчной любовью, что

въ любви мужчина хочетъ преклониться передъ красотой внѣ его лежащей. Боготвореніе заложено въ культѣ мужской любви. А женщина рѣдко являетъ собой тотъ образъ красоты, передъ которымъ можно преклониться, который можно боготворить. Поэтому любовь приноситъ мужчинѣ такое жгучее разочарованіе, такъ ранитъ несоотвѣтствіемъ образа женщины съ красотой вѣчной женственности. Но высшій, мистическій смыслъ любви не въ поклоненіи и боготвореніи женщины, какъ красоты внѣ лежащей, а въ пріобщеніи къ женственности, въ сліяніи мужской и женской природы въ образѣ и подобіи Божьемъ, въ андрогинѣ. Въ творческомъ актѣ высшей любви женская и мужская природа перестаютъ быть жутко чуждыми и враждебными. И должно быть окончательное освобожденіе и очищеніе отъ эротическаго обоготворенія пола и женственности, перенесенныхъ на саму божественную жизнь.

Половая любовь связана съ самимъ существомъ личности, съ утерей человѣкомъ образа и подобія Божьяго, съ паденіемъ андрогина, въ которомъ женственность была не чуждой ему стихіей, внѣшне притягивающей, а внутреннимъ началомъ въ человѣкѣ, въ немъ пребывающей дѣвой. И религіозный смыслъ любви половой, эротики, въ томъ, что она является источникомъ движенія личности ввысь, творческаго ея восхожденія. Смыслъ любви не въ статикѣ устроенія жизни, а въ динамикѣ движенія жизни, творчествѣ жизни иной. Всякая побѣда статики надъ динамикой въ любви есть омертвѣніе, окостенѣніе любви, ея вырожденіе ее изъ творчества въ послушаніе, въ приспособленіе къ условіямъ существованія. Въ подлинной любви есть творческій прорывъ въ иной міръ, преодолѣніе необходимости. И не вѣдаютъ, что дѣлаютъ тѣ, которые хотятъ превратить и любовь въ послушаніе. Это вѣдь значитъ свободу превратить въ необходимость, творчество въ приспособленіе, гору превратить въ равнину. Любовь—горная, а не равнинная, съ ней нечего дѣлать тѣмъ, которые устрояютъ приспособленіе къ равнинной жизни. Любовь нельзя удержать на равнинѣ, она мертвѣетъ и превращается въ иное. Любовь—не жилецъ на равнинной жизни. Въ любви нѣтъ ничего статическаго,

ничего устраивающаго. Любовь—полетъ, разрушающій всякое устроеніе.

§

Въ любви - дружбѣ нѣтъ той жуткой отчужденности и жуткой притягательности объекта, какая есть въ любви половой. Въ дружбѣ нѣтъ этой полярности, притягивающей противоположныя стихіи, и нѣтъ такого жуткаго сочетанія любви съ враждой. Дружба не такъ связана съ самими корнями личности, съ самимъ цѣлостнымъ образомъ и подобіемъ Божьимъ въ человѣкѣ. Дружба наполняетъ жизнь личности положительнымъ содержаніемъ, но не затрагиваетъ первоосновъ личности. Полъ разлитъ по всему человѣку; дружба лишь часть его, лишь душевная функція. Но въ подлинной, глубокой дружбѣ есть элементъ эротическій,—есть, если не прямая, то косвенная связь съ поломъ. Энергія пола, энергія жажды соединенія можетъ быть направлена и на дружбу, какъ и на любой творческій актъ. И та лишь дружба полна высокаго смысла, въ которой есть напряженіе половой энергіи, этой энергіи всякаго соединенія. Тайна пола есть тайна творческаго недостатка, бѣдности, рождающей богатства. Дружба есть не цѣльная, а дробная любовь, она не вмѣщаетъ окончательной тайны двухъ, но можетъ къ ней приближаться. Въ дружбѣ нѣтъ соединенія двухъ въ плоть единую (не только въ смыслѣ сексуальнаго акта, но и въ иномъ болѣе высокомъ смыслѣ), есть лишь касаніе. Поэтому дружба является высокой ступенью въ іерархіи чувствъ соединяющихъ, но не самой высокой и не окончательной. Но и въ любви - дружбѣ должно быть эротическое проникновеніе въ неповторимую тайну лица любимаго, вѣрное отраженіе одного въ другомъ и глубинное пониманіе.

§

Любовь половая, любовь эротическая считается глубоко, абсолютно отличной отъ любви общечеловѣческой, любви братской, любви „христіанской". О, конечно, отлична! Любовь половая знаетъ тайну двухъ и она коренится въ полярности распавшихся стихій. Любовь „хри-

стіанская", какъ и гуманистическая, превратилась въ совершенную отвлеченность, безплотную и безкровную, въ любовь „стеклянную", по выраженію Розанова. Да и святые отцы болѣе призывали къ тому, чтобы „ожесточить сердце свое", чѣмъ къ любви. Не разъ уже было говорено здѣсь, что христіанская любовь совсѣмъ не была еще раскрыта человѣчествомъ въ религіи искупленія. Раскрытіе христіанской любви требуетъ творческаго акта. Она зоветъ къ иному, не „отъ міра сего" соединенію всѣхъ въ христіанскомъ всечеловѣчествѣ, къ соединенію всѣхъ въ свободномъ Духѣ, а не въ необходимой природѣ. Донынѣ христіанское человѣчество знало соединеніе природное, соединеніе изъ приспособленія къ необходимости. Это приспособленіе къ необходимости было не только въ государствѣ, но и въ церкви, уподобившейся государству. Физическая исторія церкви была совсѣмъ не религіозна. Воплощеніе церкви въ исторіи было культурно и раздѣляло всѣ особенности культуры. Во всемірной, всечеловѣческой христіанской любви долженъ быть тотъ же творческій прорывъ въ иной міръ, тоже видѣніе человѣческаго лица всякаго брата по Духу въ Богѣ, что въ высшей степени есть въ любви эротической. Въ христіанской любви, не стеклянной, не отвлеченной, есть отблескъ небесной эротики, есть направленіе на все человѣчество и на весь міръ энергіи пола. Любовь половая преодолѣваетъ грѣховное распаденіе мужского и женскаго въ нездѣшнемъ соединеніи двухъ. Любовь христіанская преодолѣваетъ грѣховное распаденіе всѣхъ существъ міра, всѣхъ частей міра въ нездѣшнемъ соединеніи всѣхъ. Паденіе и распаденіе человѣка было связано съ поломъ. Съ поломъ связано и окончательное возсоединеніе. Только въ небесной эротикѣ нѣтъ скуки всего здѣшняго, смертной скуки приспособленія къ необходимости. Христіанскую любовь въ долгой исторіи пытались превратить въ скуку здѣшняго приспособленія. И оправдывали это преступленіе мистикой послушанія послѣдствіямъ грѣха. Подлинная христіанская любовь считалась въ христіанскомъ мірѣ дерзостью, гордыней слишкомъ головокружительнаго восхожденія. Грѣшному человѣку даже любовь не разрѣшалась, какъ недостойному.

§

Достаточно ли ясна таинственная связь любви съ андрогинизмомъ? Въ связи этой раскрывается окончательный смыслъ любви [7]). Андрогинизмъ и есть окончательное соединеніе мужского и женскаго въ высшемъ богоподобномъ бытіи, окончательное преодолѣніе распада и раздора, возстановленіе образа и подобія Божьяго въ человѣкѣ. Любовь есть возвратъ человѣку утерянной дѣвы—Софіи. Въ андрогинизмѣ разгадка той тайны, что въ Абсолютномъ Человѣкѣ-Христѣ не было видимой намъ жизни пола, такъ какъ въ ликѣ Его не было распаденія, рождающаго нашу земную жизнь пола. Черезъ любовь отчужденная женская природа возсоединяется съ природой мужской, возстанавливается цѣлостный образъ человѣка. И въ любви возсоединеніе это всегда связано съ лицомъ человѣка, съ единственностью и неповторимостью лица. Поэтому любовь есть путь восхожденія падшаго человѣка къ богоподобію. Въ эротикѣ есть искупленіе полового грѣха человѣка, искупленіе осуществленное и переходящее въ творчество. Грѣхъ падшаго пола побѣждается отрицательно черезъ аскетизмъ и творчески-положительно черезъ любовь. Натуральная, хотя и искаженная бисексуальность всякаго человѣческаго существа въ андрогинизмѣ получаетъ свой сверхприродный, мистическій смыслъ. Въ андрогинизмѣ есть взаимопроникновеніе всѣхъ клѣтокъ мужской и женской природы, т.-е. сліянность конечная, предѣльная. Каждая клѣтка человѣческаго существа андрогинична, несетъ въ себѣ отблескъ природы божественной. И соединеніе мужского и женскаго должно быть глубиннымъ, не поверхностнымъ. Окончательная тайна бытія андрогиническаго никогда не будетъ вполнѣ разгадана въ предѣлахъ этого міра. Но опытъ любви эротической пріобщаетъ къ этой тайнѣ. Связь любви эротической съ андрогинизмомъ и есть связь ея съ личностью. Ибо поистинѣ всякая личность—андрогинична. Андрогинизмъ есть возстановленная цѣлость пола въ богоподобномъ бытіи личности. Въ любви должна открыться не тайна женственности и не тайна мужественности, а *тайна человѣка.*

Также неразрывно связана эротика съ творчествомъ. Эротическая энергія — вѣчный источникъ творчества. И эротическое соединеніе для творческаго восхожденія совершается. Также неразрывно связана эротика съ красотой. Эротическое потрясеніе—путь выявленія красоты въ мірѣ.

ГЛАВА X.

Творчество и красота. Искусство и теургія.

§

Творчество художественное лучше всего раскрываетъ сущность творческаго акта. Искусство есть сфера творческая по преимуществу. Принято даже называть художественнымъ творческій элементъ во всѣхъ сферахъ активности духа. Ярко творческое отношеніе къ наукѣ, къ философіи, общественной жизни, морали считаютъ художественнымъ. И Творецъ міра воспринимается въ аспектѣ великаго художника. Чаянія творческой эпохи — чаянія эпохи художественной, въ которой художество будетъ главенствовать въ жизни. Художникъ—всегда творецъ. Въ художествѣ есть творческая побѣда надъ тяжестью „міра сего",—никогда не приспособленіе къ этому „міру". Актъ художества прямо противоположенъ всякому отяжелѣнію, въ немъ есть освобожденіе. Сущность художественнаго творчества—въ побѣдѣ надъ тяжестью необходимости. Въ художествѣ человѣкъ живетъ внѣ себя, внѣ своей тяжести, тяжести жизни. Всякій творческій художественный актъ есть частичное преображеніе жизни. Въ художественномъ воспріятіи міръ данъ намъ уже просвѣтленнымъ и освобожденнымъ, въ немъ прорывается человѣкъ черезъ тяготу міра. Въ творчески-художественномъ отношеніи къ міру уже пріоткрывается міръ иной. Воспріятіе міра въ красотѣ есть прорывъ черезъ уродство „міра сего" къ міру иному. Міръ принудительно данный, „міръ сей"—уродливъ, онъ не космиченъ, въ немъ нѣтъ красоты. Воспріятіе красоты въ мірѣ есть всегда творчество,—въ свободѣ, а не въ принужденіи постигается красота въ мірѣ. Во всякомъ художественномъ дѣланіи уже творится міръ

иной, космосъ, міръ просвѣтленно-свободный. Спадаетъ короста съ лица міра. Творчество художественное имѣетъ онтологическую, а не психологическую природу.

Но на художественномъ творчествѣ видѣнъ трагизмъ всякаго творчества—несоотвѣтствіе между заданіемъ и осуществленіемъ. Заданіе всякаго творческаго акта безмѣрно больше всякаго его осуществленія. На это не разъ уже указывалось. Заданіе всякаго творческаго акта—созданіе иного бытія, иной жизни, прорывъ черезъ „міръ сей" къ міру иному, отъ хаотически-тяжелаго и уродливаго міра къ свободному и прекрасному космосу. Заданіе творческаго художественнаго акта—теургическое. Осуществленіе творческаго художественнаго акта—произведеніе дифференцированнаго искусства, культурныя эстетическія цѣнности, исходъ творчества не въ міръ иной, а въ культуру міра этого. Художественное творчество не достигаетъ онтологическихъ результатовъ, — творится идеальное, а не реальное, символическія цѣнности, а не бытіе. На творчествѣ художественномъ ясно раскрывается символическая природа всякаго творчества культуры. *Трагедія творчества и кризисъ творчества и есть основная проблема, переданная XIX вѣкомъ вѣку XX.* У Нитцше и Ибсена, у Достоевскаго и Л. Толстого, у символистовъ міровой кризисъ творчества достигъ послѣдняго напряженія. Какъ удивителенъ эпилогъ всей творческой жизни Ибсена „Когда мы мертвые пробуждаемся"! Въ немъ съ необычайной силой ставится проблема трагической противоположности творчества и бытія, художества и жизни: творить саму жизнь или творить художественное произвеніе. И вся жизнь Л. Толстого была мучительнымъ переходомъ отъ творчества совершенныхъ художественныхъ произведеній къ творчеству совершенной жизни. Эта трагедія художника - творца нынѣ достигла такой остроты, что сдѣлала почти невозможнымъ совершенное, классически-прекрасное искусство. Идеалъ классически-прекраснаго, каноническаго, нормированнаго искусства стоитъ между творчествомъ и бытіемъ, отдѣляетъ художника отъ жизни. Творчество переливается въ совершенное искусство, а не въ совершенную жизнь. Иное, высшее бытіе недостижимо для творца-художника. Кано-

ническое искусство не допускаетъ выхода творческой энергіи въ міръ иной, оно задерживаетъ ее въ „мірѣ семъ", оно допускаетъ лишь символическіе знаки иного бытія, но не допускаетъ самой реальности иного бытія. Каноническое искусство съ его дифференцированными нормами все еще есть послушаніе послѣдствіямъ грѣха, подобно канонической наукѣ, семьѣ или государству. Въ каноническомъ искусствѣ есть приспособленіе творческой энергіи художника-творца къ условіямъ этого міра. Каноническое искусство можетъ быть прекрасно, но красота его не бытійственна въ послѣднемъ смыслѣ этого слова, какъ не бытійственна истина канонической науки и справедливость каноническаго государства. Канонъ въ искусствѣ всегда есть задержка творческой энергіи, какъ необходимое приспособленіе къ этому міру, какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха человѣка, задержка не допускающая созданія міра иного. Каноническое искусство имманентно этому міру, не трансцендентно. Оно хочетъ лишь культурной цѣнности, не хочетъ новаго бытія. Каноническое искусство дѣлаетъ съ творчествомъ красоты то же, что каноническая семья дѣлаетъ съ творчествомъ любви. Каноническое искусство никогда не было творчествомъ въ религіозномъ смыслѣ этого слова; оно принадлежитъ дотворческой эпохѣ, оно еще въ законѣ и искупленіи. У великихъ художниковъ была великая творческая энергія, но она никогда не могла адекватно реализоваться въ ихъ искусствѣ. Въ творческомъ экстазѣ былъ прорывъ въ міръ иной. Но классически-прекрасное, каноническое искусство оставляетъ въ мірѣ этомъ, даетъ лишь знаки иного. Канонъ дифференцированнаго искусства есть законъ послушанія. Путь каноническаго искусства противоположенъ пути творческаго дерзновенія. Міровой кризисъ творчества есть кризисъ каноническаго искусства, онъ предваряетъ творческую религіозную эпоху.

§

Существуетъ глубокая противоположность между искусствомъ языческимъ и искусствомъ христіанскимъ, точнѣе—искусствомъ христіанской эпохи. Языческое искус-

ство — классическое и имманентное. Христіанское искусство—романтическое [1]) и трансцендентное. Въ классическомъ языческомъ искусствѣ есть имманентная завершенность, имманентное совершенство. Классически прекрасное, языческое искусство стремится къ завершенности, совершенству формъ здѣсь, на землѣ, въ этомъ мірѣ. Небо замкнуто надъ языческимъ искусствомъ и идеалъ совершенства всегда въ немъ посюсторонній, а не потусторонній. Только въ языческомъ искусствѣ и есть эта классическая завершенность формъ, это имманентное достиженіе красоты въ этомъ мірѣ, силами этого міра. Идеальное, законченное совершенство Пантеона возможно лишь въ языческомъ искусствѣ. Законченное совершенство языческаго искусства никуда не зоветъ, оно оставляетъ здѣсь, въ этомъ мірѣ. Въ этой классически-прекрасной завершенности формъ міра языческаго нѣтъ прорыва въ міръ иной, эта достигнутая завершенность замыкаетъ въ этомъ мірѣ. На этой вѣрѣ въ возможность замкнуть красоту въ этомъ мірѣ черезъ законченное совершенство формъ покоится вся античная скульптура и архитектура. Въ античномъ искусствѣ, классически-прекрасномъ, нѣтъ трансцендентной тоски, трансцендентнаго прорыва, подъ нимъ и надъ нимъ не раскрывается бездна. Даже античный діонисизмъ былъ имманентнымъ круговоротомъ природныхъ силъ. Само небо въ языческомъ мірѣ было завершеннымъ, замкнутымъ куполомъ, за которымъ дальше ничего уже не было. Совершенство и красота достижимы не тамъ, за предѣлами, а здѣсь, въ предѣлахъ. Искусство языческаго міра говоритъ не о тоскѣ по прекрасному міру иному, а о достиженіи красоты въ мірѣ этомъ, подъ замкнутымъ куполомъ небесъ. И эта языческая, дохристіанская устремленность къ классической и имманентной завершенности формъ создаетъ одну изъ вѣчныхъ традицій въ искусствѣ, перешедшую въ міръ христіанскій. Искусство христіанское иного духа. Небо разомкнулось надъ христіанскимъ міромъ и открылось запредѣльное. Въ искусствѣ христіанскаго міра нѣтъ уже и быть не можетъ классической завершенности формъ, имманентнаго совершенства. Въ христіанскомъ искусствѣ всегда есть трансцендентная устремленность къ міру иному, къ прорыву

за предѣлы имманентнаго міра, есть романтическая тоска. Романтическая незавершенность, несовершенство формъ, характерно для христіанскаго искусства. Христіанское искусство уже не вѣритъ въ законченное достиженіе красоты здѣсь, въ этомъ мірѣ. Христіанское искусство вѣритъ, что законченная, совершенная, вѣчная красота возможна лишь въ мірѣ иномъ. Въ этомъ же мірѣ возможна лишь устремленность къ красотѣ міра иного, лишь тоска по ней. Міръ христіанскій не допускаетъ никакого замыканія, завершенія въ этомъ мірѣ. Красота для него всегда есть то, что говоритъ о мірѣ иномъ, т.-е. символъ. Христіанское трансцендентное чувство бытія создаетъ романтическую традицію въ искусствѣ, противоборствующую традиціи классической. Романтическое христіанское искусство видитъ неземную красоту въ самой незавершенности, незаконченности, въ этой устремленности къ прорыву за предѣлы этого міра. Христіанское искусство не оставляетъ въ этомъ мірѣ, въ красотѣ достигнутой и завершенной, а уводитъ въ міръ иной, къ красотѣ потусторонней и запредѣльной. Въ искусствѣ языческомъ было классическое здоровье. Въ искусствѣ христіанскомъ есть романтическая болѣзненность. На идеалахъ христіанскаго искусства отпечатлѣлась жажда искупленія грѣховъ этого міра, жажда пріобщенія къ міру иному. Сравненіе средневѣковой готической архитектуры и античной классической архитектуры должно сдѣлать яснымъ наше противоположеніе двухъ типовъ искусства. Въ языческомъ искусствѣ было устроеніе міра сего,—устроеніе въ красотѣ, подобно тому какъ есть такое устроеніе въ языческомъ государствѣ или въ языческой наукѣ. Въ классическомъ языческомъ искусствѣ творческій актъ художника приспособляется къ условіямъ міра сего, къ жизни въ красотѣ здѣсь. Творческій актъ въ мірѣ классической завершенности не выводитъ въ міръ иной, а укрѣпляетъ въ мірѣ этомъ. Эта классическая завершенность языческаго міра создаетъ традицію каноническаго искусства, создаетъ канонъ для достиженія совершенныхъ, законченныхъ формъ. Романтическое искусство не канонично. Но классически-прекрасное искусство античнаго міра въ мірѣ христіанскомъ мѣняется. Въ немъ есть вѣчное и неумирающее, но есть и слишкомъ

временное, задерживающее, въ глубочайшемъ смыслѣ реакціонное. Античное искусство—вѣчный источникъ творчества и красоты. Но канонъ классицизма можетъ стать задерживающей, консервативной силой, враждебной духу пророческому. Античный классицизмъ вырождается въ мертвый академизмъ. И вопросъ совсѣмъ не въ противоположеніи формы содержанію, ибо въ искусствѣ сама форма есть содержаніе. Но форма - содержаніе можетъ быть завершенной и замкнутой, а можетъ быть и прорывающейся, не завершенной. Только въ нашу эпоху выявляется окончательный кризисъ канонической искусства и начинаетъ осмысливаться соотношеніе языческой и христіанской традиціи въ искусствѣ. Понять природу искусства, съ его классической завершенностью и романтической устремленностью, лучше всего можно въ Италіи, въ священной странѣ творчества и красоты, интуитивнымъ вникновеніемъ въ Возрожденіи раннее и позднее [2]).

§

Великое итальянское Возрожденіе безмѣрно сложнѣе, чѣмъ принято о немъ думать. Въ Возрожденіи былъ небывалый подъемъ человѣческаго творчества, проблема творчества возстаетъ съ небывалой остротой. Въ Возрожденіи пытался человѣкъ вернуться къ античнымъ истокамъ творчества, къ тому творческому питанію, которое не изсякаетъ въ Греціи и въ Римѣ. Но ошибочно было бы думать, что итальянское Возрожденіе было языческимъ, стало подъ знакъ возрожденія язычества. Этотъ упрощенный взглядъ оставленъ культурными историками. Въ творческомъ подъемѣ Возрожденія совершилось небывалое еще по силѣ столкновеніе языческихъ и христіанскихъ началъ человѣческой природы. Въ этомъ—міровое и вѣчное значеніе Возрожденія. Оно раскрыло дѣйствіе языческой природы человѣка въ творчествѣ и дѣйствіе христіанской его природы. Античность со своими идеалами имманентной завершенности никогда не могла быть возстановлена, потому что окончательная реставрація какой-нибудь предшествующей міровой эпохи вообще невозможна. Культурные историки все болѣе начинаютъ рас-

крывать христіанскія начала въ Возрожденіи [4]). Языческой античной цѣльности въ Возрожденіи нельзя найти, — это эпоха глубокаго раздвоенія человѣка и необычайной сложности, порожденной столкновеніемъ разныхъ началъ. Реставраторы язычества должны признать, что кровь людей эпохи Возрожденія была отравлена христіанскимъ сознаніемъ грѣховности этого міра и христіанской жаждой искупленія. Христіанское трансцендентное чувство бытія такъ глубоко захватило природу человѣка, что сдѣлало невозможнымъ цѣльное и законченное исповѣданіе имманентныхъ идеаловъ жизни. Люди Возрожденія были раздвоенными христіанами, въ нихъ бурлили два столкнувшихся потока крови. Эти христіане-язычники раздирались между двумя разными мірами. Языески-цѣльное, имманентное чувство жизни нельзя найти въ эпоху Возрожденія, оно выдумано. Послѣ Христа и связаннаго съ Нимъ космическаго измѣненія человѣческой природы нѣтъ уже цѣлостнаго возврата къ античности, къ языческой имманентности. Явленіе Христа магически привило человѣческой природѣ чувство принадлежности къ двумъ мірамъ, тоску по міру иному. Даже въ жизни Бенвенуто Чиллини, такъ геніально имъ разсказанной, — этого изумительнаго человѣка самой языческой эпохи Возрожденія—XVI вѣка, слишкомъ много христіанскаго. Бенвенуто Чиллини былъ въ такой же мѣрѣ христіаниномъ, какъ и язычникомъ, онъ совсѣмъ не былъ цѣльнымъ человѣкомъ, охваченнымъ исключительно имманентнымъ чувствомъ бытія. Описанія его религіозныхъ прозрѣній въ тюрьмѣ—изумительны, покорность волѣ Божьей этого авантюриста и скандалера, убивавшаго людей направо и налѣво, потрясаетъ [4]). На всемъ творчествѣ Возрожденія лежитъ печать бурнаго столкновенія противоположныхъ началъ, вѣчной борьбы христіанской трансцендентности и языческой имманентности, романтической незавершенности и классической завершенности.

Нѣсколько столѣтій Возрожденія (XIV, XV, XVI вѣка) ознаменованы небывалымъ напряженіемъ творческихъ силъ человѣка. Но есть нѣсколько возрожденій и очень важно ихъ расчленить. Есть раннее Возрожденіе треченто,— оно окрашено въ христіанскій цвѣтъ. Ему предшествовала

святость Франциска Ассизскаго и геніальность Данте. Мистическая Италія, — истокъ ранняго Возрожденія, была высшей точкой всей западной исторіи [5]). Въ мистической Италіи, у Іохима изъ Флориды зародились пророческія упованія новой міровой эпохи христіанства, эпохи любви, эпохи Духа. Эти упованія вспоили и вскормили творчество ранняго Возрожденія, насквозь религіозное по своему стремленію. Джотто и вся ранняя религіозная живопись Италіи, Арнольфо и др. шли за Франциском и Данте. Но упованія мистической Италіи опередили времена и сроки. Человѣкъ безсиленъ еще былъ осуществить то, къ чѣму разными путями шли Франциск и Данте, о чѣмъ пророчествовалъ Іохимъ изъ Флориды. Церковно-христіанскаго творчества, культуры, искусства въ послѣднемъ смыслѣ этого слова еще не было и быть не могло. Не была еще раскрыта подлинная антропологія. Предстояло еще великое возстаніе человѣка въ гуманизмѣ. Возрожденіе XV вѣка, кватроченто, не осуществило идеаловъ Франциска и Данте, не продолжало религіознаго искусства Джотто,—въ немъ раскрылось противоборство христіанскихъ и языческихъ стихій въ человѣкѣ. Подымался раздвоенный человѣкъ, не премирившій своихъ языческихъ истоковъ со своими истоками христіанскими. Въ XV вѣкѣ во Флоренціи искусство дѣлаетъ огромные успѣхи и завоеванія, въ немъ творчество человѣка освобождается. Но въ кватроченто появляются болѣзненные художники, раздвоенные, съ тайнымъ недугомъ, мѣшающимъ имъ до конца осуществить свои великія задачи, со странной и трагической судьбой. Этотъ болѣзненный надломъ чувствуется уже у Донателло, онъ есть у Палайоллы, у Верроккіо, онъ достигаетъ особеннаго напряженія у Боттичелли и завершается у Леонардо. Искусство кватроченто прекрасное и болѣзненно-раздвоенное, въ немъ христіанство встрѣтилось съ язычествомъ и встрѣча эта ранила душу человѣка.

Флорентійское искусство кватроченто стремилось къ классическому совершенству формъ и сдѣлало на этомъ пути много завоеваній. Но въ искусствѣ кватроченто можно открыть и черты христіанскаго романтизма,—трансцендентную тоску, не допускающую классической завер-

шенности. Истоки возрожденія,—Франциск и Данте, не были еще забыты въ XV вѣкѣ. Фра Беато Анжелико былъ продолжателемъ треченто. Трагическая судьба нѣкоторыхъ избранныхъ художниковъ кватроченто можетъ быть разгадана лишь при болѣе глубокомъ проникновеніи въ раздвоенную, не цѣльную душу кватроченто, душу раздираемую противоборствомъ стихій христіанской и языческой. Трагическая судьба Боттичелли, — величайшаго художника Возрожденія, лишь въ послѣднія времена ставшаго понятнымъ и близкимъ намъ, даетъ ключъ къ пониманію все еще не разгаданной тайны Возрожденія. Боттичелли—самый прекрасный, волнующій, поэтическій художникъ Возрожденія и самый болѣзненный, раздвоенный, никогда не достигавшій классической завершенности. Въ трепетной душѣ Боттичелли кватроченто перешло отъ Лоренца Великолѣпнаго къ Савонаролѣ. Въ судьбѣ Боттичелли кватроченто сознало свою измѣну великимъ упованіямъ ранняго христіанскаго Возрожденія. Языческое Возрожденіе кватроченто къ концу начало вырождаться, задачи его оказались невыполненными и явленіе Савонаролы было внутренно закономѣрно и неизбѣжно. Савонарола совсѣмъ не былъ изувѣрскимъ врагомъ и истребителемъ искусства и красоты [6]). Онъ напоминалъ о великой цѣли искусства, боролся съ вырожденіемъ, но былъ выразителемъ лишь одного крайняго начала, которое также не могло господствовать въ жизни, какъ и языческое Возрожденіе. Когда Боттичелли былъ великимъ художникомъ языческаго Возрожденія и писалъ своихъ Венеръ для Лоренцо Великолѣпнаго, онъ не былъ выразителемъ классической языческой стихіи. Его Венеры всегда походили на Мадоннъ, какъ Мадонны его походили на Венеръ. По удачному выраженію Бернсона, Венеры Боттичелли покинули землю и Мадонны его покинули небо. Въ творчествѣ Боттичелли есть тоска, не допускающая никакой классической законченности. Художественный геній Боттичелли создалъ лишь небывалый по красотѣ ритмъ линій. Во всемъ дѣлѣ жизни Боттичелли есть какая-то роковая неудача, онъ не осуществилъ ни задачи христіанскаго Возрожденія, ни задачи языческаго Возрожденія. Боттичелли—не совершенный художникъ, менѣе совершенный,

чѣмъ Джотто, съ одной стороны и чѣмъ Рафаэль — съ другой. И все же Боттичелли самый прекрасный, самый близкій и волнующій художникъ Возрожденія. Къ картинамъ его нельзя подойти безъ страннаго трепета. Въ Боттичелли, въ его искусствѣ и его судьбѣ, воплотилась тайна Возрожденія. Въ Боттичелли раскрывается роковая неудача Возрожденія, его недостижимость и неисполнимость. *Тайна Возрожденія—въ томъ, что оно не удалось.* Никогда еще не было послано въ міръ такихъ творческихъ силъ и никогда еще не была такъ обнаружена трагедія творчества, несоотвѣтствіе между заданіемъ и достиженіемъ. Въ этой неудачѣ Возрожденія было настоящее откровеніе судебъ человѣческаго творчества, въ немъ единственная красота. Возрожденія не произошло, хотя было въ немъ великое напряженіе творческой энергіи. Возрожденіе языческое невозможно въ христіанскомъ мірѣ, навѣки невозможно. Классическое, имманентное совершенство не можетъ уже быть удѣломъ христіанской души, заболѣвшей трансцендентной тоской. Великій опытъ чисто языческаго Возрожденія въ мірѣ христіанскомъ долженъ былъ кончиться проповѣдью Савонаролы, отреченіемъ Боттичелли. Упадокъ и вырожденіе, мертвый академизмъ— неизбѣжны въ концѣ языческаго Возрожденія въ христіанскомъ мірѣ.

Кватроченто—сердцевина Возрожденія, его центральная точка, въ немъ тайна Возрожденія. Передъ Боттичелли, передъ Леонардо уже стояла загадка о человѣкѣ, которой не знало треченто. Но послѣднее усиліе языческаго Возрожденія осуществить здѣсь идеалъ классическаго, законченнаго совершенства было сдѣлано въ XVI вѣкѣ, въ высокомъ римскомъ Возрожденіи. Могутъ сказать, что Микель Анжело, Рафаэль, Жуліо Романо, Браманте, вся архитектура высокаго Возрожденія опровергаютъ мнѣніе о неудачѣ Возрожденія. Скажутъ: Рафаэль удался, въ совершенствѣ удался. Великъ въ Возрожденіи не Боттичелли, а Рафаэль. Но искусство квинквеченто съ Рафаэлемъ во главѣ есть начало упадка, омертвѣнія духа. Мертвящая скука охватываетъ, когда бродишь по Ватикану, царству высокаго возрожденія XVI вѣка, тоскуешь по Флоренціи кватроченто, менѣе совершенной, менѣе законченной, но

единственно прекрасной, милой, близкой, интимно волнующей. Что такое Рафаэль? Это—отвлеченный предѣлъ классически-совершенной традиціи въ искусствѣ, предѣлъ законченности, завершенности. Искусство Рафаэля — отвлеченное совершенство композиціи, это сами законы совершенныхъ художественныхъ формъ. Рафаэль—самый не индивидуальный, самый безличный художникъ въ мірѣ. Въ его совершенномъ искусствѣ нѣтъ трепета живой души. Не случайно онъ сталъ кумиромъ и образцомъ академиковъ, которые и донынѣ у него учатся. Съ Рафаэлемъ нельзя имѣть романа, его нельзя интимно любить. У Рафаэля былъ огромный художественный даръ и необычайная приспособленность, но можно сомнѣваться въ его геніальности. Онъ не геній потому, что не было въ немъ универсальнаго воспріятія вещей, не было этой переходящей за грани міра тоски. Рафаэль — не геніальная индивидуальность, онъ — отвлеченная форма, совершенная композиція. Классицизмъ Рафаэля въ христіанскомъ мірѣ производитъ впечатлѣніе мертвенности, почти ненужности, неудачи еще болѣе роковой, чѣмъ несовершенство и раздвоенность кватрочентистовъ. Все это высокое и совершенное искусство XVI вѣка въ существѣ своемъ неоригинально, въ міровомъ смыслѣ подражательно и реакціонно. Въ немъ нѣтъ новой красоты, невѣдомой еще міру. Античное искусство было подлинное и прекрасное, въ въ немъ была исключительная и единственная жизнь. Подъ совершенными формами XVI вѣка уже скрыто начало упадка и омертвѣнія. На красотѣ квинквеченто лежитъ печать неподлинности, призрачности, мимолетности. Сама доступность, понятность, общепризнанность Рафаэля — роковыя для него свойства. Микель Анжело былъ геніальнѣе, подлиннѣе, трагичнѣе Рафаэля. Но и его необаятельное совершенство было неудачей, и онъ не осуществилъ задачъ языческаго Возрожденія. Здоровье искусства Рафаэля и Микель Анжело—кажущееся, внѣшнее. Болѣзненное искусство кватрочентистовъ гораздо подлиннѣе, цѣннѣе, значительнѣе. У Боттичелли, у Леонардо, столь разныхъ, есть магія обаянія. Этой магіи нѣтъ ни у Микель Анжело, ни у Рафаэля, въ нихъ есть что-то безполое. Микель Анжело и Рафаэль положили

начало упадку искусства. Послѣ нихъ появилась уже Болонская школа, мертвый академизмъ. Послѣднимъ результатомъ Возрожденія со всѣми его неудачами явилось Барроко, которое пыталось соеднинить католическую реакцію съ завоеваніями языческаго Возрожденія, обратить языческое Возрожденіе на служеніе іезуитской церкви. Барроко оригинальнѣе высокаго Возрожденія и ему удалось украсить Римъ фонтанами и лѣстницами. Но въ фальшивой гримасѣ Барроко отпечатлѣлась роковая мертвенность соединенія христіанства и язычества. Все язычество еще разъ вошло въ католическую церковь, но никакое Возрожденіе не было этимъ достигнуто. Христіанское, церковное Возрожденіе также невозможно, какъ и языческое. Культура не адекватна ни языческому, ни христіанскому религіозному творчеству. Трагизмъ творчества, его неудача—послѣднее поученіе великой эпохи Возрожденія. Въ великой неудачѣ Возрожденія—его величіе. Абсолютная завершенность и совершенство для христіанскаго міра лежитъ въ трансцендентной дали.

§

И искусство можетъ быть искупленіемъ грѣха. Есть искупленіе и въ классическомъ каноническомъ искусствѣ, достиженія котораго противоположны заданіямъ творческаго акта, и въ искусствѣ романтическомъ, нарушающемъ канонъ и переходящемъ всѣ предѣлы, есть искупленіе. Въ искусствѣ, какъ и повсюду въ мірѣ, повторяется Галгоѳская жертва. Но творческій художественный актъ по своей задачѣ, по своему устремленію выходитъ изъ эпохи искупленія. *Творческій актъ задерживается въ мірѣ искупленіемъ и потому становится трагическимъ.* Творчество по существу своему выходитъ изъ религіозной эпохи закона и искупленія, изъ ветхаго и новаго завѣта. Но въ эти міровыя эпохи оно вынуждено приспособляться и къ закону, и къ искупленію. Приспособленіе творчества къ закону создаетъ искусство классическое, приспособленіе къ искупленію создаетъ искусство романтическое. Творческій актъ, рождающій искусство, не можетъ быть сфецифически христіанскимъ, онъ

всегда дальше христіанства. Но осуществленія этого творческаго акта могутъ протекать въ христіанской средѣ. Въ строгомъ смыслѣ слова творчество и не языческое, и не христіанское, оно—дальше. Въ творческомъ художественномъ актѣ побѣждается тьма, преображается въ красоту. Уже говорилось о томъ, что демоническая тьма Леонардо сгорѣла въ его творческомъ актѣ и онъ перешелъ къ красотѣ. Искусство бываетъ язычески-классическимъ или христіански-романтическимъ не по сущности самаго творческаго акта, который всегда выходитъ за предѣлы и язычества и христіанства, а по міровой атмосферѣ, въ которой совершается реализація искусства.

Старая и вѣчная противоположность классическаго и романтическаго искусства въ XIX вѣкѣ принимаетъ новыя формы. Нарождается съ одной стороны реализмъ, съ другой—символизмъ. Реализмъ въ искусствѣ—крайняя форма приспособленія къ „міру сему". Реализмъ не стремится, подобно классицизму, къ достиженію цѣнности красоты здѣсь, имманентно, онъ послушенъ не канону-закону, какъ классицизмъ, а дѣйствительности, міровой данности. Реализмъ наиболѣе удаляется отъ сущности всякаго творческаго акта, это наименѣе творческая форма искусства. Реализмъ, какъ направленіе, давитъ и угашаетъ творческіе порывы художника. И, если реалисты XIX вѣка бывали великими художниками, то потому только, что направленіе въ искусствѣ вообще мало имѣетъ значеніе, и за ихъ временной реалистической оболочкой свѣтила красота вѣчнаго искусства и вѣчнаго творческаго акта. Бальзака и Л. Толстого можно условно называть реалистами. Въ не меньшей степени они были мистиками и прежде всего были геніальными художниками. Программа реалистическаго искусства всегда есть паденіе искусства, униженіе творчества, послушаніе творческому безсилію. Творческій актъ художника по сущности своей есть непослушаніе „міру сему" и его уродству. Творческій актъ есть дерзновенный прорывъ за предѣлы этого міра, къ міру красоты. Художникъ вѣритъ, что красота реальнѣе уродства этого міра. Реалистическое направленіе вѣритъ въ то, что уродство реальнѣе красоты, и зоветъ къ послушанію этому уродству міра. Реалисти-

ческое искусство—буржуазно. Вырожденіе реализма въ натурализмъ было послѣднимъ словомъ этого приспособленія и послушанія. Отяжелѣніе въ уродствѣ—творческое паденіе. Въ искусствѣ не можетъ не быть прорыва къ красотѣ. Но необходимо различать послушаніе классицизма, создающее имманентную цѣнность красоты, отъ послушанія реализма, пассивно отражающаго міръ. Художественное творчество, какъ и познаніе, не есть отраженіе дѣйствительности, оно всегда есть прибавленіе къ міровой дѣйствительности еще небывшаго. И въ великомъ, геніальномъ искусствѣ XIX вѣка, условно именуемомъ реалистическимъ, можно открыть и вѣчный классицизмъ и вѣчный романтизмъ. Болѣе того, въ настоящемъ релистическомъ искусствѣ есть черты символизма, отражающія вѣчную природу всякаго искусства. Но реализмъ нынѣ кончился. Искусство конца XIX или начало XX вѣка стоитъ подъ знакомъ символизма. Лишь въ символизмѣ раскрывается истинная природа всякаго творчества художественнаго. И трагедія творчества въ символизмѣ достигаетъ своей вершины.

Трудность проблемы символизма въ томъ, что съ одной стороны всякое искусство символично, съ другой стороны есть новое символическое искусство, которое знаменуетъ нарожденіе новой души и небывшей еще формы творчества. Конечно, Данте и Гете были символистами. Конечно, символизмъ можно вскрыть въ самомъ существѣ всякаго подлиннаго, большого искусства, въ самой природѣ творческаго акта, рождающаго цѣнность красоты. Въ искусствѣ творится не новое бытіе, а лишь знаки новаго бытія, символы его. Искусство всегда учитъ тому, что все преходящее есть символъ иного, непреходящаго бытія. Послѣдняя реальность сущаго творится въ искусствѣ лишь символически [7]). Не символически, реально послѣднее и сокровенное сущее недостижимо для художественнаго акта. Поэтому символизмъ искусства есть не только его сила, но и его слабость. Символизмъ указуетъ на вѣчную трагедію человѣческаго творчества, на разстояніе отдѣляющее художественное творчество отъ послѣдней реальности сущаго. Символъ есть мостъ, переброшенный отъ творческаго акта къ сокровенной, послѣд-

ней реальности. Искусство не можетъ быть реалистическимъ ни въ смыслѣ эмпирическомъ, ни въ смыслѣ мистическомъ. О реализмѣ въ искусствѣ можно говорить лишь условно. Реализмъ мистическій уже переходитъ за предѣлы искусства, какъ дифференцированной цѣнности культуры. Окончательный мистическій реализмъ былъ бы преодолѣніемъ трагедіи творчества. Символизмъ въ искусствѣ на вершинахъ своихъ лишь обостряетъ трагедію творчества и перебрасываетъ мостъ къ новому, небывшему творчеству бытія. Въ великомъ старомъ искусствѣ, напримѣръ, у Данте, мистическая роза была лишь символомъ послѣдней реальности сущаго. Но и Дантовское искусство безсильно было творить новое бытіе. Не только искусство, но и вся культура—символична. Въ культурѣ и ея цѣнностяхъ творятся лишь знаки, символы послѣдняго бытія, а не само бытіе, не сама реальность. Даже экономическая культура есть лишь знакъ, символъ послѣдней власти человѣка надъ природой, а не само бытіе этой власти, не послѣдняя ея реальность. Послѣдняя, наиреальнѣйшая власть человѣка надъ природой будетъ теургической, а не экономической. Есть символизмъ во всякомъ человѣческомъ творчествѣ. Символизмъ есть творчество не завершенное, не достигшее послѣдней цѣли, не окончательно реализованное. Искусство должно быть символическимъ, самое высшее искусство—самое символическое. Но символизмъ не можетъ быть послѣднимъ лозунгомъ художественнаго творчества. Дальше символизма—мистическій реализмъ; дальше искусства—теургія. Символизмъ есть путь, а не послѣдняя цѣль, символизмъ—мостъ къ творчеству новаго бытія, а не само новое бытіе. Символизмъ—вѣчное въ искусствѣ, ибо всякое подлинное искусство есть путь къ новому бытію, мостъ къ иному міру. Вѣчный символизмъ творческаго художественнаго акта есть и въ искусствѣ классическомъ и въ искусствѣ романтическомъ. Даже реализмъ XIX вѣка не въ силахъ былъ окончательно убить символическую природу искусства.

Но существуетъ еще „символизмъ", какъ направленіе новаго искусства. Новый символизмъ характеренъ для новой души и для новой эпохи человѣческаго творчества. Символизмъ С. Маллармэ, Метерлинка, Ибсена, у насъ

В. Иванова и А. Бѣлаго и др. вноситъ въ міръ новыя цѣнности, новую красоту, это уже не символизмъ Гете, не символизмъ прежнихъ великихъ творцовъ. Въ новомъ символизмѣ до конца доходитъ и великое творческое напряженіе человѣческаго духа и творческая трагедія и болѣзнь духа. Новый человѣкъ рвется въ творческомъ порывѣ за предѣлы искусства, устанавливаемые этимъ міромъ. Символисты отказываются отъ всякаго приспособленія къ этому міру, отъ всякаго послушанія канонамъ этого міра, жертвуютъ благами устроенія въ этомъ мірѣ, ниспосылаемыми въ награду за приспособленіе и послушаніе. Судьба символистовъ,—предтечъ новой жизни въ творчествѣ, жертвенна и трагична. Символизмъ Гете былъ все еще каноническимъ, приспособленнымъ, послушнымъ закону міра. Даже символизмъ Данте былъ послушенъ міру средневѣковому. Новый символизмъ отталкивается отъ всѣхъ береговъ, ищетъ небывалаго и невѣдомаго. Новый символизмъ ищетъ послѣдняго, конечнаго, предѣльнаго, выходитъ за предѣлы средняго, устроеннаго, канонической пути. Въ новомъ символизмѣ творчество перерастаетъ себя, творчество рвется не къ цѣнностямъ культуры, а къ новому бытію. Символизмъ есть жажда освобожденія отъ символизма черезъ осознанія символической природы искусства. Символизмъ есть кризисъ культурнаго искусства, кризисъ всякой серединной культуры. Въ этомъ—его міровое значеніе. Но „на смерть обречены слишкомъ ранніе предтечи слишкомъ медленной весны". Первые символисты должны были погибнуть, пасть жертвами, подобно тому какъ погибъ и палъ жертвой Фр. Нитцше. Пророчество о новомъ бытіи прорывалось въ символизмѣ, но нельзя искать въ символизмѣ законченнаго совершенства, завершенныхъ достиженій. Трагедія всякаго христіанскаго творчества съ его трансцендентной тоской завершается въ символизмѣ. Язычество иныхъ декадентовъ—явленіе поверхностное. Символизмъ—послѣднее слово міровой эпохи искупленія и предверіе міровой эпохи творчества. Символисты—жертвенные предтечи и провозвѣстники грядущей міровой эпохи творчества. Но корнями своими символисты еще входятъ въ эпоху искупленія.

§

Я не знаю явленія болѣе благороднаго, внутренно болѣе трагическаго и по своему героическаго, чѣмъ писатели-католики Франціи XIX вѣка, католики совсѣмъ особые, не оффиціальные, не приспособленные къ католическому „міру сему". Я говорю о Барбе д'Оревили, Э. Гелло, Вилье де-Лиль Аданъ, Верленѣ, Гюисмансѣ, Леонъ Блуа. Эти „реакціонеры", въ большинствѣ случаевъ эстетическіе роялисты, клерикалы и аристократы, ненавидѣли священной ненавистью буржуазный міръ XIX вѣка. Они были людьми новаго духа, трепетавшаго подъ реставраціонными одеждами. Это реакціонеры-революціонеры, ни къ чему не приспособленные, вся жизнь которыхъ прошла въ бѣдности, непризнаніи и неудачѣ. Люди эти не шли ни на какіе компромиссы съ буржуазнымъ духомъ, любили лишь мечту свою и ей жертвенно отдавали всю свою жизнь. Біографіи этихъ людей потрясаютъ своимъ трагизмомъ, своимъ своеобразнымъ героизмомъ [8]). Красота, которой они жили, всегда была для нихъ міромъ инымъ, во всемъ противоположнымъ уродству ненавистнаго „міра сего". Сама „реакціонность" ихъ была бунтомъ, а не приспособленіемъ. У этихъ людей не было никакихъ надеждъ на земное устроеніе и благоденствіе. Духъ ихъ выбрасывалъ ихъ за границы этого міра. Этотъ міръ вызывалъ въ нихъ брезгливое отвращеніе [9]). Какъ противоположенъ этотъ благородный, подлинно аристократическій духъ буржуазному модернизму, играющему въ самодовольное язычество! Искусство новыхъ французовъ-католиковъ, всѣми отвергнутыхъ и непризнанныхъ,—послѣдніе, поздніе цвѣты міровой эпохи искупленія. Ихъ красота—все еще красота искупленія. Эти усталыя души—искупительныя жертвы за грѣхи міра буржуазнаго, міра сего, предавшаго благородство. Тутъ душа католическая истончается до потери всѣхъ контуровъ этого міра, всей тяжести обмірщеннаго католичества. Но творческаго дерзновенія новой міровой эпохи нѣтъ ни въ чудесныхъ разсказахъ Вилье-де-Лиль Аданъ, ни въ стихахъ Верлена, ни въ зломъ гнѣвѣ Л. Блуа противъ буржуазнаго міра. Души эти стоятъ на грани двухъ міровъ, въ нихъ неосознанно трепещетъ грядущее,

въ которое они не вѣрятъ, но путь ихъ есть жертвенное закланіе и они безсильны творить новую жизнь. Новый символизмъ во Франціи имѣетъ глубокую связь съ католичествомъ. И выше этихъ послѣднихъ католиковъ, въ себя принявшихъ всю красоту искупленія, жертвенно-благородныхъ и безсильно-героическихъ, стоятъ только Нитцше, Ибсенъ, Достоевскій.

Глубокій кризисъ искусства чувствуется также въ живописи послѣднихъ дней, въ кубизмѣ, въ футуризмѣ. Какъ ни искажено искусство сегодняшняго дня рекламой и шарлатанствомъ, но за всей этой накипью скрыто что-то болѣе глубокое. Кубизмъ Пикассо—явленіе очень значительное и волнующее Въ картинахъ Пикассо чувствуется настоящая жуть распластованія, дематеріализаціи, декристаллизаціи міра, распыленіе плоти міра, срываніе всѣхъ покрововъ. Послѣ Пикассо, испытавшаго въ живописи космическій вѣтеръ, нѣтъ уже возврата къ старой воплощенной красотѣ.

§

Новое искусство, новый символизмъ цѣнны и значительны прежде всего, какъ міровой кризисъ искусства, какъ показатель кризиса всей культуры. То, что враги назвали декадентствомъ, связано съ этимъ великимъ кризисомъ человѣческаго творчества. Художественныя достиженія новаго искусства не такъ велики, какъ его исканія и муки. Новое искусство—переходное по существу, оно—мостъ къ иному творчеству. Искусство подошло къ такому глубокому кризису, какого еще не знаетъ исторія культуры. Глубочайшая революція человѣческаго творчества отпечатлѣвается на мучительныхъ исканіяхъ искусства. Такой революціи творчества не знала и эпоха появленія въ міръ христіанства. Христіанство не было творческой революціей въ мірѣ, христіанство было революціей искупленія. Въ искусствѣ катакомбъ было принято античное искусство, творчество осталось у христіанъ языческимъ. Позже христіанство внесло въ искусство томленіе по трансцендентному, но и тогда искусство оставалось въ предѣлахъ земныхъ достиженій художественныхъ цѣнностей, хотя бы и не завершенныхъ. Нынѣ ставится глубоко ре-

волюціонный вопросъ о невозможности уже искусства, какъ культурной цѣнности. Творческій художественный актъ переливается изъ культуры въ бытіе. Символизмъ есть уже неудовлетворенность культурой, нежеланіе остаться въ культурѣ, путь къ бытію. Мы живемъ при наступленіи конца серединнаго человѣческаго искусства, культурнаго искусства. Это явленіе болѣе глубокое, чѣмъ кризисъ каноническаго искусства, это кризисъ всякаго искусства, какъ дифференцированной цѣнности культуры, переливъ творческой энергіи на иной путь. Классически-прекраснаго искусства уже нѣтъ, оно невозможно уже. Искусство Достоевскаго, Л. Толстого, Ибсена, Бодлера, Верлена не есть классически-прекрасное искусство, не есть каноническое искусство. Современный академизмъ въ искусствѣ всегда мертвенъ и уже не прекрасенъ. Возврата нѣтъ къ дореволюціонной эпохи въ искусствѣ. Гетевское искусство, какъ и все гетевское чувство жизни, для насъ навѣки потерянный рай. Мертвенно-реакціонна всякая попытка вернуться къ Гете. Катастрофическое чувство жизни отпечатлѣлось на нашемъ искусствѣ и не допускаетъ возврата къ Гетевскому идеалу. Гете былъ геніемъ и былъ символистомъ, но искусство его все еще было человѣчески-серединнымъ, культурнымъ, было задержкой въ границахъ. Гете не зналъ еще того катастрафическаго чувства жизни, которое не допускаетъ задержки на серединныхъ цѣнностяхъ, не допускаетъ приспособленія къ длительнымъ перспективамъ жизнеустроенія. Нынѣ идеалъ Гете задерживаетъ въ серединѣ, мѣшаетъ выявленію конца. Гетеанство—консервативный лозунгъ. Нынѣ въ творчествѣ выявляются концы, предѣлы. Пророчество о новомъ бытіи ищетъ себѣ выхода въ творческомъ актѣ новой души. Все каноническое, классическое, культурно-диффенцированное, все серединное, приспособленное къ „міру сему", все гетевское, кантовское, — ставитъ консервативныя, задерживающія преграды пророческому творческому духу. Возвратъ къ каноническимъ, классическимъ идеаламъ культуры можетъ быть лишь временной реакціей усталости и безсилія. Творческому катастрофизму Достоевскаго, Нитцше и подлинныхъ символистовъ принадлежитъ будущее. Искусство все еще было приспособленіемъ къ „міру сему"

и творческій катастрофизмъ долженъ прійти къ жертвенному отрицанію искусства, но черезъ искусство и внутри самого искусства. Жертва культурой во имя высшаго бытія будетъ сверхкультурной, а не докультурной и внѣкультурной, она оправдаетъ высшій смыслъ культуры и искусства, какъ великаго ея проявленія.

§

Новый эстетизмъ не былъ академическимъ, классическимъ искусствомъ для искусства. Эстетизмъ стремился стать новой религіей, выходомъ изъ этого уродливаго міра въ міръ красоты. Эстетизмъ хотѣлъ быть всѣмъ, быть другой жизнью, онъ переливался за границы искусства, онъ жаждалъ претворенія бытія въ искусство, отрѣшенія отъ бытія, жертвы жизнью этого міра во имя красоты. Въ религіи эстетизма былъ свой аскетизмъ, свое подвижничество. Таковъ былъ эстетизмъ Гюисманса. Гюисмансъ—подвижникъ и пустынножитель эстетизма, отрѣшенный отъ жизни міра сего. Таковъ эстетизмъ лучшихъ французскихъ символистовъ съ ихъ жертвенной судьбой. Но эстетизмъ не вѣритъ въ реальное претвореніе, преображеніе этого міра, въ уродствѣ лежащаго, въ истинный міръ красоты, въ красоту, какъ сущее. Въ религіи эстетизма красота противоположна сущему, она—внѣ бытія. Эстетизмъ безсиленъ творить красоту, какъ послѣднюю и найреальнѣйшую сущность міра. Эстетизмъ—не теургиченъ. Въ этой призрачности, въ этотъ антиреализмѣ—глубокая трагедія эстетизма, въ этомъ сѣмя его смерти. Эстетизмъ уходитъ въ міръ призрачный, въ красоту, какъ не сущее, отъ уродства сущаго. Если бы эстетизмъ творчески достигъ послѣдней красоты сущаго, онъ бы спасъ міръ. Ибо красота міръ спасетъ, по словамъ Достоевскаго. Въ подлинномъ, благородномъ, аристократическомъ эстетизмѣ была религіозная тоска. Тоска Гюисманса не утолилась „утонченной Ѳиваидой“ эстетизма,—онъ переходитъ отъ эстетизма къ католической мистикѣ, кончаетъ монастыремъ и жизнью своей вскрываетъ религіозныя глубины эстетизма. Въ мистическое католичество идутъ лучшіе французскіе эстеты, чуждые модернизму буржуазному и декаденству самодовольному. Но, если съ одной стороны эстетизмъ подхо-

дитъ къ религіознымъ безднамъ, то съ другой онъ вырождается въ буржуазный модернизмъ, въ эстетическое гурманство, въ Реми-де-гурмонство, въ салонный академизмъ. Отъ этого пути идетъ запахъ разложенія. На этомъ пути духовной смерти пытаются спасти искусство возвратомъ къ идеаламъ классически-каноническимъ, къ академизму, парнасизму, чистому апполонизму. Міровое и творческое значеніе осталось лишь за тѣмъ эстетизмомъ, который привелъ къ религіознымъ безднамъ.

Эстетизмъ обострилъ до крайности неудовлетворенность уродствомъ жизни, невозможность дальше жить въ этомъ уродствѣ. Какъ ни выродился эстетизмъ, породивъ новую пошлость и новое уродство буржуазнаго модернизма, онъ что-то коренимъ образомъ измѣнилъ въ чувствѣ жизни, отрѣзалъ всякій возвратъ къ прежнимъ приспособленіямъ къ уродству жизни. Навѣки утверждена автономность красоты, ея несводимость на добро и истину, ея самостоятельное мѣсто въ божественной жизни. Будничная проза жизни — не только послѣдствіе грѣха, она — грѣхъ, послушаніе ей — зло. Праздничная поэзія жизни — долгъ человѣка, во имя котораго должны быть принесены жертвы жизнью обыденной, ея благами и ея спокойствіемъ. Красота—не только цѣль искусства, но и цѣль жизни. И цѣль послѣдняя — не красота, какъ культурная цѣнность, а красота, какъ сущее, т.-е. претвореніе хаотическаго уродства міра въ красоту космоса. Символизмъ и эстетизмъ съ небывалой остротой поставили задачу претворенія жизни въ красоту. И если иллюзорна цѣль превращенія жизни въ искусство, то цѣль претворенія жизни этого міра въ бытійственную красоту, въ красоту сущаго, космоса, — мистически реальна. Космосъ и есть красота, какъ сущее. Космическая красота — цѣль мірового процесса, это иное, высшее бытіе, бытіе творимое. Природа красоты — онтологическая и космическая. Но всѣ опредѣленія красоты — формальны и частичны. Красота въ своей послѣдней сущности — неопредѣлима, красота—великая тайна. Въ тайну красоты должно быть посвященнымъ и внѣ посвященія она не можетъ быть познана. Въ красотѣ нужно жить, чтобы узнать ее. Вотъ почему такъ досадно не удовлетворяютъ всѣ внѣшнія и

формальныя опредѣленія красоты [10]). Но послѣдняя реальность красоты доступна намъ въ этомъ мірѣ лишь символически, лишь въ формѣ символа. Реалистическое обладаніе сущей красотой, безъ посредства символа будетъ уже началомъ преображенія этого міра въ новое небо и новую землю. Тогда не будетъ уже искусства, не будетъ уже въ строгомъ смыслѣ слова эстетическаго переживанія, въ которомъ символически опосредствовается послѣднее сущее. Путь къ красотѣ, какъ сущему, къ космосу, къ новому небу и новой землѣ есть путь религіозно-творческій. Это—вступленіе въ новую міровую жизнь. Жить въ красотѣ—заповѣдь новой творческой эпохи. Творецъ ждетъ отъ творенія красоты не менѣе, чѣмъ добра. За неисполненіе заповѣди красоты возможны адскія муки. Императивъ творитъ красоту во всемъ и вездѣ, въ каждомъ актѣ жизни, начинаетъ новую міровую эпоху, эпоху Духа, эпоху любви и свободы. Въ этомъ императивѣ есть подлинный, небесный аристократизмъ, подлинный іерархизмъ, не буржуазный іерархизмъ этого міра. Всякій творческій художественный актъ есть выходъ изъ этого міра, преодолѣніе уродства міра. Но въ эпоху религіозно-творческую онъ будетъ создавать новый космосъ. Въ этомъ религіозный смыслъ кризиса искусства, кризиса культуры. Отрицательный, не творческій бунтъ противъ стараго, прекраснаго, чистаго искусства безсиленъ и безплоденъ, этотъ бунтъ легко превращается въ варварскій нигилизмъ. Бунтъ создаетъ лишь анархію. Также безсиленъ и безплоденъ отрицательный бунтъ противъ чистой науки. Искусство, какъ и вся культура, должно быть внутренно изжито человѣкомъ. Творческій кризисъ искусства долженъ быть имманентнымъ и сверхкультурнымъ, а не варварскимъ и некультурнымъ. Цѣнности культуры—священны и всякій нигилизмъ по отношенію къ нимъ безбоженъ. Въ искусствѣ, какъ и въ наукѣ, все еще живетъ праведность закона и искупленія. Возможно лишь имманентно-творческое, а не внѣшне-нигилистическое преодолѣніе искусства и науки, какъ и всей культуры, во имя высшаго бытія. Это—путь сверхкультурный, а не докультурный. Это приводитъ насъ къ проблемѣ теургіи, теургическаго творчества, — основной проблемѣ нашей эпохи.

§

Теургія не культуру творитъ, а новое бытіе, теургія—сверхкультурна. Теургія—искусство, творящее иной міръ, иное бытіе, иную жизнь, красоту, какъ сущее. Теургія преодолѣваетъ трагедію творчества, направляетъ творческую энергію на жизнь новую. Въ теургіи слово становится плотью. Въ теургіи искусство становится властью. Начало теургіи есть уже конецъ литературы, конецъ всякаго дифференцированнаго искусства, конецъ культуры, но конецъ принимающій міровой смыслъ культуры и искусства, конецъ сверхкультурный. Теургія есть дѣйствіе человѣка совмѣстное съ Богомъ, — богодѣйство, богочеловѣческое творчество. Въ творчествѣ теургическомъ снимается трагическая противоположность субъекта и объекта, трагическое несоотвѣтствіе между заданіемъ новаго бытія и достиженіемъ лишь культурной цѣнности. Теургъ творитъ жизнь въ красотѣ. Искусство символическое — мостъ, путь къ искусству теургическому. Новое искусство должно привести къ теургіи. Теургія — знамя искусства послѣднихъ временъ, искусства конца. Быть можетъ мы не доросли до искусства теургическаго и не должны механически злоупотреблять его священнымъ лозунгомъ. Но мы доросли до сознанія неизбѣжности перехода всякаго искусства въ теургію. Мы сознаемъ теургическую жажду всякаго подлиннаго художника. Теургія соотвѣтствуетъ религіозной эпохѣ творчества. Теургія — имманентно-религіозное искусство. Мертвенна и лжива всякая реставрація стараго религіознаго искусства. Религіозная тенденція въ искусствѣ такая же смерть искусству, какъ и тенденція общественная или моральная. Художественное творчество не можетъ быть и не должно быть специфически и намѣренно религіознымъ. Безплодна попытка реставрировать религіозное искусство въ средневѣковомъ смыслѣ этого слова. Напр., мертвая реставрація чувствуется въ религіозномъ искусствѣ Васнецова. Свѣтское, свободное искусство должно имманентно дойти до религіозныхъ предѣловъ. Въ этомъ смыслѣ религіозно искусство Ибсена, искусство Бодлера. Античный классическій идеалъ искусства плохъ совсѣмъ не потому, что искус-

ство не должно быть чистымъ, свободнымъ отъ всякой навязанной извнѣ задачи. Искусство — абсолютно свободно. Искусство — свобода, а не необходимость. Но идеалъ академически-классическаго искусства — серединный, задерживающій идеалъ, препятствующій выявленію послѣднихъ глубинъ искусства. Ибо послѣднія глубины всякаго подлиннаго искусства — религіозны. Искусство религіозно въ глубинѣ самого художественнаго творческаго акта. Творчество художника въ предѣлахъ своихъ теургическое дѣйствіе. Теургія есть творчество свободное, освобожденное отъ навязчивыхъ нормъ этого міра. Но въ глубинѣ теургическаго дѣйствія раскрывается религіозно-онтологическое, религіозный смыслъ сущаго. Теургія не можетъ быть навязанной нормой или закономъ для искусства. Теургія — предѣлъ внутренняго устремленія художника, его дѣйства въ мірѣ. Тотъ не знаетъ, что есть теургія, кто смѣшиваетъ ее съ религіозной тенденціей въ искусствѣ. Теургія и есть послѣдняя свобода искусства, внутренно достигнутый предѣлъ творчества художника. Теургія есть дѣйствіе высшее, чѣмъ магія, ибо она есть дѣйствіе совмѣстное съ Богомъ, совмѣстное съ Богомъ продолженіе творенія. Теургъ въ соединеніи съ Богомъ творитъ космосъ, красоту, какъ сущее. Теургія и есть призывъ къ религіозному творчеству. Въ теургіи христіанская трансцендентность претворяется въ имманентность и черезъ теургію достигается совершенство. Не одно искусство ведетъ къ теургіи, но искусство—одинъ изъ главныхъ путей къ ней.

Путь къ творчеству теургическому лежитъ черезъ жертву и отреченіе. Теургъ совершаетъ жертвенное закланіе этой жизни во имя жизни иной. Художникъ-теургъ отрѣшается отъ устроеннаго искусства этого міра во имя чистаго творческаго акта. Въ концѣ искусства — такое же самоотреченіе, какъ и въ концѣ науки, государства, семьи, всей культуры. Искусство теургическое не можетъ быть дифференцированнымъ и индивидуалистическимъ. Теургическое искусство — синтетическое и соборное, это нѣкое невѣдомое еще, не раскрытое пан-искусство. Вагнеръ стремился къ такому искусству, но никогда не осуществилъ его. Въ Вагнерѣ есть какая-то

фальшь и въ пути его есть что-то реакціонное, такъ какъ онъ хочетъ достигнуть синтетическаго искусства на почвѣ старой культуры и стараго религіознаго сознанія. Теургія есть универсальное дѣланіе. Въ ней сходятся всѣ виды человѣческаго творчества. Въ теургіи творчество красоты въ искусствѣ соединяется съ творчествомъ красоты въ природѣ. Искусство должно стать новой, преображенной природой. Сама природа есть произведеніе искусства и красота въ ней есть творчество.

§

Въ нашу тревожную, ищущую, переходную, невоплощенную и незаконченную эпоху духъ музыки господствуетъ надъ духомъ пластики. Наша эпоха самая не архитектурная и самая не скульптурная изъ всѣхъ эпохъ міровой исторіи. Наша жизнь не пластична, безóбразна, нашъ духъ не воплощается въ образы красоты. Въ живописи совершается дематеріализація, развоплощеніе. Архитектура совсѣмъ погибла и скульптура стала не скульптурной. Въ XIX вѣкѣ была великая музыка, но не было великой пластики. Германскій геній — музыкаленъ и онъ побѣдилъ геній латинскій, — геній пластическій. Но воплощенная красота жизни пластична. Прекрасная культура прежде всего создаетъ великую архитектуру. Наша культура не прекрасна. Духъ музыки въ нашу эпоху сталъ буржуазнымъ духомъ. Музыку сдѣлали любимымъ отдыхомъ и развлеченіемъ буржуазіи, ни къ чѣму не обязывающимъ, обезволивающимъ, создающимъ призрачный переходъ въ иной міръ [1]). Въ духѣ музыки есть пророчество о грядущей воплощенной красотѣ. Бетховенъ былъ пророкомъ. Но музыка нашихъ дней перестала быть пророчествомъ, приспособилась къ буржуазной жизни. Одинъ Скрябинъ пророчествуетъ о новой міровой эпохѣ. Пророческое будущее не принадлежитъ ни германскому духу музыки, ни латинскому духу пластики, а лишь синтетическому теургическому искусству, не Вагнеровскому, которое все еще остается въ культурѣ, а иному, переходящему за предѣлы культуры къ новому бытію. Славянско-

русское возрожденіе не можетъ быть ни музыкальнымъ, ни пластическимъ, оно можетъ быть лишь теургическимъ. О немъ пророчествовала великая русская литература. Проблема искусства, какъ теургіи, — по преимуществу русская проблема, русская трагедія творчества. Въ художникѣ-теургѣ осуществится власть человѣка надъ природой черезъ красоту. Ибо красота есть великая *сила* и она міръ спасетъ.

ГЛАВА XI.

Творчество и мораль. Новая этика творчества.

§

Традиціонная мораль христіанскаго міра донынѣ не была творческой. Христіанская мораль была или все еще ветхозавѣтнымъ закономъ, изобличающимъ грѣхъ, подобно христіанскому государству, или послушаніемъ послѣдствіямъ грѣха, искупительнымъ послушаніемъ. Творческая мораль новозавѣтной, евангельской любви не была раскрыта въ христіанскомъ мірѣ, она лишь изрѣдка сверкала точно блескъ молніи у такихъ избранниковъ, какъ Св. Францискъ. Христіанство было обращено къ міру, какъ религія послушанія, а не религія любви. Духъ святоотеческій—прежде всего духъ послушанія, а не духъ любви. Христіанское дѣланіе было изживаніемъ грѣха. Христіанство привило міру мораль послушанія и мораль благоустройства. Мораль въ этомъ мірѣ вполнѣ подобна государству, хозяйству, семьѣ, наукѣ. Мораль—канонична, подзаконна. Мораль—законъ послушанія въ отношеніи къ Богу и законъ благоустроенія въ отношеніи къ міру. Само благоустроеніе въ этомъ мірѣ (государственное, хозяйственное, семейное, научное и пр.) морально оправдывается, какъ бремя и тягота послушанія послѣдствіямъ грѣха. Буднямъ послушанія отдается моральное преимущество передъ праздникомъ любви. Мораль оказалась выраженіемъ тяготы міра, подавленности человѣка грѣхомъ и его послѣдствіями. Въ традиціонной морали христіанскаго міра есть страшная тягость, есть пафосъ бремени. Категорическій императивъ прежде всего страшно тяжелъ, въ немъ нѣтъ окрыленности. Благая вѣсть Евангелія не знаетъ категорическаго императива, но его знаетъ

отяжелѣвшій въ послѣдствіяхъ грѣха христіанскій міръ. И это послушное несеніе бремени послѣдствій грѣха давно уже привело къ омертвѣнію христіанской морали. Это отяжелѣніе, враждебное всякому полету, само становится грѣхомъ. И само послушаніе, начавшееся какъ подвигъ, вырождается въ лицемѣріе. Христіанство, какъ откровеніе благодати, свободы и любви не есть подзаконная мораль и не заключаетъ въ себѣ никакой утилитарности и общеобязательности. А міръ христіанскій зараженъ утилитарной моралью приспособленія, критеріями пользы и благоустройства этого отяжелѣвшаго міра. Оффиціальная мораль христіанскаго міра насквозь приспособлена къ этому міру, къ его тяжести, къ пониженнымъ формамъ общенія въ этомъ мірѣ. Это—мораль утилитарнаго страха. Въ ней отрицается серафическая природа человѣка, натуральная божественность человѣка. Евангельской любви и беззаботности, столь неприспособленной къ тяжести міра, столь непослушной послѣдствіямъ грѣха, напрасно было бы искать въ этой морали. Христіанская мораль глубоко оппортунистична, она полна пафоса послушнаго приспособленія, пафоса несенія тяготы и бремени міра. Это моральное сознаніе доходитъ до оправданія послушанія злу, ибо въ терпѣливомъ несеніи послѣдствій зла видитъ моральное достоинство. Тягота этой морали не жертвенна. Оппортунизмъ христіанской морали находитъ себѣ высшую религіозную санкцію въ мистикѣ послушанія. Традиціонная христіанская мораль рѣшительно враждебна всякому героизму, всякому героическому повышенію жизни, героическому восхожденію, героической жертвѣ. Героизмъ былъ въ рыцарской морали, которая была творчествомъ, но источники ея не традиціонно-христіанскіе, не святоотеческіе. Въ святоотеческомъ, традиціонномъ христіанскомъ сознаніи добродѣтели отрицательныя — смиреніе, отреченіе, воздержаніе—затмили добродѣтели положительныя — мужество, благородство, честь. Замѣчательно, что такіе передовые моралисты новаго времени, какъ Кантъ и Л. Толстой, въ своемъ морализмѣ исповѣдывали религію ветхозавѣтнаго законничества. Кантъ и Толстой чужды подлиннымъ тайнамъ христіанской религіи, но они яркіе выразители христіанской морали, какъ морали закона,

морали послушанія, а не творчества. Толстой требовалъ радикальнаго, революціоннаго послушанія моральному закону Хозяина жизни и во имя этого послушанія, во имя пассивнаго непротивленія злу порвалъ со всякимъ оппортунистическимъ приспособленіемъ. Сознанію Канта открылась великая истина о нравственной автономіи личности, но онъ раціоналистически подчинилъ творческую индивидуальность общеобязательному закону. И Толстому и Канту чужда творческая мораль. Въ концѣ-концовъ свою мораль Толстой черпалъ изъ православія, очищая ее отъ всѣхъ приспособленій и наслоеній историческаго процесса. Въ Толстовской морали есть то же утилитарное домостроительство, что и въ морали традиціонно-православной. Традиціонная христіанская мораль чужда истинной жертвенности. Она покоится на твердой гарантіи, что „минуетъ чаша сія". Ея утилитарно-домостроительный духъ не допускаетъ жертвы безопасностью и устроенностью въ мірѣ. Послушаніемъ покупается безопасное положеніе въ мірѣ, устроенность въ тихой пристани. Нѣтъ въ этомъ мірѣ быта менѣе жертвеннаго, болѣе утилитарно-устроеннаго, чѣмъ „духовный" бытъ. Духовное сословіе — самое бытовое, самое приспособленное и самое устроившееся изъ всѣхъ сословій. Лица „духовныя" — наименѣе духовныя, наиболѣе плотяные. Духовной іерархіи чужда трагедія жертвенности. За послушаніе, давно уже омертвѣвшее, купилъ себѣ христіанскій духовный міръ плотское благоустройство и духовную успокоенность. Этотъ міръ занялъ себѣ удобныя мѣста въ жизни не только духовно, но и матеріально, безъ сознанія опасности и необходимости борьбы. Традиціонная мораль христіанскаго міра буржуазна въ глубочайшемъ смыслѣ этого слова.

§

Грѣхъ традиціонной христіанской морали, привитой к міру, утерявшему вѣру христіанскую, совсѣмъ не въ крайностяхъ аскетизма. Грѣхъ этотъ въ оппортунистической приспособленности къ „буржуазному" міру. *Христіанская мораль во имя послушанія тяготѣ міра оправдываетъ міръ такимъ, каковъ онъ есть, міръ во*

злѣ лежащій. Мораль эта проникнута паѳосомъ малыхъ дѣлъ и скромныхъ положеній, она боится дѣлъ большихъ, героическихъ, окрыленныхъ. Безкрылость возведена почти въ рангъ религіознаго подвига. Санкціонируется маленькій моральный профессіонализмъ. Пусть каждый скромно сидитъ на своемъ мѣстѣ и терпѣливо дѣлаетъ свое маленькое дѣло. Нехорошо слишкомъ возвышаться надъ зломъ и уродствомъ міра. Должно раздѣлить всеобщее уродство и всеобщую умаленность, придавленность. Тутъ вѣчный источникъ инерціи и реакціи на почвѣ какого-то своеобразнаго религіознаго демократизма. Мораль эта не любитъ горнаго, враждебна всякому аристократическому духу. Ей чуждъ духъ Прометея. Господствующая мораль, связывающая себя съ христіанскимъ сознаніемъ, вся насквозь проникнута буржуазно-демократическимъ приспособленіемъ къ условіямъ этого міра. *Буржуазность* — основная моральная категорія. Въ понятіе буржуазности здѣсь, конечно, вкладывается смыслъ религіозно-метафизическій, а не соціально-классовой. Буржуазность есть приспособленіе къ міровой данности въ цѣляхъ устроенія, спокойствія и безопасности въ этомъ мірѣ. Буржуазность есть послушаніе положеніямъ и оцѣнкамъ, созданнымъ инерціей и тяжестью этого міра. Буржуазно все, что оцѣниваетъ человѣка не по качествамъ въ немъ, а по положенію его, по окружающей его средѣ. Противоположно буржуазности всякое творческое преодолѣніе міровой данности, выходъ изъ оцѣнокъ міровой инерціи. Противоположно буржуазности всякое жертвенное отреченіе отъ устроенности и безопасности. Мѣщанская мораль прикрѣплена къ мѣсту, ограничена данностью, боится всякаго отрыва. Въ сущности всякая бытовая мораль буржуазна,— буржуазна и христіанская бытовая мораль. Въ чистой евангельской морали нѣтъ ничего бытового, ничего буржуазнаго. Была ли мораль Св. Франциска господствующей христіанской моралью? [1]). Всѣ всегда считали евангельскую мораль непригодной для жизни съ ея заботами объ устроеніи и безопасности. И міръ христіанскій принялъ внѣхристіанскую буржуазную мораль, пригодную для жизни, оправданную послушаніемъ послѣдствіямъ грѣха. Всѣ буржуазныя цѣнности положенія въ мірѣ господству-

ющее христіанское сознаніе приняло и оправдало. Всю ложную іерархію „міра сего“ христіанство санкціонировало. Аскетъ и затворникъ Еп. Ѳеофанъ склоняется передъ всѣми буржуазными цѣнностями мірского положенія. Онъ признаетъ не небесную іерархію лицъ, а земную іерархію чиновъ. Буржуазная цѣнность сильныхъ міра сего оказывается цѣнностью религіозной. Аскетическій путь Еп. Ѳеофана въ отношеніи къ Богу — мистиченъ, но мораль его въ отношеніи къ міру—грубо буржуазна. Это—банальная мѣщанская мораль, доведшая послушаніе до холопства и приспособленіе къ міровой данности до апологіи розогъ [2]).

Въ XIX и XX вѣкѣ господствующее моральное сознаніе отвергло послѣдніе остатки подлиннаго христіанскаго аскетизма и христіанской жертвы міромъ симъ во имя трансцендентнаго устремленія къ міру иному. Побѣдила мораль буржуазная, мораль условныхъ цѣнностей положенія въ мірѣ семъ, цѣнностей богатства, власти, славы, наслажденія сексуальнаго, наслажденія роскошью и комфортомъ. И само христіанство становится все болѣе и болѣе буржуазнымъ, изъ него исчезаетъ подлинная святость, непримиримость къ „міру“, красота устремленности къ міру иному. Забываетъ христіанское сознаніе, что богатые, славные, сильные міра сего — это тѣ, которымъ труднѣе всего войти въ царство небесное. Богатые, славные, сильные міра сего—это духовно опустившіеся, а не поднявшіеся люди, люди часто презрѣнные, часто жалкіе. Сильные міра сего—слабые передъ Богомъ. Христіанское преодолѣніе „міра“ и есть преодолѣніе всякой „буржуазности“, жертва мірской пользой и благополучіемъ благородству и красотѣ жизненнаго типа. Религія Христа несовмѣстима съ признаніемъ буржуазныхъ цѣнностей, съ преклоненіемъ передъ богатствомъ, властью, славой, наслажденіями міра. Традиціонная христіанская мораль имѣетъ не евангельскій источникъ, не источникъ откровенія Христа - Абсолютнаго Человѣка, а внѣхристіанскій, дохристіанскій источникъ. Буржуазная мораль есть исконная мораль рода и родового устройства. Вся христіанская исторія проникнута двойственностью дохристіанской морали рода и христіанской морали личности. На христіан-

ской морали личности нельзя было построить никакого мірового, родового, общественнаго устроенія. Христіанская мораль личности вся была въ аскетической жертвѣ міромъ симъ во имя міра иного. Всякое же устроеніе покоилось на исконно буржуазной, внѣхристіанской морали рода. Нельзя жить въ мірѣ и творить новую жизнь съ одной моралью послушанія, съ одной моралью борьбы противъ собственныхъ грѣховъ. Кто живетъ въ вѣчномъ ужасѣ отъ собственнаго грѣха, тотъ безсиленъ что-нибудь сдѣлать въ мірѣ.

§

Всякій человѣкъ долженъ пройти черезъ искупленіе и пріобщиться къ его тайнѣ. Моментъ искупленія грѣха въ жизни человѣка неизбѣжно связанъ съ послушаніемъ и смиреніемъ, съ отреченіемъ отъ самоутвержденія, съ жертвой духовной гордыней. Кто не знаетъ этой внутренней работы послушанія и отреченія, тотъ не можетъ итти ввысь. Всякій путь ввысь жертвенъ и предполагаетъ внутреннюю духовную работу совлеченія съ себя ветхаго Адама. Черезъ смиреніе совершается освобожденіе отъ собственнаго зла и мерзости: совершившій дурное и низкое не погибъ, онъ очищается таинствомъ покаянія и рождается къ новой жизни. Но на одномъ смиреніи и послушаніи нельзя построить цѣльной этики жизни. Великіе моменты смиренія и послушанія легко превращаются въ рабство, лицемѣріе и духовную смерть, если ихъ признать единственными водителями жизни. Христіанская мораль смиренія и послушанія недостаточна, въ ней не всѣ цѣнности жизни раскрываются. Духовная работа смиренія и послушанія—лишь моменты пути, цѣль же—въ творчествѣ новой жизни. Но христіанство, какъ религія искупленія, не раскрыло моральнаго творчества. Христіанскую святоотеческую мораль, какъ единственную оцѣнку всей полноты жизни, нынѣ труднѣе принять, чѣмъ христіанскіе догматы и таинства. И поразительны эти попытки современнаго сознанія превратить религію Христа, религію мировой мистеріи искупленія, въ христіанскую мораль. Часто говорятъ: единственное, что осталось отъ христіанства и

что пріемлемо и для нашего сознанія, это христіанская мораль. Такъ говорятъ лишь потому, что считаютъ христіанскую мораль безконечно приспособляемой. Творчество жизни оправдываютъ христіанской моралью лишь путемъ безграничнаго насилія надъ Евангеліемъ. Въ моральномъ сознаніи новаго человѣчества есть творческія цѣнности, которыя не были раскрыты въ христіанской морали. Эти творческія цѣнности говорятъ о восхожденіи человѣка и отъ нихъ труднѣе отказаться, чѣмъ отъ опустившагося раціонализма, мѣшающаго принять догматы и таинства,—отъ этихъ цѣнностей не должно отказываться. Въ христіанствѣ побѣждала мораль семитическая и противъ нея возстаетъ мораль арійская. Бунтъ Нитцше противъ христіанской морали несоизмѣримо глубже и значительнѣе, чѣмъ раціоналистическія возраженія Гарнака противъ христіанскихъ догматовъ. Въ моральной сторонѣ христіанства есть вѣчное и абсолютное. Это вѣчное и абсолютное связано съ аскетической мистикой преодолѣнія „міра“ этого, отреченія отъ призрачныхъ благъ этого міра, съ внутреннимъ прохожденіемъ черезъ Голгоѳу. Наиболѣе цѣнно и незыблимо въ христіанской морали именно то, къ чему найменѣе склонны современные моралізаторы христіанства, — мистическая аскетика. Но въ исторической христіанской морали есть много бытовыхъ наслоеній, временныхъ и условныхъ приспособленій. Бытовая православная мораль, доводящая паѳосъ послушанія до покорности и подданства злу и уродству, не есть вѣчное въ христіанствѣ, а лишь временное, какъ и все бытовое. Не вѣчны и не абсолютны и святоотеческіе моральные идеалы. Святоотеческій моральный идеалъ — идеалъ старчества. Онъ отрицаетъ молодость, т.-е. творческій починъ и порывъ, боится молодости. Старческій святоотеческій идеалъ какъ бы испуганъ молодостью языческой, отъ которой должно было произойти міровое отталкиваніе, онъ всякую молодость считаетъ языческой. Въ первые, самые напряженные моменты искупленія старчество должно было быть противопоставлено молодости. Но старчество не вѣчно. Черезъ искупленіе міръ придетъ къ новой, творческой морали молодости, не къ молодости языческой, а къ молодости въ Духѣ Христовомъ.

Христосъ - Абсолютный Человѣкъ — вѣчно молодъ. Въ самомъ Евангеліи нѣтъ старчества. Старчество—порожденіе человѣческое, а не божеское. Оно явилось потому, что молодости человѣческой труднѣе было принять мудрую тайну искупленія, чѣмъ старчеству. Это—слабость человѣческая. Велика мудрость старчества, уходящая за предѣлы разума міра сего. Но построенная на старчествѣ мораль жизни всегда говоритъ о безсиліи. Старческая мораль—мораль заботы и страха. Только юношеская мораль — мораль творчества и дерзновенія. Евангельская мораль—безпечная, а не пекущаяся мораль, и самымъ совершеннымъ выразителемъ евангельской морали остается Св. Францискъ, по духу юноша, а не старецъ. Пекущаяся мораль, мораль заботы — буржуазная мораль этого міра. Въ Евангеліи сказано: посмотрите на птицъ небесныхъ и на лилій полевыхъ; и еще сказано: довлѣетъ каждому дню злоба его. Въ этомъ есть юношеская безпечность и беззаботность. Нельзя, конечно, смѣшивать старчество со старостью. Въ старчествѣ есть достиженіе мудрости, въ старости—упадокъ. Но мораль старчества въ жизни легко переходитъ въ мораль старости, мораль вѣчнаго страха, вѣчной заботы, вѣчнаго попеченія о злобѣ другого дня, вѣчнаго отрицанія божественной безпечности птицъ небесныхъ и полевыхъ лилій, отрицаніе правды евангельско-францискапской, юношеской. Вѣчно юнъ Христосъ и вѣчно юнъ андрогинъ, — дѣва-юноша. Грядущая творческая мораль—мораль преображенной вѣчной юности, безстрашной и беззаботной. Справедливо говоритъ Карлейль, что только побѣда надъ страхомъ дѣлаетъ человѣка человѣкомъ [3]). Творческую мораль нельзя основать на отрываніи и противоположеніи человѣческаго и божественнаго,— въ ней всегда открывается серафическая природа человѣка.

§

Въ чемъ вѣчная цѣнность христіанской морали, въ чемъ цѣнность для грядущей этики жизни, этики творческой? Моральныя оцѣнки распадаются на цѣлый рядъ антитезъ. Есть мораль слабости и мораль силы; мораль состраданія, блага людей, альтруизма и мораль цѣнностей,

творческаго повышенія; мораль рабьей обиды и мораль свободной вины; мораль аристократическаго благородства духа и мораль духа рабски-плебейскаго. Нитцше призналъ христіанскую мораль рабьей, плебейской, моралью слабости, и возненавидѣлъ ее. Онъ противопоставилъ ей мораль господскую, аристократически-благородную, мораль силы. Нитцше сказалъ о христіанствѣ много замѣчательнаго, волнующаго, цѣннаго для моральнаго возрожденія человѣка, ибо поистинѣ онъ былъ однимъ изъ величайшихъ моралистовъ всѣхъ временъ въ благороднѣйшемъ смыслѣ этого слова. Но все сказанное Нитцше о христіанствѣ нужно перевернуть, взять наоборотъ [1]). Мотивы Нитцшевской критики христіанской морали глубоки и цѣнны, но сама критика совсѣмъ не вѣрна. Нитцше говоритъ, какъ религіозный слѣпецъ, лишенный дара видѣнія послѣднихъ тайнъ. Религія Христа совсѣмъ не то, за что Нитцше ее принималъ. Христіанская мораль не рабски-плебейская, а аристократически-благородная, мораль сыновъ Божьихъ, ихъ первородства, ихъ высокаго происхожденія и высокаго предназначенія. Христіанство—религія сильныхъ духомъ, а не слабыхъ. Въ христіанской святости былъ подборъ сильныхъ духомъ, было накопленіе духовной мощи. Христіанская этика—этика духовной побѣды, а не пораженія. Побѣждающіе „міръ“, жертвующіе благами этого міра—самые сильные, самые подлинные побѣдители. И по сравненіи съ силой и побѣдой духа Христова всякая сила и побѣда въ этомъ мірѣ ничтожна и призрачна. Сильные міра сего—слабые, побѣжденные въ Духѣ. Подлинная христіанская мораль возлагаетъ на человѣка, усыновленнаго Богу, свободную отвѣтственность за свою судьбу и судьбу міра и исключаетъ для сыновъ Божьихъ возможность чувствовать рабьи-плебейскую, неблагородную обиду на судьбу, жизнь и людей. Переживаніе свободной вины—переживаніе силы; переживаніе рабьей обиды—переживаніе слабости. Кто сопричисленъ къ царству сыновъ Божьихъ, тотъ свободенъ. И кто жаждетъ искупить вину свою и грѣхъ свой, тотъ жаждетъ силы и изъ силы, а не слабости и изъ слабости, тотъ участвуетъ въ избавленіи міра. Безсиліе человѣка искупить собственными природными силами грѣхъ, обра-

щеніе къ помощи Искупителя, есть безсиліе падшей человѣческой природы, безсиліе разъединенія съ Богомъ. Но поистинѣ все достоинство человѣка въ его сопричастности Богу и божественной жизни, въ его подъемѣ. И помощь человѣку Искупителя - Богочеловѣка есть не внѣшняя для человѣка помощь, чуждая его природѣ, а внутренняя ему помощь, раскрывающая его собственную богоподобную, причастную къ божественной жизни природу, внутренній подъемъ человѣка. Христосъ не внѣ насъ, а въ насъ, Онъ—Абсолютный Человѣкъ въ насъ, Онъ—наша причастность св. Троицѣ. И религія Христа есть религія высшей силы человѣка, она противоположна всякой слабости и подавленности человѣка. Христіанство есть путь раскрытія въ каждомъ человѣкѣ Абсолютнаго Человѣка. Но въ міровую эпоху искупленія Абсолютный Человѣкъ раскрывается въ аспектѣ жертвенномъ и мораль христіанская—жертвенная мораль. Другой аспектъ Абсолютнаго Человѣка раскрывается въ творчествѣ. Поэтому путь христіанской морали—черезъ жертву къ творчеству, черезъ отреченіе отъ міра сего и его соблазнительныхъ благъ къ творчеству міра иного и иной жизни. Въ жертвенности—подлинной пафосъ христіанской морали. Жертвенность предполагаетъ силу духа и исключаетъ слабость духа. Только сила—жертвенна. Жертвенность всегда благородна, всегда аристократична. Плебейство духа—не жертвенно. Христіанская жертва „міромъ“ и его благами всегда есть жертва безопасностью, безопаснымъ положеніемъ въ мірѣ, всегда отреченіе отъ устроенности въ мірѣ. Это—согласіе пойти вслѣдъ за Христомъ черезъ богооставленность. Жертвенность христіанской морали прямо противоположна всякой буржуазности. Поэтому подлинная христіанская мораль должна признать добродѣтель небезопаснаго положенія, добродѣтель, которую въ высшей степени признавалъ Нитцше, и должна отвергнуть добродѣтели буржуазныя. Но жертва въ христіанствѣ никогда не есть жертва во имя благополучія людей, во имя добродѣтелей буржуазныхъ, а—жертва во имя Бога и во имя цѣнностей творческихъ, цѣнностей восхожденія. Это путь ввысь черезъ расщепленіе. Христіанская жертва всегда горная и поднимающая, а не дольная и распре-

дѣляющая. Христіанская мораль есть мораль цѣнностей, творческаго повышенія жизни, а не мораль благополучія людей, не альтруистически-распредѣлительная мораль. Христіанство—религіи любви, а не альтруизма. Христіанство не допускаетъ пониженія качества во имя количества, оно все въ качествѣ, т.-е. въ цѣнности аристократической.

§

Міровой кризисъ культуры, о которомъ много было говорено, есть также кризисъ морали, революція моральнаго сознанія. Аморализмъ—такой же феноменъ мірового кризиса морали, какъ декаденство—феноменъ мірового кризиса искусства. Мораль, какъ каноническая, общеобязательная культурная цѣнность, надломлена, также перезрѣла и надломлена, какъ и всѣ каноническія, общеобязательныя цѣнности культуры, какъ и наука, какъ и классически-прекрасное искусство, какъ и семья и все т. п. Есть глубокая бездна между моралью и бытіемъ и бездна эта нынѣ разверзлась. Это частный, но очень яркій случай разрыва между культурой и бытіемъ. Путемъ морали недостижима высшая ступень бытія, иная жизнь. Аморализмъ есть лишь болѣзненный, нерѣдко поверхностный симптомъ глубокаго кризиса морали, какъ закона, морали ветхозавѣтно-канонической. Подобно этому анамаліи пола являются болѣзненнымъ симптомомъ кризиса рода, надлома въ старомъ полѣ. Въ міровомъ кризисѣ морали прорывается жажда моральнаго творчества морали, какъ творчества, а не послушанія [3]). Кризисъ морализма, бунтъ противъ закона моральнаго послушанія есть также предвареніе новой міровой эпохи, эпохи творческой. Въ жизни моральной, какъ и въ жизни познавательной, художественной, половой, новый человѣкъ жаждетъ творить новую жизнь, а не только нести послушаніе послѣдствіямъ грѣха, не только приспособляться къ условіямъ этого міра. Въ канонической морали всѣхъ эпохъ не рождалось еще новаго общенія людей. Мораль, подобно всякому закону, скорѣй изобличала зло, чѣмъ творила высшую правду жизни. Нынѣ мораль переро-

стаетъ уже законъ послушанія, изобличающій зло и приспособляющійся къ его условіямъ. Мораль хочетъ быть творчествомъ высшей правды жизни и высшаго бытія. Мораль, какъ дифференцированная сфера культурной жизни, перестаетъ вдохновлять, мертвѣетъ и вырождается. Она сознается, какъ препятствіе на пути къ творчеству бытія. Мораль серединная, мораль безопасности, мораль задерживающая наступленіе конца, закрывающая предѣлы бытія, должна раньше или позже сама прійти къ концу и быть преодолѣна творческимъ напряженіемъ человѣческаго духа. Въ этомъ кризисѣ серединно-задерживающей, безопасной морали огромно значеніе Нитцше. Творческій духъ его возжелалъ стать по ту сторону безопасной середины канонической морали. Каноническая мораль всегда была выразительницей духа средне-общаго, а не духа индивидуальныхъ высотъ. Нитцше былъ великимъ изобличителемъ серединно-общаго духа гуманизма. Мораль гуманизма не есть мораль конца и вершины, это—мораль середины и плоскости. Мораль гуманизма—все еще мораль послушанія, а не творчества, мораль рода, а не богочеловѣчества. Гуманистическая мораль — распредѣлительная, а не производительная. Нитцше—жертвенный предтеча новой моральной эпохи. Но самъ онъ весь переходный, онъ не кузнецъ новыхъ цѣнностей. Новая творческая эпоха будетъ сверхморальной, какъ и сверхкультурной, а не доморальной и не докультурной. Доморальность, аморальность есть нигилизмъ, какъ и всякая докультурность, какъ и всякій отрицательный анархическій бунтъ, не созидающій космосъ, а расковывающій хаосъ. Міровой кризисъ морали долженъ итти къ концу, а не возвращаться къ началу. Въ кризисѣ морали велико также значеніе Ибсена. Въ Ибсеновскомъ творчествѣ та же атмосфера горнаго воздуха, героическаго восхожденія, что и у Зоратустра. Тоже возстаніе качественно восходящей индивидуальности противъ духа серединно-общаго. Нитцше и Ибсенъ—величайшіе моралисты новаго времени, но все еще религіозно слѣпые. Знаменательна также пламенная ненависть безумнаго католика Леона Блуа противъ буржуазнаго міра и буржуазныхъ моральныхъ цѣнностей. Въ его книгѣ „Exègése des lieux Communs“ есть проблески

настоящей геніальности и буржуазность глубоко вскрывается, какъ религіозно-метафизическая категорія [1]). Въ Л. Блуа трепещетъ и гнѣвается все, что было подлинно благороднаго въ католичествѣ, буржуазному міру не послушнаго. Но въ пламенной ненависти Л. Блуа есть невѣріе въ побѣду благородства надъ буржуазностью. Въ Блуа есть творческое безсиліе, какъ и у всѣхъ великихъ французскихъ католиковъ XIX вѣка. Неисповѣдимая судьба сдѣлала Нитцше творчески дерзновеннымъ и религіозно слѣпымъ, а Л. Блуа религіозно зрячимъ и твоорески безсильнымъ.

Въ чемъ же сущность моральнаго кризиса? Сущность эта прежде всего въ революціонномъ переходѣ отъ сознанія, для котораго мораль есть послушаніе серединно-общему закону, къ сознанію, для котораго *мораль есть творческая задача индивидуальности*. Это—освобожденіе отъ остатковъ гетерономной морали. Общеобязательная мораль закона была лишь изобличеніемъ зла и грѣха и уравненіемъ всѣхъ въ злѣ и грѣхѣ. Законъ долженъ быть исполненъ, т.-е. должно *не* дѣлать зла, освободиться отъ грѣха. Въ этомъ преодолѣніи нѣтъ ничего индивидуальнаго и творческаго. Но высшая задача человѣка—творчество новой жизни. Творчество новой жизни проходитъ черезъ тайну индивидуальности. Творческая мораль не есть исполненіе закона, она есть откровеніе человѣка. И это откровеніе человѣка въ моральномъ творчествѣ,—всегда индивидуально-качественное, а не серединно-общее гдѣ-то возсоединяется съ моралью евангельской, съ моралью св. Франциска, съ индивидуальной поэзіей нов-о завѣтной жизни, не знающей закона. То, что сказано здѣсь не есть аномизмъ. Законъ долженъ быть внутренно изжитъ, а не бунтарски отвергнутъ. Грѣховная сторона человѣческой природы остается обращенной къ закону, но творческая ея сторона изъ закона выходитъ.

§

Традиціонную христіанскую мораль слишкомъ исключительно строили на страхѣ и заботѣ о спасеніи души. Мораль творческая должна быть построена на мужествен-

ности и на заботѣ о творческомъ восхожденіи. Паническій страхъ гибели унижаетъ человѣка и въ концѣ концовъ становится безнравственнымъ и нерелигіознымъ по своимъ мотивамъ. Страхъ этотъ неблагороденъ и некрасивъ. Вѣчное трусливое дрожаніе за свою душу уничтожаетъ образъ Божій въ человѣкѣ. Отъ ужаса готовъ человѣкъ отказаться отъ всѣхъ творческихъ цѣнностей, лишь бы не погибнуть. Это—особая, очень непривлекательная форма религіознаго эгоизма. Эгоизмъ и трусость внутренно связаны. Также связаны между собой жертвенность и мужественность. Безстрашіе и храбрость—религіозныя добродѣтели. Безстрашіе духа, дерзновеніе передъ Господомъ—высшія, жертвенныя добродѣтели религіознаго пути. Эгоистическій страхъ собственной гибели, доводящій человѣка до отказа отъ чести, долженъ уступить мѣсто страху собственной низости, уродства и неблагородства. Великая клевета на христіанство—будто ему чуждо чувство чести. Подлинное чувство чести только и возможно на почвѣ христіанской, ибо христіанство—откровеніе о личности. Честь не есть духовная гордость и самоутвержденіе. Честь—блюденіе въ человѣкѣ образа и подобія Божьяго, который не долженъ быть униженъ. Честь блюдетъ цѣнность божественную и потому является одной изъ вѣчныхъ основъ морали. Самоотреченіе истребляетъ безбожную природу въ человѣкѣ. Честь утверждаетъ божественную природу человѣка. Отреченіе отъ безбожнаго самоутвержденія и блюденіе чести сходятся въ одной добродѣтели—въ раскрытіи божественнаго Человѣка. Въ рыцарствѣ было подлинное моральное творчество. Идея рыцарства предворяла откровеніе о человѣкѣ. Но рыцарство никогда не было осуществлено. Фактическое рыцарство среднихъ вѣковъ было также далеко отъ идеи рыцарства, какъ фактическая іерархія католической церкви отъ мистической церкви Христовой. Рыцарство—вѣчно по своему заданію. Оно внесло въ міръ героическія цѣнности—цѣнность жертвенной чести и жертвенной вѣрности. Въ рыцарствѣ ковалась личность. Буржуазный міръ новыхъ временъ хотѣлъ подмѣнить рыцарство мѣщанствомъ, рыцарскія добродѣтели мѣщанскими добродѣтелями. И думалъ буржуазный міръ, что рыцарство похоронено навѣки,

какъ порожденіе темнаго средневѣковья, что возродиться оно не можетъ. Но гибель рыцарства была бы гибелью высокаго духовнаго закала личности. Духъ рыцарства продолжаетъ жить, какъ вѣчная противоположность духу буржуазному. Рыцарская мораль и мораль буржуазная останутся на вѣки вѣковъ, до скончанія вѣковъ глубочайшими, враждующими противоположностями. Категоріи рыцарства и буржуазности—категоріи религіозно-метафизическія, а не соціально-историческія, онѣ пребываютъ въ мѣняющихся одѣяніяхъ разныхъ временъ. Рыцарство остается вѣчнымъ заданіемъ человѣческаго духа, переживающимъ ветхія одежды рыцарства средневѣковаго. И въ нашу буржуазную эпоху съ новой силой стоитъ передъ вершинами человѣчества задача созданія духовнаго рыцарства, рыцарства въ Духѣ. Въ нашу эпоху возможно возрожденіе рыцарскихъ орденовъ въ новомъ духѣ. Духъ рыцарства призванъ хранить подлинный, небесный аристократизмъ моральныхъ цѣнностей, подлинный, небесный іерархизмъ, не запятнанный буржуазнымъ іерархизмомъ міра сего. Что всякая цѣнность аристократична,—это откровеніе рыцарскаго духа. Рыцарство составляетъ подлинную, таинственную іерархію, іерахію жертвенную и потому невидимую міру буржуазному, подчиненному своей видимой, но ложной іерархіи. Рыцарская мораль—мораль цѣнности и потому она глубоко противоположна всей буржуазно-демократической морали благополучія и устроенія, морали „послѣднихъ людей". Демократизмъ (въ метафизическомъ, а не соціальномъ смыслѣ слова) глубоко буржуазенъ, ибо ставитъ благополучіе и устроеніе людей выше цѣнности, количество выше качества, средне-общее выше индивидуальнаго, распредѣленіе выше творчества. Аристократическая (въ метафизическомъ, а не соціальномъ смыслѣ слова) мораль есть мораль цѣнности, качества, индивидуальности, творчества. Всякое пониженіе цѣнности, качества, индивидуальности, творчества во имя средне-общаго, количественнаго, во имя благополучія, устроенія и распредѣленія есть грѣхъ передъ Богомъ и передъ божественнымъ въ человѣкѣ. Христіанская всенародность, христіанскій универсализмъ ничего общаго не можетъ имѣть съ демократическимъ пониженіемъ цѣнностей и

качествъ, съ буржуазнымъ пожертвованіемъ творчествомъ во имя благоустроенія. Христіанство—аристократично, іерархично, оно обращено къ цѣнности, къ качеству, къ индивидуальности. И вмѣстѣ съ тѣмъ христіанство всенародно-универсально, оно есть спасеніе всего міра, всѣхъ и вся до послѣдней былинки, оно всѣхъ призываетъ на мессіанскій пиръ. Христіанство признаетъ абсолютную цѣнность всякаго человѣческаго лица, но это признаніе ничего общаго не имѣетъ съ демократической механикой количествъ. И поистинѣ грядущая въ мірѣ творческая мораль, знаменующая великую моральную революцію,— не демократическая, а аристократическая мораль, ибо творчество все въ качествѣ, а не въ количествѣ, въ цѣнности, а не благополучіи, въ индивидуальномъ, а не въ средне-общемъ, въ восхожденіи, а не въ распредѣленіи, въ организмѣ, а не въ механизмѣ. Аристократизмъ— морально-революціоненъ, демократизмъ — морально-консервативенъ. Рыцарская мораль аристократизма не можетъ никого угнетать и порабощать,—она есть міровое служеніе, всегда жертвенное. Рыцарь жертвуетъ собой и своимъ благомъ, но никогда не жертвуетъ цѣнностью, абсолютно вѣренъ цѣнности.

§

Не только утилитаризмъ, но и альтруизмъ есть ученіе буржуазно-демократической морали, серединно-общей морали благополучія, морали количествъ. Альтруизмъ выдумалъ буржуазно-демократическій XIX вѣкъ и хотѣлъ подмѣнить имъ христіанскую любовь. Объ альтруизмѣ говорятъ, когда охладѣла и омертвѣла любовь. Любовь есть творчество новаго общенія, общенія въ Духѣ. Любовь органически соединяетъ, качественно насыщаетъ. Любовь есть выходъ изъ „міра сего“, изъ тяжести, скованности и разорванности міра въ міръ иной, міръ свободы и соединенности. Альтруизмъ весь въ тяжести, скованности и разорванности „міра сего“, въ немъ нѣтъ новаго общенія, нѣтъ качества, нѣтъ индивидуальности. Альтруизмъ хочетъ установить механику средне-общаго единенія людей. Альтруизмъ подчиняетъ цѣнность благополучію людей. Альт-

руизмъ—слишкомъ человѣческій, въ немъ нѣтъ ничего божественнаго, никакой сверхчеловѣческой цѣнности. Сверхчеловѣческая цѣнность, на которой покоится всякая подлинно-аристократическая, благородная мораль, лежитъ по ту сторону вульгарнаго противоположенія альтруизма и эгоизма. Мораль христіанская тоже лежитъ по ту сторону противоположенія альтруизма и эгоизма, ибо даже отношенія людей она выводитъ изъ отношенія человѣка къ Богу: не во имя свое и не во имя другого, а во имя Бога и божественной цѣнности. Человѣкъ—боль и стыдъ, человѣкъ долженъ быть преодолѣнъ, всякій человѣкъ,—и я и ты. Откровеніе о человѣкѣ будетъ преодолѣніемъ человѣка, какъ высшей гуманистической цѣнности, будетъ откровеніемъ божественнаго человѣка. Великимъ паденіемъ христіанскаго сознанія была попытка придать христіанству характеръ альтруистически-утилитарный. Поистинѣ всякій альтруизмъ есть въ существѣ своемъ замаскированный утилитаризмъ, онъ есть религія человѣческаго благополучія. Альтруизмъ—все та же буржуазная мораль, мораль буржуазныхъ цѣнностей. Альтруизмъ только переноситъ буржуазныя цѣнности съ „я“ на „ты“, онъ всегда хочетъ для другихъ буржуазнаго благополучія, а тѣмъ украдкой хочетъ и для „я“ воспользоваться буржуазнымъ благополучіемъ. Христіанство и для „я“ и для „ты“ одинаково признаетъ другія, не буржуазныя цѣнности. Вѣдь съ міровой точки зрѣнія всякое „ты“ есть лишь замаскированное „я“. И то, что для „ты“ признается цѣннымъ, то оказывается цѣннымъ и для „я“. Если для „другого“ признается цѣннымъ богатство и благополучіе, то богатство и благополучіе признается цѣннымъ и для „себя“. Въ альтруизмѣ нѣтъ еще выхода изъ буржуазныхъ цѣнностей, изъ „міра сего“. Альтруизмъ глубоко противоположенъ всякому творчеству, онъ пытается создать моральную задержку творчеству. Морали альтруизма противоположна мораль творческаго повышенія качествъ жизни. Утилитарно-альтруистическая мораль не допускаетъ восхожденія человѣка, слишкомъ большого повышенія качествъ и цѣнностей индивидуальности, какъ грѣха противъ „другихъ“. Она требуетъ уравненія качествъ въ количествахъ. Это—мораль механическаго равенства, обезличи-

ваніе и обезцѣниваніе, мораль плоскостная. Для христіанства важно не „я“ и не „ты“, не ихъ уравненіе, а божественная цѣнность и божественная правда, превышающая и „меня“ и „другого“. На альтруизмѣ лежитъ печать духовнаго плебейства, это—идеалогія ложной, механической демократіи. Цѣнность индивидуальности, раскрывающаяся въ христіанствѣ во всей ея интимности и безмѣрности, окончательно тонетъ и гибнетъ въ альтруистически-демократической морали. Мистика жертвенности невѣдома этой морали и вотъ она требуетъ жертвы качества количеству, индивидуальнаго средне-общему, цѣнности благополучію, т.-е. того, что отъ міра иного, тому, что отъ міра сего. Творческая мораль революціонно смететъ мораль альтруистически-демократическую, т.-е. по истинѣ переоцѣнитъ цѣнности. Въ христіанскомъ сознаніи безконечная цѣнность индивидуальности соединяется съ моральнымъ космизмомъ и универсализмомъ. Поразительно, что именно альтруистической морали чуждъ всякій космизмъ и универсализмъ, непонятна связь человѣка съ космосомъ. Альтруизмъ весь погруженъ въ человѣческое, оторванное отъ космическаго, непонятна и чужда ему забота о космической гармоніи, а не только объ Иванѣ и Петрѣ. Въ демократическомъ альтруизмѣ есть непріятное самодовольство человѣческой ограниченности. Альтруистически-демократическая идеологія знаетъ индивидуализмъ, знаетъ серединную общность, но не знаетъ индивидуальности, не знаетъ космоса. Только космическая мораль, всегда вѣдающая мѣсто индивидуальности въ міровой іерархіи, предотвращаетъ ту гибель личности въ индивидуализмѣ, которую такъ геніально раскрылъ Ибсенъ въ „Перъ Гинтѣ“. Творческая мораль индивидуальна и космична, въ ней творческая энергія индивидуальности переливается въ космосъ и космосъ наполняетъ собой индивидуальность. Въ творческой морали личное переживается, какъ міровое, и міровое, какъ личное. Для нея перестаетъ быть интереснымъ банальный и элементарный вопросъ объ эгоизмѣ и альтруизмѣ. Есть божественная правда не только въ любви къ другому, но и въ любви къ себѣ. Христосъ заповѣдалъ любить ближняго, какъ самого себя, т.-е. и самого себя любить, какъ образъ и подобіе Божье. Божественная любовь къ себѣ

не имѣетъ ничего общаго съ эгоизмомъ. Эгоисты могутъ относиться къ себѣ съ отвращеніемъ. Нелюбовь къ себѣ есть источникъ подпольности, больного самолюбія, зависти, неблагородства. Творческая мораль есть мораль призванія, она утверждаетъ нравственный смыслъ призванія, она знаетъ лишь неповторимые индивидуальные пути. Отъ индивидуальности и индивидуальнаго пути нельзя отказаться, потому что и всякій отказъ отъ индивидуальнаго пути, всякая отрѣшенность отъ индивидуальности глубоко индивидуальна. И трудно сравнивать людей въ моральномъ отношеніи. Ибо никто не знаетъ, сколько кому что стоитъ. *Моральная задача каждаго—неповторимо индивидуальна. И потому задача моральной оцѣнки есть задача интуитивнаго вникновенія въ тайну индивидуальности, а не количественной моральной механики.* Потому и сказано: не судите.

§

Тайна искупленія освобождаетъ отъ моралізма и открываетъ путь къ высшей морали творческой любви. Новозавѣтная любовь ослабляетъ тяжесть моралізма. Тайна искупленія ослабляетъ тяготу закона, но возлагаетъ тяготу творчества. Искупленіе ведетъ отъ закона къ творчеству. То, что началось въ законѣ, заканчивается въ творчествѣ. И въ морали можно вскрыть элементы закона, искупленія, творчества. Законъ и донынѣ еще не изжитъ человѣкомъ. Роль закона—отрицательная. Но онъ можетъ быть направленъ противъ ветхаго грѣховнаго хаоса и противъ творчества новаго космоса. Въ первомъ случаѣ мораль закона сохраняетъ свой религіозный смыслъ. Во второмъ случаѣ она становится демоническимъ моралізмомъ, злымъ отяжелѣніемъ, источникомъ міровой реакціи. Уже во времена явленія Христа произошло демоническое отяжелѣніе и омертвѣніе закона у книжниковъ и фарисеевъ. Нынѣ же само освобождающее искупленіе обратили въ отяжелѣвшій и омертвѣвшій законъ. И добро можетъ стать демоническимъ, подобно эстетизму. Добро, враждебное творчеству—демонично, въ немъ демоническая тяжесть и мертвенность. Сплошная моралистическая воз-

вышенность можетъ быть грѣхомъ противъ богатства творческой природы человѣка, противъ полноты индивидуальной жизни, противъ смысла множественности. Моральное совершенство и моральная возвышенность не должна угашать фаустовскаго стремленія къ полнотѣ жизни. Истребленіе творчества во имя добра, во имя закона морали—страшная реакція, препятствующая исполненію Божественныхъ предначертаній, задерживающая наступленіе разрѣшающаго конца. Силы исключительно приверженныя закону не понимаютъ и не принимаютъ той высшей правды, что творчество—уже большее, чѣмъ первоначальное послушаніе волѣ Божьей, что Богъ самъ возжелалъ откровенія воли человѣческой. Творчество никогда не есть бунтъ ветхаго хаоса, творчество всегда есть образованіе новаго космоса. Въ хаотическомъ бунтѣ нѣтъ ничего творческаго, онъ всегда есть религіозная реакція и подлежитъ изобличенію закона. *Творчество—космично, а не хаотично, и потому оно внѣ изобличенія закона, всегда обращеннаго къ ветхому хаосу.* Творчество менѣе всего есть анархія. Творческій діонисизмъ есть діонисизмъ преображенный, прошедшій черезъ законъ и искупленіе, соединенный съ апполонизмомъ. Въ творческомъ діонисизмѣ лицо не утопаетъ и не исчезаетъ въ изначальной стихіи, индивидуальность не растворяется. Мораль законническая враждебна всякому діонисизму, всякому экстазу, она въ извѣстномъ смыслѣ исключительно апполонична, она всегда есть предупрежденіе объ опасности исчезновенія личности. Но эта законническая мораль знаетъ лишь ветхую діонисическую стихію, стихію хаотическую, она не знаетъ экстазовъ діонисизма преображеннаго, творческаго. Творческая мораль—діонисическая мораль. Но это всего менѣе діонисизмъ стараго хаоса, это—діонисизмъ, прошедшій черезъ религіозный смыслъ культуры. Варварскій діонисизмъ, не просвѣтленный міровымъ Логосомъ,—препятствіе на пути наступленія религіозной эпохи творчества. Хаотическій діонисизмъ все еще подсуденъ закону, которому неподсудно творчество. Въ творчествѣ же открывается серафическая природа человѣка. Страстная природа человѣка не можетъ и не должна быть угашена и задавлена, а лишь творчески преображена. Въ морали индусскихъ іоговъ есть цѣн-

ный призывъ къ самодисциплинѣ воли, къ духовной сосредоточенности, но есть и опасность окончательнаго подавленія діонисически-страстной природы человѣка. Эта же опасность угашеніе діонисически-страстныхъ истоковъ творчества есть и въ современномъ теософическомъ движеніи.

§

Передъ нами открылись два моральныхъ пути: послушаніе и творчество, устроеніе „міра" и восхожденіе изъ „міра". Міровой религіозный кризисъ есть также моральный кризисъ, переходъ къ морали творчества. Мораль послушанія выполнила свою миссію и выполняетъ ее до нынѣ, поскольку въ человѣкѣ есть грѣховный хаосъ, но она должна быть преодолѣна, поскольку въ человѣкѣ должно совершиться творческое откровеніе космоса. Мы увидѣли, что этика творчества не есть этика гуманизма. Этика гуманизма въ послѣднихъ своихъ предѣлахъ можетъ привести къ антихристовой этикѣ. Этика творчества должна быть отдѣлена отъ путей человѣкобожества, ибо въ ней возвышеніе и обожествленіе человѣка совершается черезъ Абсолютнаго Человѣка-Христа, черезъ Богочеловѣка. Этика творчества вызываетъ вражду къ себѣ, ибо это этика праздничнo-поэтическая, а не будничнo-прозаическая, этика духа аристократическаго, а не духа плебейскаго. Категоріи аристократизма и плебейства—не соціологическія категоріи и не связаны съ буржуазнымъ іерархизмомъ этого міра. Этика творчества должна освободить человѣка отъ того давящаго чувствованія себя воломъ, отъ того самосознанія, которое одинаково присуще и ветхой книгѣ бытія и новымъ книгамъ по экономическому матеріализму. Это освобожденіе отъ подавленности достигается черезъ вольную жертву. Въ человѣкѣ не только отрицательно долженъ быть изобличенъ закономъ и искупленъ грѣхъ, но и положительно должна раскрыться его творческая природа, его серафически-безгрѣшная, богоподобная природа. Отрицаніе грѣха гуманизмомъ не могло быть откровеніемъ серафически-безгрѣшной природы человѣка, природы предназначенной къ творчеству.

Въ этомъ отрицаніи былъ новый грѣхъ, закрывавшій образъ Божій въ человѣкѣ, ибо было отступничество отъ божественнаго въ человѣкѣ. Только творческая религіозная эпоха приведетъ къ положительному самосознанію человѣка, освободитъ отъ тяжести исключительно отрицательнаго самосознанія. Въ этикѣ творчества будетъ вдохновеніе новой, небывшей еще жизни. Это—жизнь въ Духѣ, а не въ мірѣ, жизнь духовно свободная отъ реакцій на міръ и мірское [7]). Изъ этики творчества вытекаетъ и новая оцѣнка общественности. Новая творческая жизнь не можетъ двигаться ни вправо, ни влѣво по линіи „міра", а лишь ввысь и вглубь по линіи Духа.

ГЛАВА XII.

Творчество и общественность.

§

XIX и XX вѣкъ—эпоха небывалаго обострения общественности и небывалаго обострения индивидуализма. Мы одинаково стоимъ подъ знакомъ крайняго соціологизма (общепринятое нынѣ сознаніе—сознаніе соціологическое, соціологія замѣнила теологію) и крайняго индивидуалистическаго уединенія личности. Какое же соотношеніе между этими двумя полюсами современнаго сознанія? Соціологизмъ и индивидуализмъ глубоко между собой связаны, это двѣ стороны одной и той же разобщенности міра, два выраженія того же не космическаго состоянія міра. Соціологизмъ есть ложная общность, общность индивидуалистическаго разъединенія, пониженное общеніе отчужденныхъ. Современный соціологизмъ глубоко противоположенъ всякой соборности въ религіозномъ смыслѣ этого слова. Ложно противополагать индивидуализму общественность. Общественность и индивидуализмъ прекрасно соединимы. Ультра „общественное" міровоззрѣніе марксизма есть въ сущности атомистическое міровоззрѣніе. Марксизмъ утверждаетъ общественность враждующихъ, разъединенныхъ, распавшихся атомовъ. Въ марксистскомъ сознаніи нѣтъ ничего органическаго, никакого признанія реальности общаго, сверхличнаго (въ немъ нѣтъ и признанія реальности личнаго). Марксистская общественность возникаетъ уже послѣ грѣха индивидуалистическаго отъединенія. Крайній соціологизмъ марксизма есть лишь одно изъ выраженій крайняго индивидуализма. Такой соціологизмъ невозможенъ для внутренно соединенныхъ. Марксизмъ говоритъ о томъ, какъ соединиться изъ жизненной необходимости

въ общество тѣмъ атомамъ, которые чужды другъ другу и ненавидятъ другъ друга. Индивидуалистическая отчужденность и разъединенность лежитъ въ основѣ всякой „политики", всякой „общественности" нашей эпохи. Мы слишкомъ общественны потому, что слишкомъ отъединены и отчуждены другъ отъ друга. Такая отъединенность и отчужденность создаетъ необходимость крайней общественности, крайняго соціологизма сознанія. Соціологизмъ есть лишь выраженіе нашего рабства, нашего приспособленія къ природной необходимости. Въ этомъ соціологизмѣ нѣтъ ничего свободнаго и творческаго. Въ господствѣ „общественности" надъ современнымъ сознаніемъ есть что-то давящее, какъ кошмаръ. Эта внѣшняя „общественность" закрываетъ и угашаетъ всѣ подлинныя, послѣднія реальности. Всѣ подлинныя, послѣднія цѣнности подмѣняются ложными и внѣшними цѣнностями „общественности". Общественное, соціологическое мірочувствіе и міровоззрѣніе современности отрицаетъ реальность человѣка и реальность космоса, въ немъ отражается распыленіе, какъ человѣка, такъ и космоса. Въ сущности соціологизмъ всегда есть позитивизмъ. Соціологизмъ отрицаетъ микрокосмичность человѣка, онъ есть результатъ отрыванія отъ космоса, ложнаго индивидуализма. Ограниченное сознаніе позитивизма все вѣдь покоится на разрывѣ человѣка и космоса, на отъединеніи человѣка и пріобщеніи его къ отъединенному, на утерѣ сознанія реальности человѣка и космоса. Соціологическій позитивизмъ есть крайнее выраженіе некосмическаго состоянія человѣка, отъединенія человѣка отъ міра и исключительной поглощенности возникшими на почвѣ этой отъединенности человѣческими отношеніями. Индивидуализму метафизически противоположенъ универсализмъ, космизмъ. Это—органическое противоположеніе. Самосознаніе человѣка, какъ микрокосма, сознаніе органической принадлежности человѣка къ космической іерархіи—вотъ сознаніе исключающее всякій индивидуализмъ и отъединенность. Общественность есть лишь частный случай универсализма, лишь одно изъ выраженій космической общности людей. И вся острота проблемы общественности совсѣмъ не въ томъ, нужно ли итти отъ общества или отъ личности

и за чѣмъ нужно признать первенство. Вся острота проблемы въ томъ, что нужно и общество и личность принять онтологически-космически. Господствующая теперь „соціальность“ сознанія закрываетъ творческую тайну общенія, ибо отрицаетъ, не хочетъ знать космическую природу человѣка и общества, отрывается отъ органическихъ корней общенія. Человѣкъ уединенный въ исключительно человѣческомъ и исключительно человѣческихъ отношеніяхъ не можетъ знать тайнъ общенія. Человѣкъ позитивно-соціологическаго сознанія не знаетъ себя и своихъ, не знаетъ міра и своей связи съ міромъ *). Вся „политика“, общественная практика нашего міра совсѣмъ не сознаетъ своей природы, мнитъ себя свободнымъ творчествомъ или стремленіемъ къ свободному творчеству. Но природа „политики“, общественной практики этого міра всего менѣе творческая и свободная, она возникаетъ изъ злой необходимости и является послушаніемъ послѣдствіямъ зла. Коренная ложь всякой „политики“ въ томъ, что она выдаетъ себя за творчество новаго общенія, въ то время какъ она есть лишь выраженіе старой розобщенности, некосмичности міра, приспособленіе къ злой необходимости. „Политика“ въ сущности всегда обращена назадъ, всегда есть реакція приспособленія. И всякая политика міра сего, реакціонная и революціонная, либеральная и радикальная, есть послушаніе, а не творчество. „Политика“ не реальна въ послѣднемъ, метафизическомъ смыслѣ этого слова и не радикальна, не затрагиваетъ корней бытія. „Политика“ остается на поверхности и создаетъ призрачное бытіе. „Политика“ входитъ въ общую культуру, но она не есть путь къ новому міру, къ новой жизни. И „политика“ приходитъ къ міровому кризису, подобно всей культурѣ. Въ соціализмѣ, въ анархизмѣ, въ исканіяхъ общественности религіозной совершается міровой кризисъ „политики“, потрясеніе всякой общественности „міра сего“, общественности по необходимости. Но это не значитъ, конечно, что политика не нужна.

§

Всѣ основные элементы общественности, несмотря на претерпѣваемую ими въ исторіи эволюцію,—ветхи. Всякое

государство, право, хозяйство—ветхо по существу, принадлежитъ къ царству закона, послушно необходимости, религіозно пребываетъ все еще въ ветхомъ завѣтѣ и язычествѣ. Хозяйственно-государственно-правовая общественность, консервативная, либеральная или революціонная, феодальная, буржуазная или соціалистическая,— всегда общественность по необходимости, а не по свободѣ, всегда—приспособленіе, а не творчество, всегда—ветхая общественность. То же приспособленіе къ злой необходимости есть и въ абсолютной монархіи и въ соціалистической республикѣ, то же отсутствіе общенія въ Духѣ, общенія творчески-свободнаго, то же послушаніе бремени закона, изобличающаго грѣхъ. Въ той же плоскости остается и анархизмъ,—онъ механически бунтуетъ противъ всякаго закона, справедливо изобличающаго грѣхъ, оставляетъ въ грѣхѣ не искупленномъ и въ эпохѣ не творческой. Всякій правовой строй есть узаконенное недовѣріе человѣка къ человѣку, вѣчное опасеніе, вѣчное ожиданіе удара изъ-за угла. Государственно-правовое существованіе есть существованіе враждующихъ. Всякое хозяйство есть тяжелая забота, трудъ въ потѣ лица, библейское проклятіе. Хозяйственный трудъ, какъ и всякій трудъ, не есть еще творчество и предполагаетъ несеніе послушанія послѣдствіямъ грѣха [1]). Въ заботѣ, опасеніи и трудовомъ потѣ хозяйства, права и государства нѣтъ даровой благодати любви. Новый завѣтъ не знаетъ ни государства, ни права, ни хозяйства. Эти ветхіе элементы общественности „міра сего" создались внѣ новозавѣтнаго откровенія. И новый завѣтъ не открылъ новыхъ, своихъ элементовъ общественности. Новозавѣтное христіанство оправдываетъ государство, право, хозяйство не какъ откровеніе новаго общенія въ Духѣ, а какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха, т.-е. оправдываетъ ветхую общественность ветхозавѣтно, тѣмъ, что законъ нуженъ еще и все еще долженъ изобличать грѣхъ. Что начальствующій носитъ мечъ не напрасно, это истина ветхозавѣтная, а не новозавѣтная, но подтвержденная новымъ завѣтамъ для ветхаго, грѣховнаго міра. Само же Евангеліе проповѣдуетъ свободу отъ вѣчной заботы объ устроеніи жизни. Евангельское чувство жизни не хозяйственное и не государственное, въ немъ нѣтъ отяжелѣнія

въ грѣхѣ,—въ немъ облегченіе въ искупленіи. Общеніе въ Духѣ Христовомъ не знаетъ хозяйственно-государственныхъ заботъ и попеченій. Такимъ откровеніемъ жизни въ Духѣ Христовомъ, не знающемъ тяготы и бремени общественности этого міра, была жизнь Св. Франциска Ассизскаго,—величайшій фактъ христіанской исторіи послѣ жизни Самого Іисуса Христа [2]). Но путь къ этой новой жизни лежитъ черезъ подвигъ и жертву. Путь новой жизни человѣчества, къ общенію въ Духѣ можетъ лежать лишь черезъ коллективный, соборный жертвенный подвигъ, черезъ отреченіе отъ той безопасности и устроенности, которыя даются ветхой общественностью міра сего. „Христіанское государство" есть чудовищная невозможность, соединеніе несоединимаго. Государство не есть откровеніе общенія, оно есть лишь выраженіе разобщенности, некосмичности міра. Въ государствѣ нѣтъ творчества новаго бытія, а есть лишь послушаніе закону погруженныхъ въ грѣхъ, придавленныхъ грѣхомъ. Но государство не только есть праведный законъ, изобличающій грѣхъ, оно, какъ и всѣ элементы этого міра, само легко превращается въ грѣхъ. Поэтому природа государства двойственная. Съ одной стороны государство праведно изобличаетъ грѣхъ закономъ и начальствующій носитъ мечъ не напрасно. Съ другой стороны государство само заражается грѣхомъ и дѣлаетъ зло. Начало власти въ этомъ мірѣ является источникомъ одного изъ соблазновъ, отвергнутыхъ Христомъ въ пустынѣ. Государство вѣчно забываетъ свое отрицательное происхожденіе и свою отрицательную природу, претендуетъ быть положительнымъ царствомъ міра сего, земнымъ градомъ. Этотъ соблазнъ имперіализма подстерегаетъ всякое государство. Государство, по существу своему не творческое, претендуетъ быть абсолютнымъ царствомъ и становится врагомъ всякаго творческаго движенія,—закономъ, изобличающимъ, не грѣхъ, а творчество. Всякое же враждебное изобличеніе творчества само становится грѣхомъ. Послушаніе послѣдствіямъ грѣха превращается во вражду ко всякому творческому движенію. Послушаніе становится рабствомъ. Въ православной государственности есть пафосъ вѣчнаго покоя, вражда ко всякому движенію, какъ грѣху. Само

царство небесное представляется вѣчнымъ покоемъ и царство земное должно быть подобіемъ этого небеснаго покоя. Всякое движеніе есть бунтъ,—только абсолютное послушаніе вводитъ въ царство покоя. Священное государство и на грѣшной, безпокойной землѣ должно водворить вѣчный недвижный покой. Тутъ святоотеческая психологія послушанія переходитъ въ окаменѣніе и окостенѣніе, въ духовную смерть. Тутъ психологическій источникъ крайней реакціи. Православіе, какъ бытовой феноменъ, всегда на сторонѣ этой крайней реакціи. Новый завѣтъ оправдываетъ государство, судящее грѣхъ, но не оправдываетъ государство, судящее творчество. Православно-государственный абсолютизмъ съ его безмѣрной тяжестью менѣе всего можно назвать идеологіей новозавѣтной, христіанской въ собственномъ смыслѣ этого слова. Также мало новозавѣтнаго, чисто-христіанскаго и въ папской теократіи. Имперіалистическій абсолютизмъ царя или папы совершеннно несовмѣстимъ съ христіанствомъ, онъ внѣ религіи искупленія. Тутъ отяжелѣніе въ грѣховной общественности выдается за откровеніе общественности христіанской. Всякая христіанская теократія была ложной и насильственной задержкой жизни во внѣшней оградѣ церковности, задержкой мѣшающей свободному откровенію человѣчества, свободному его возсоединенію съ Богомъ [3]). Поэтому секуляризація государственности и общественности имѣетъ положительное религіозное значеніе, она уготовляетъ свободную богочеловѣческую жизнь. Слишкомъ забываютъ, что христіане Града своего не имѣютъ, Града грядущаго взыскуютъ. Христіанскаго Града еще не видѣла земля. Творчество новаго Града не можетъ быть построено на ветхихъ элементахъ общественности, на государствѣ, правѣ, хозяйствѣ, элементахъ пребывающихъ въ дотворческой міровой эпохѣ. Въ сущности старо-христіанскій, православный и католическій, уголъ зрѣнія на міръ исключаетъ возможность борьбы со зломъ въ мірѣ, съ неправдой и несправедливостью въ міропорядкѣ, ибо мірочувствіе это признаетъ лишь грѣхъ и его роковыя послѣдствія, но не признаетъ противостоящаго человѣку зла, несправедливости въ земныхъ положеніяхъ людей, въ строѣ жизни. Христіанство

принимало міръ такимъ, каковъ онъ есть, оправдывало строй жизни, какъ неизбѣжное и справедливое послѣдствіе грѣха. Оно дѣлало невозможнымъ священное негодованіе противъ низкой неправды. Таковъ и теософическій взглядъ на жизнь съ его ученіемъ о кармѣ. Чтобы бороться воинственно со зломъ и неправдой, чтобы революціонизировать жизнь, создавать жизнь новую, для этого нужно признать самостоятельный источникъ зла и порабощенія въ мірѣ [4]). Но зарождается ли творчество новаго Града въ революціяхъ?

§

Всѣ революціи, политическія и соціальныя, направлены на механическое, внѣшнее разрушеніе закона и искупленія, государства и церкви. Въ этихъ революціяхъ нѣтъ подлинной революціи духа,—онѣ не творческія, реакціонныя, обращенныя назадъ, а не впередъ. Революціи загипнотизированы влюбленной ненавистью къ старой жизни, природа ихъ психологически реакціонная. Революція есть реакція противъ стараго, а не творчество новаго. Революціи утверждаютъ некосмическое состояніе міра, онѣ не связываютъ новую жизнь съ органическимъ перерожденіемъ міра въ космосъ, въ космическую гармонію. Поэтому революціи плохо учитываются въ космическомъ міропорядкѣ, какъ движеніе впередъ. Революціи продолжаютъ пребывать въ той же плоскости, что и реакціи, онѣ отрицательно опредѣляются реакціями. Роковая психологія революцій, психологія реакціонная, не способна къ творческому полету. Революціи отяжелѣваютъ отъ накопившейся мести, отъ отрицательной привязанности къ ненавистному прошлому, отъ власти механическихъ чувствъ. Въ революціонной психологіи есть нездоровая истерика. Для революціонной психологіи закрыта творческая тайна грядущаго. Революціонныя страсти—не творческія страсти. Революціи враждебны всякому творчеству, подозрительны къ творчеству. Люди творческаго духа совсѣмъ не революціонеры въ соціально-механическомъ смыслѣ этого слова. Ихъ революціи иныя, несоизмѣримо болѣе радикальныя, коренныя, органическія. Ре-

волюціи все еще остаются въ эпохахъ закона и искупленія и не переходятъ въ эпоху творчества. Все мышленіе революціонеровъ и вся ихъ психологія есть мышленіе и психологія міровой эпохи закона, мышленіе и психологія изобличенія не искупленнаго грѣха. Революціонеры хотятъ внѣшне-механически отдѣлаться отъ грѣха и зла и тѣмъ нерѣдко укрѣпляютъ грѣхъ и зло. Они не хотятъ внутренно-органически изжить законъ и искупленіе, чтобы перейти къ творчеству. Законъ въ государствѣ и искупленіе въ церкви не могутъ быть разрушены, они должны быть мистически изжиты. Въ механическомъ бунтѣ противъ царства закона и царства искупленія нѣтъ творческаго духа, онъ обезсиливаетъ человѣка, направляя въ ложную сторону его энергію. Законъ не можетъ быть внѣшне отмѣненъ для міра, лежащаго во грѣхѣ, какъ не можетъ быть отмѣнена, напр. наука и др. дотворческія культурныя цѣнности. Но законъ долженъ быть внутренно пережитъ и преодолѣнъ. Законъ отмѣняется творчествомъ черезъ искупленіе. Но творчество черезъ искупленіе преодолѣваетъ зло міра, изживая его органически, а не механически. Вѣчная смѣна въ исторіи реакцій и революцій, охраненій и разрушеній—вѣчный обманъ, призрачность, нереальность. Корни бытія не затрагиваются реакціями и революціями, эта смѣна остается на поверхности, она механична и потому меонична. Въ болѣзненной атмосферѣ политическихъ реакцій и революцій создается призрачное бытіе, выростаютъ призрачныя страсти и призрачные интересы. Въ этой призрачной „политикѣ“, выдаваемой за самую настоящую жизнь, метафизически нѣтъ подлинной реальности, нѣтъ бытійственности. Реакціи и революціи—грѣховный кошмаръ. Путь творческой общественности предполагаетъ иное сознаніе, иное направленіе воли. Творчество созидаетъ новаго человѣка и новый космосъ, новое общеніе человѣка съ человѣкомъ и человѣка съ космосомъ. Но творчество ничего не разрушаетъ механически, внѣшне, призрачно. Творческая эпоха въ общественности, преодолѣвающая ветхозавѣтные элементы общественности, должна быть освобождена отъ призрачной „политики“, отъ призрачныхъ реакцій и призрачныхъ революцій. Но творческій путь не допускаетъ механиче-

скаго сбрасыванія бремени подзаконной общественности, а лишь внутреннее ее изживаніе и преодолѣніе.

§

Два полюса—крайняя государственность (имперіализмъ) и крайній анархизмъ—одинаково противны христіанскому сознанію, какъ два противоположныхъ выраженія некосмическаго, хаотическаго состоянія міра, мірового распада и разъединенія. Абсолютная государственность и абсолютный анархизмъ—двѣ стороны одного и того же дефектнаго состоянія міра. Сотворить изъ „міра сего" космосъ, прійти къ міровой гармоніи и соединенію нельзя ни путемъ государственности, ни путемъ анархизма, оба пути—одинаково внѣшніе и механическіе. Государственная идеологія и идеологія анархическая—лжерелигіозныя, не христіанскія. Анархизмъ также механиченъ, какъ и государственность. Анархическій бунтъ можетъ быть относительно правъ передъ перешедшей всѣ границы неправдой государственной, но абсолютно онъ всегда неправъ передъ высшей божественной и космической правдой. Государственность съ своей внутренней діалектикой должна принять удары анархизма,—они въ одной плоскости и порождаютъ другъ друга. И неправда эксцессовъ государственности безсильна обличить неправду эксцессовъ анархизма,—обѣ неправды рождены изъ одного хаоса. Государственность и анархизмъ одинаково чужды духу творческому, въ нихъ не созидается новое общеніе. Не напрасно носитъ мечъ власть противъ хаоса распадающагося міра. И не напрасно возстаетъ безудержная свобода противъ меча власти, лишь увеличивающей хаосъ и распадъ міра.

Также противны христіанскому сознанію и другіе два полюса—общественность буржуазно-капиталическая и общественность соціалистическая. Оба полюса—выраженія единой вражды, того же нелюбовнаго состоянія міра, той же недостойной власти необходимости надъ сынами Божьими. Любовное соединеніе человѣка съ человѣкомъ и человѣка съ природой также мало достижимо на почвѣ общественности соціалистической, какъ и на почвѣ общественности

буржуазно-капиталистической. Почва соціалистическая и почва буржуазно-капиталистическая—одна и та же почва. Соціализмъ плоть отъ плоти и кровь отъ крови буржуазности. Идеалы соціализма—буржуазные идеалы. Соціализмъ цѣликомъ принимаетъ всѣ буржуазныя цѣнности благъ этого міра и хочетъ ихъ только дальше развить и по новому распредѣлить, сдѣлавъ достояніемъ всего міра. Соціализмъ не сомнѣвается въ цѣнности мірского богатства и хорошей, довольной жизни въ этомъ мірѣ. Онъ только хочетъ богатства и довольства жизни для всѣхъ, хочетъ всеобщей „буржуазности". Соціализму свойственно не столько презрѣніе къ буржуазности, сколько зависть къ ней. Соціализмъ хочетъ окончательной буржуазности, какъ царства міра сего. Соціализму чуждо аскетическое преодолѣніе буржуазности этого міра во имя міра иного. Въ соціализмѣ чувствуется безмѣрная тяжесть буржуазности міра сего, нѣтъ свободы отъ „міра", нѣтъ окрыленности. Соціализмъ лишь заканчиваетъ буржуазное устроеніе міра. Въ соціализмѣ нѣтъ творчества новаго общенія, нѣтъ новаго, преображеннаго отношенія человѣка къ природѣ и человѣка къ человѣку,—все то же старое, буржуазное отношеніе. Соціализмъ такъ же ветхозавѣтенъ, такъ же подзаконенъ, такъ же отяжелѣнъ неискупленнымъ грѣхомъ, какъ и всѣ старыя общества. Послѣднія слова марксистскаго соціализма совпадаютъ съ первыми словами ветхой книги Бытія. Соціализмъ весь въ дотворческой міровой эпохѣ и потому обращенъ назадъ, а не впередъ. Совсѣмъ также, какъ и анархизмъ. Соціализмъ—выраженіе рабства человѣка у природной необходимости, а не власти человѣка надъ природой. Но есть великая правда соціализма передъ лицомъ буржуазно-капиталистической общественности. Міръ буржуазный долженъ будетъ уступить мѣсто міру соціалистическому по необходимости и по справедливости. Соціализмъ есть необходимое и справедливое развитіе буржуазности, буржуазнаго міроустройства. Всѣ буржуазные аргументы противъ соціализма—лицемѣрны и порочны. Соціализмъ есть послѣдняя правда и послѣдняя справедливость буржуазности. Ветхозавѣтные элементы общественности, не знающіе творчества, должны докатиться до соціалистической буржуазности. Относительная

правда соціализма несомнѣнна. Но несомнѣнна и абсолютная неправда соціализма. Соціализму также чужда жертвенность, какъ и общественности буржуазно-капиталистической. А путь ко всякому творчеству лежитъ черезъ жертвенность. Счеты соціализма съ разлагающимся буржуазнымъ обществомъ, какъ и счеты анархизма съ разлагающейся государственностью,—свои старые счеты, счеты своихъ, пребывающихъ въ томъ же мірѣ, враждующихъ въ той же плоскости, безъ творческаго выхода въ міръ иной. Соціализмъ буржуазенъ потому, что цѣликомъ принадлежитъ къ природному царству необходимости, а не къ сверхприродному царству свободы. Поэтому же соціализмъ лишенъ духа творческаго. Печать отяжелѣвшей буржуазности лежитъ на всѣхъ общественныхъ идеологіяхъ и потому всѣ эти идеологіи не христіанскія **).

§

Христіанское сознаніе и мірочувствіе требуетъ аскетическаго отношеніе къ благамъ міра сего, отверженіе буржуазныхъ цѣнностей. Христіанское отношеніе къ общественности жертвенно,—отрекается отъ царства міра сего. Между тѣмъ какъ всякое государство, всякое право, всякое хозяйство есть благоустроеніе міра сего и предполагаетъ признаніе буржуазныхъ цѣнностей въ жизни. Государство по природѣ свой не аскетично и не жертвенно, въ немъ всегда есть кристаллизованное цѣпляніе за блага міра, охраненіе благополучія. Славянофильская концепція самодержавія, какъ государственности аскетической и жертвенной, была мечтой, ничѣмъ не связанной съ самодержавіемъ историческимъ, всего менѣе аскетическимъ и жертвеннымъ, столь же буржуазнымъ, какъ и всѣ государственности міра. Христіанство всегда безсильно было обосновать какіе бы то ни было государственные, правовые и хозяйственные идеалы. Положительный соціальный идеалъ христіанства всегда былъ не отъ „міра сего", былъ градъ грядущій, котораго христіане не имѣли, а лишь взыскали. Но, какъ много разъ уже говорилось, христіанство оправдываетъ ветхую общественность, ветхую государственность, какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха. Хри-

стіанское отношеніе къ общественности покоилось на религіозномъ опытѣ послушанія, а не творчества. *Христіанство требовало послушанія не своей общественности, а чужой, языческой, буржуазной, даже прямо злой общественности* [3]). Это послушаніе требовалось не во имя цѣнности общественной правды, а во имя цѣнности смиренія въ религіозномъ опытѣ людей. Въ христіанствѣ былъ настоящій пафосъ послушанія общественной неправдѣ, какъ справедливой карѣ за грѣхъ людей, было почти нежеланіе, чтобы Божья правда осуществилась въ земной общественности, и во всякомъ случаѣ глубокое невѣріе въ возможность этого осуществленія. Это—коренной парадоксъ христіанскаго отношенія къ общественности въ исторіи. Такъ осуществляло христіанство свои аскетическіе завѣты въ отношеніи къ общественности не аскетической. Но христіанскій міръ по плоти и крови своей жилъ въ общественности не аскетической, ветхозавѣтно-языческой, буржуазной, принадлежалъ ей по всѣмъ своимъ земнымъ упованіямъ. Коллективной общественной жертвенности и общественной любви христіанскій міръ еще не зналъ. То, что индивидуально совершилось у святыхъ, то не совершилось еще общественно, коллективно, исторически. Жертвенное преодолѣніе общественной буржуазности, буржуазной отяжелѣнности и буржуазнаго испуга, есть уже путь къ творчеству новой, небывшей еще жизни, новому, небывшему еще общенію людей. Общественное устроеніе никогда не было общественнымъ творчествомъ, всегда было формой послушанія и приспособленія. И тогда лишь совершится подлинно радикальная, всемірная революція въ общественности, когда христіанскій міръ созрѣетъ для коллективной жертвенности и отреченія отъ ветхой общественности этого міра, гарантирующей и охраняющей буржуазныя мірскія блага. Не только личность, но и общественность христіанская должна пройти черезъ жертвенную правду св. Франциска. Жертва эта есть освобожденіе отъ непомѣрной тяжести этого міра, отъ власти природной необходимости. Ибо донынѣ всякая общественность, отъ самой консервативной до самой революціонной, была покорна тяжести природной необходимости, не была прорывомъ въ міръ иной.

Творческая общественность подземна, катакомбна по отношенію къ надземному царству. Она не есть царство міра сего: она преодолѣваетъ „міръ“, жертвуетъ его благами во имя иной, свободной жизни. Переходъ отъ послушанія къ творчеству въ общественности, какъ и вездѣ, возможенъ лишь черезъ жертву безопасностью, гарантированной устроенностью. И жертвенность эта ничего общаго не можетъ имѣть съ анархіей, съ хаосомъ, она всегда космична по своей природѣ. Анархизмъ не жертвенъ, онъ есть лишь вывернутая ветхая государственность. Государство, право, хозяйство причисляются къ культурнымъ цѣнностямъ человѣчества. Либерально-правовыя общественныя направленія хотятъ установить такія же дифференцированныя цѣнности въ политикѣ, какъ и въ другихъ сферахъ культуры. Міровой кризисъ культуры, о которомъ говорится на протяженіи всей этой книги, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и міровой кризисъ диффенцированныхъ цѣнностей политики, кризисъ всякой ветхой общественности. Въ общественности, какъ и въ философіи, въ искусствѣ, въ полѣ, въ морали и во всемъ, обнаруживаются стремленія къ выявленію предѣльнаго, конечнаго, послѣдняго. Уже соціализмъ, анархизмъ, теократизмъ переходятъ предѣлы нормальной, канонической общественности и политики, переливаются по своимъ стремленіямъ за грани культуры. Взысканія Града грядущаго, какую бы форму оно ни принимало, религіозную или антирелигіозную, всегда переходитъ за грани канонической культуры, за грани дифференцированной политики, всегда есть устремленіе къ послѣднему и конечному. Исканіе царства Божьяго на землѣ есть исканіе выхода изъ всякаго приспособленія къ природной необходимости, есть жажда освобожденія отъ тяжести „міра“. Скачекъ въ царство свободы, о которомъ даже марксисты говорятъ, безъ всякаго на то права, есть революціонный разрывъ со всякой ветхой общественностью „міра сего“, со всякой „политикой“, всякой государственностью, всякой заботой о безопасности въ мірѣ. Революціонный переходъ отъ религіознаго послушанія къ религіозному творчеству совершается черезъ міровой кризисъ серединно-канонической культуры и серединно-канонической общественности. Это—переходъ къ концу.

§

Творчество новаго общенія предполагаетъ антропологическое откровеніе, откровеніе богочеловѣчества,—христологію человѣчества. Творческая тайна общественности, тайна общенія людского и общенія космическаго, не могла быть открыта до откровенія творческой тайны о человѣкѣ и человѣчествѣ. А мы видѣли, что въ христіанствѣ антропологическое откровеніе еще не совершилось. Послѣдняя антропологическая тайна откроется не въ послушаніи, а въ творчествѣ. Въ творчествѣ, а не въ послушаніи откроется и тайна общественности, тайна новаго общенія въ любви, общенія въ Духѣ, не только людского, но и космическаго. Донынѣ, въ дотворческія міровыя эпохи всякая общественность была послушаніемъ, несеніемъ бремени „міра", послѣдствіемъ проклятія книги бытія, а не творчествомъ. Старая общественность самодержавнаго государства и новая общественность соціализма—одинаково послушаніе, а не творчество. Вся ветхая общественность была царствомъ кесаря, а не царствомъ Божьимъ. И всякая дань, которую человѣкъ уплачиваетъ хозяйству, праву и государству, природному порядку этого міра есть дань кесарю, а не Богу. Окончательно выйти изъ круговорота кесарева царства можно лишь до конца побѣдивъ природный міръ, преобразивъ его. Марксистскій соціализмъ послѣдовательно и до конца раскрываетъ природу общественности, какъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха и приспособленіе къ необходимости кесарева царства. Это—послѣдній предѣлъ пути необходимости, отданія всего кесарю, пути не раскрывающаго творческую тайну о человѣкѣ. Именно матеріалистическій соціализмъ всего болѣе отрицаетъ общеніе въ любви, общеніе въ Духѣ, признаетъ лишь общеніе въ необходимости, общеніе въ матеріи. Марксистскій соціализмъ—послѣднее слово общественности, основанной на некосмическомъ состояніи міра и на разобщенности, разорванности, отчужденности людей. Соціализмъ — послѣдняя справедливость и послѣдняя правда людей въ усиліи ихъ соединиться и устроиться въ царствѣ кесаря по законамъ природной необходимости. Соціализмъ—послѣднее послушаніе въ несеніи бремени міра,

справедливое распредѣленіе этого бремени. Въ соціализмѣ всегда есть отрицательная правда и положительная неправда. Наряду съ элементами справедливости въ соціализмѣ царитъ стихія, изъ которой можетъ развиться общественность антихристова. Ибо антихристова общественность и будетъ послѣднимъ результатомъ безбожнаго устроенія мірского царства, человѣческаго муравейника, послѣднимъ воплощеніемъ буржуазности, послѣднимъ явленіемъ рабскаго пути необходимости. Только творческая общественность, общественность въ духѣ любви и свободы, въ силахъ противиться общественности антихристовой. Всякая общественность, послушная бремени „міра", на противоположныхъ своихъ полюсахъ уклоняется къ общественности антихристовой,—на полюсѣ имперіализма и соціализма, самодержавнаго государства и соціальной республики.

§

Въ отяжелѣвшей общественности кесарева міра смѣшиваются и чередуются два ложныхъ начала: ложный іерархизмъ и ложный демократизмъ. Въ ложномъ іерархизмѣ оцѣнивается не внутренній человѣкъ и не подлинныя его качества, а человѣкъ внѣшній и его буржуазное положеніе въ мірѣ. Въ ложномъ іерархизмѣ, іерархизмѣ царства кесарева, качества человѣка и неповторимая его индивидуальность приносятся въ жертву внѣ человѣка лежащей іерархіи соціальной среды, іерархіи буржуазныхъ положеній. Поэтому ложный, соціальный іерархизмъ въ сущности уравниваетъ индивидуальности передъ фиктивными цѣнностями буржуазныхъ положеній, лишаетъ человѣка его коренныхъ и глубокихъ качествъ, противоборствуетъ подлинной метафизической іерархіи міра. Это—іерархизмъ не творческій, іерархизмъ инерціи, косности, скованности міра. Ложному іерархизму противостоитъ ложный демократизмъ—обратная его сторона. Демократизмъ въ метафизическомъ смыслѣ этого слова отвергаетъ не только ложную іерархію соціальныхъ положеній, іерархію косныхъ оцѣнокъ, но и подлинную, внутреннюю метафизическую іерархію міра, на которой покоится все качественное и индивидуальное. Демократизмъ механически

уравниваетъ все качественное и индивидуальное, истребляетъ внутренняго человѣка во имя человѣка внѣшняго. Для метафизики демократизма человѣкъ опредѣляется также не по внутреннимъ, всегда разностнымъ своимъ качествамъ, а по механически уравненному соціальному положенію. Метафизика демократизма признаетъ положительной цѣнностью отрицательную и пустую, чисто механическую идею равенства и съ ней связываетъ пафосъ справедливости. Но равенство само по себѣ не есть цѣнность. Равенство—зло, когда во имя его убиваются качества и отвергается величіе индивидуальности. Послѣдовательная метафизика демократизма глубоко враждебна всякому призванію и всякому величію. Это—плоскостная метафизика, боящаяся всего горнаго и возвышающагося. Метафизика демократизма противоборствуетъ стихіи геніальности и отвергаетъ водительство великихъ. Для нея власть въ мірѣ должна принадлежать механикѣ количествъ, не высоко-индивидуальному, а средне-общему. Демократизмъ силится подчинить качественное количественному, индивидуальное—общему, великое—среднему. Но всякая цѣнность—качественна, индивидуальна и горна. И потому цѣнность равенства демократической метафизики враждебна всякой цѣнности. Демократизмъ также враждебенъ космосу и его органической іерархіи, какъ и ложный, буржуазный іерархизмъ. Индивидуальность и всѣ ея цѣнныя качества предполагаютъ не уравнительный механизмъ міра, а органическій его іерархизмъ. Призваніе и величіе въ мірѣ возможны лишь въ томъ случаѣ, если есть въ мірѣ органическій іерархизмъ. Христіанство признаетъ равноцѣнность всѣхъ человѣческихъ душъ передъ Богомъ и даже не равноцѣнность, а абсолютную цѣнность всѣхъ душъ. Но эта абсолютная цѣнность души или внутренняго человѣка не только ничего общаго не имѣетъ съ механическимъ уравнительнымъ равенствомъ,—она глубоко ему враждебна, ибо механическое, уравнивающее равенство отрицаетъ душу и истребляетъ внутренняго человѣка во имя внѣшняго соціальнаго положенія. Христіанство по мистическому своему смыслу совсѣмъ не демократично, оно—подлинно, внутренно іерархично и аристократично. Признаніе внутренняго человѣка въ его

неповторимой индивидуальности и качественности, въ единственности его призванія и мѣста въ мірѣ, предполагаетъ метафизическое признаніе внутренняго и аристократическаго строя міра, іерархическаго его организма. Этотъ подлинный, метафизическій іерархизмъ и аристократизмъ всегда былъ источникомъ всякаго величія въ мірѣ, всякаго повышенія качествъ и цѣнностей человѣческой жизни, всякаго движенія въ мірѣ. Метафизика демократизма, при всемъ ея революціонномъ обличіи, въ существѣ глубоко консервативна, инертна, косна, враждебна повышенію качествъ и цѣнностей, пуглива и боязлива въ своемъ отношеніи ко всякому величію. Лишь подлинный аристократизмъ, аристократизмъ внутренняго человѣка, а не внѣшняго, буржуазнаго положенія, можетъ быть динамическимъ, творчески-революціоннымъ началомъ. Аристократія есть единственно должная, желанная, нормальная, космическая форма властвованія въ мірѣ, ибо это—властвованіе внутренняго человѣка, властвованіе призванныхъ и великихъ. Это—аристократія жертвеннаго служенія. Эта аристократія не можетъ имѣть никакихъ точекъ соприкосновенія съ ложнымъ, буржуазнымъ іерархизмомъ соціальныхъ положеній, ибо ложный іерархизмъ также враждебенъ внутреннему человѣку, враждебенъ индивидуальному призванію и величію, какъ и ложный демократизмъ. Ложный іерархизмъ и ложный демократизмъ—двѣ стороны одной и той же болѣзни, подобно государственному абсолютизму и анархизму, буржуазному капитализму и соціализму и т. п.

Та же антитеза существуетъ и по отношеніи къ свободѣ. Въ отличіи отъ равенства свобода есть положительная цѣнность. Но и свобода можетъ быть отрицательно пустой. Лозунги формальной свободы, свободы хотѣть того, чего захочешь,—отрицательные и пустые. Это дѣтская свобода или рабья свобода. Въ ней нѣтъ ничего органическаго, нѣтъ содержанія, нѣтъ связи съ міровыми цѣлями. Формальная свобода для свободы, безъ цѣли и содержанія, есть лишь обратная сторона деспотизма и рабства. Политическія революціи слишкомъ часто бываютъ основаны на этой дѣтской и рабьей свободѣ и дѣятели ихъ бываютъ заражены психологіей, развившейся

въ атмосферѣ деспотизма. Зрѣлая, содержательная свобода предполагаетъ возрастаніе и подъемъ внутренняго человѣка, его органическое возсоединеніе съ другими людьми и космосомъ. Зрѣлая, положительная свобода имѣетъ космическое содержаніе и міровую цѣлестремительность, она противна произволу. И только та свобода можетъ быть творческой, которая открываетъ мѣсто человѣка въ космическомъ организмѣ. Внѣшняя, отрицательная, рабья свобода всегда со страхомъ косится на свободу сосѣда и занята разграниченіемъ враждующихъ свободъ сосѣдей. Положительная, зрѣлая, творческая свобода не можетъ имѣть этихъ вѣчныхъ страховъ и не можетъ такъ интересоваться этими размежеваніями, ибо связана съ органическимъ строемъ космоса. Этимъ не отрицается смыслъ всякаго права, ибо къ органическому нельзя принудить, любить нельзя заставить. Право хранитъ свободу въ эпоху разобщенія.

§

Спенсеръ противопоставлялъ промышленный типъ общества типу воинственному. Это противопоставленіе носило у него характеръ позитивно-соціологическій [6]). Но противоположность между воинственностью и буржуазностью имѣетъ и болѣе глубокій метафизическій смыслъ. Въ мірѣ этомъ, въ мірѣ отяжелѣвшемъ отъ грѣха, духъ воинственный наименѣе буржуазенъ, наиболѣе переходитъ за грани міра. Средніе вѣка—наименѣе буржуазная и наиболѣе воинственная эпоха. До конечной побѣды надъ зломъ, до преображенія этого міра въ новую землю и новое небо духъ воинственный не можетъ и не долженъ быть истребленъ въ сердцѣ человѣческомъ. Это неумирающій духъ рыцарства, вѣчно противящійся окончательной побѣдѣ буржуазности, духъ священнаго негодованія противъ переходящаго всѣ предѣлы зла. Идея буржуазнаго вѣчнаго мира—дурная, уродливая, совсѣмъ не божественная идея. Вѣчный божественный миръ не достижимъ черезъ миръ буржуазный, ибо подлинный вѣчный миръ есть приведеніе міра въ состояніе космическое, къ божественно прекрасной гармоніи. Буржуазный миръ

буржуазнаго міра—не космиченъ, это плохая безконечность вражды, введенной въ нормы и границы изъ цѣлей корыстныхъ и слишкомъ человѣческихъ. Жертвенность войны ставитъ ее выше безопасности буржуазнаго мира. Нынѣ и сама война принимаетъ буржуазный характеръ, опредѣляется биржей и міровымъ обмѣномъ. Этотъ промышленно-буржуазный характеръ войны долженъ, конечно, привести къ буржуазному миру, къ плохому, лживому миру. Въ этомъ буржуазномъ концѣ всякой воинственности есть почти что техническая неизбѣжность. Но буржуазный миръ не можетъ быть вѣчнымъ, ибо онъ прикрываетъ глубокую вражду, незамиренность, некосмичность. Буржуазный миръ вновь приведетъ къ катастрофической воинственности, уже апокалиптической.

§

Торжество буржуазнаго духа привело въ XIX и XX вѣкѣ къ ложной механической цивилизаціи, глубоко противоположной всякой подлинной культурѣ. Механическая, уравнивающая, обезличивающая и обезцѣнивающая цивилизація съ ея діавольской техникой, слишкомъ ужъ похожей на черную магію, есть лже-бытіе, призрачное бытіе, вывернутое бытіе. Буржуазная цивилизація есть предѣлъ некосмичности міра. Въ ней гибнетъ внутренній человѣкъ, подмѣняется внѣшнимъ, автоматическимъ человѣкомъ ***). Цивилизація развила огромныя техническія силы, которыя по замыслу должны уготовить царство человѣка надъ природой. Но техническія силы цивилизаціи властвуютъ надъ самимъ человѣкомъ, дѣлаютъ его рабомъ, убиваютъ его душу. Современный человѣкъ плохо знаетъ природу развиваемыхъ имъ техническихъ силъ цивилизаціи. Магическая природа этихъ техническихъ силъ остается закрытой для современнаго человѣка. Создается магическая среда, заколдовывающая душу человѣка, среда жизни человѣческой, небезопасная для духа, для души и для тѣла. Въ колоссальной технической цивилизаціи точно выпущены на свободу злые демоны, мстящіе падшему человѣку за его царственное притязаніе. Власть электричества надъ современной жизнью человѣчества—подозрительная власть.

Болѣе прозорливые начинаютъ подозрѣвать магическую природу электричества. Электричество убиваетъ уже духъ человѣка, организуетъ безличное, безкачественное царство буржуазности. Черезъ магію электричества восхотѣлъ человѣкъ достигнуть царства міра сего и достигъ рабства и духовной смерти. Человѣкъ безсиленъ уже справиться съ тѣми техническими силами, которые онъ высвободилъ и которымъ далъ ходъ. Цивилизація не осуществляетъ царственной мечты человѣка. Развитая капиталистическая экономика XX вѣка не есть уже простое библійское проклятіе—добывать хлѣбъ свой въ потѣ лица. Въ этой экономикѣ есть темная магія фиктивнаго, ложнаго бытія. Въ техникѣ и экономикѣ современной цивилизаціи не творится новая, царственная жизнь человѣка. Овладѣніе природой не можетъ осуществиться черезъ вражду и отчужденіе отъ нея и вражду и отчужденіе человѣка отъ человѣка. А поистинѣ человѣкъ призванъ къ царственной и творческой роли въ мірѣ. Поистинѣ человѣкъ долженъ властвовать надъ природой силой бѣлой магіи. Выявленіе темно-магической природы технической цивилизаціи приведетъ къ выявленію полюса обратнаго—бѣло-магической техники и экономики. Это вплотную подводитъ къ проблемѣ творчества *космической общественности*, т.-е. къ переходу на иной міровой путь [7]). Положительный смыслъ футуристической цивилизаціи съ ея жуткой автоматичностью и механичностью я вижу лишь въ томъ, что въ ней совершается судьба матеріальнаго міра, конецъ рода. Есть правда въ томъ, что матеріальная, родовая органическая жизнь должна кончиться автоматомъ, механизмомъ и расколоться, разслоиться. Это трагическій переходъ въ новый планъ бытія. Но низко и трусливо было бы впасть въ пессимизмъ. Духъ человѣческій долженъ въ путяхъ своего освобожденія пройти черезъ машинизацію, черезъ распятіе всего органическаго въ механизмѣ.

§

Новый Градъ не можетъ твориться изъ элементовъ ветхой общественности. Къ новому Граду нѣтъ путей ни консервативныхъ, ни эволюціонныхъ, ни революціонныхъ.

Никакая общественная эволюція не ведетъ къ грядущему царству богочеловѣчества. Государство, право, хозяйство нельзя преобразить въ христіанскія, въ богочеловѣчество, въ Градъ Божій. Нельзя утвердить христіанскаго государства и христіанскаго хозяйства путемъ охраненія, потому что ихъ никогда не было, и нельзя утвердить ихъ путемъ эволюціи и революціи, потому что ихъ никогда не будетъ. Всякое государство и всякое хозяйство по существу не христіанскія и противныя Царству Божьему. Чтобы Градъ Божій воцарился въ мірѣ, должна сгорѣть всякая ветхая общественность, всякое государство, всякое право, всякое хозяйство. *Новая общественность сотворится не изъ элементовъ „міра", она сотворится въ „мірскомъ" смыслѣ изъ ничего, изъ другихъ истоковъ, лежащихъ внѣ міровой общественной эволюціи, изъ Духа, а не изъ міра.* Новая общественность есть движеніе не по плоскости, а по вертикали. Нельзя возлагать надеждъ ни на какой общественный слой или классъ, ни на какую историческую силу, а лишь на личности въ Духѣ возрожденныя. Коренная ошибка всѣхъ исканій религіозной общественности—именно въ этой надеждѣ добыть новую общественность изъ старой. Консервативныя ученія о религіозной общественности и революціонныя ученія о религіозной общественности одинаково хотятъ вывести Градъ Божій изъ „міра" и не порываютъ окончательно съ принципомъ эволюціи, трансформаціи ветхой общественности въ новую. Ветхая общественность эволюціонируетъ, но она продолжаетъ покоиться на тѣхъ же началахъ. Огромная эволюція лежитъ между самодержавнымъ государствомъ и феодальнымъ хозяйствомъ и демократической республикой и соціализмомъ, но соціализмъ и демократическая республика также пребываютъ въ ветхой общественности, въ послушаніи бремени грѣха, какъ и феодальное хозяйство и самодержавное государство. Можно признавать и неизбѣжность и благостность этой эволюціи, но проблема религіозной общественности этимъ не затрагивается. Вся ветхая общественность и вся старая цивилизація (она выявилась вполнѣ лишь въ новомъ XX вѣкѣ) должна сгорѣть до тла, чтобы Новый Іерусалимъ сошелъ съ неба на землю. Путь къ Новому Іерусалиму—жертвен-

ный. Сказано, что онъ съ неба сойдетъ: это значитъ, что онъ творится не изъ элементовъ „міра". Нельзя отрицать смысла міровой общественности и міровой цивилизаціи, но смыслъ этотъ не въ эволюціонномъ ихъ преобразованіи въ Царство Божье, въ Градъ грядущій. Градъ новый есть творимая Церковь, творимая въ Духѣ, внѣ эволюціи міра. Характеристика религіозной общественности, какъ теократіи, все-еще находится во власти ветхозавѣтнаго сознанія. Въ самой идеѣ теократіи есть еще тяжесть грѣха. Теократія все еще есть преобразованіе государственности въ религіозную общественность. Теократическая общественность—въ „мірѣ", а не въ Духѣ. Новая, творческая религіозная общественность—и не теократія, и не анархизмъ, и не государственность, и не соціализмъ; она невыразима въ категоріяхъ „міра", непереводима на языкъ физическаго плана жизни. Царство Божье приходитъ непримѣтно для „міра" и человѣкъ входитъ въ него лишь въ мѣрѣ своего роста въ Духѣ. Поскольку человѣкъ еще внѣ высшихъ достиженій Духа, поскольку онъ принадлежитъ къ физической плоти міра, онъ долженъ участвовать въ эволюціи мірской общественности, долженъ платить дань кесарю. И всѣ раціоналистическіе споры о хиліазмѣ, о тысячелѣтнемъ Царствѣ Христовомъ должны быть отброшены. Будетъ ли тысячелѣтнее Царство Христово на землѣ или на небѣ, въ этомъ мірѣ или иномъ мірѣ, въ матеріи или только въ духѣ? Царство Христово лежитъ внѣ эволюціи „міра". Царство Божье родится не изъ элементовъ „міра". Но это не значитъ, что Царство Христово не будетъ на землѣ. Ибо земля—метафизична, а не только физична, земля наша принадлежитъ и иному міру, она принадлежитъ вѣчности. Равно какъ и тонкая, преображенная плоть наша принадлежитъ иному міру, принадлежитъ вѣчности. И религіозная общественность родится не въ физической, а въ духовной плоти. Новый Іерусалимъ явится катастрофически, а не эволюціонно, изъ творчества духа богочеловѣческаго, а не изъ „міра", не изъ ветхой общественности. Но Новый Іерусалимъ будетъ на землѣ и явленъ будетъ во плоти, не физической, а преображенной плоти.

ГЛАВА XIII.

Творчество и мистика. Оккультизмъ и магія.

§

Въ мистикѣ во всѣ времена раскрывался міръ *внутренняго человѣка*, и противостоялъ міру человѣка внѣшняго. Мистическія откровенія внутренняго человѣка всегда учили въ разныхъ формахъ о микрокосмичности человѣка. Мистическій опытъ раскрываетъ внутри человѣка космосъ, всю огромную вселенную. Мистика глубоко противоположна всякому замкнутому, изолированному отъ космической жизни индивидуализму, всякому психологизму. Мистическое погруженіе въ себя есть всегда выходъ изъ себя, прорывъ за грани. Всякая мистика учитъ, что глубь человѣка—болѣе чѣмъ человѣческая, что въ ней кроется таинственная связь съ Богомъ и міромъ. Истинный выходъ изъ себя, изъ своей замкнутости и оторванности скрывается внутри самого себя, а не во внѣ, во внутренномъ, а не во внѣшнемъ. Такъ учитъ всякая мистика. Человѣкъ, о которомъ учитъ психологія, все еще—внѣшній, а не внутренній человѣкъ. Душевная стихія не есть еще мистическая стихія. Внутренній человѣкъ—духовенъ, а не душевенъ. Мистическая стихія—духовная, она глубже и изначальнѣе стихіи душевной. Исторически мистическими называли и явленія, принадлежащія къ астральному плану человѣка. Мистика не была еще достаточно отдѣлена отъ магіи. Но въ строгомъ, дифференцированномъ, абсолютномъ смыслѣ слова мистикой можно назвать лишь то, что относится къ духовному плану. Въ мистикѣ есть духовное дерзновеніе и починъ внутренняго человѣка, глубочайшихъ глубинъ духа. Феномены чисто душевные и астральные не могутъ быть еще названы ми-

стическими и, вѣрнѣе, могутъ быть названы магическими. Мистика животворитъ и духотворитъ истоки и корни всякой религіозной жизни. Мистика и есть бытійственная основа всякаго религіознаго сознанія, темный истокъ религіозной жизни. Религія переводитъ въ сознаніе и въ бытъ то, что въ мистикѣ непосредственно переживается и открывается. Догматическое знаніе вселенскихъ соборовъ было лишь объективированнымъ переводомъ того, что непосредственно увидалось въ мистическомъ опытѣ. И въ догматахъ условнымъ языкомъ разсказывается о мистическихъ встрѣчахъ. Догматы мертвѣютъ и вырождаются во внѣшній авторитетъ, когда теряются ихъ мистическіе истоки, когда они воспринимаются внѣшнимъ, а не внутреннимъ человѣкомъ, переживаются тѣлесно и душевно, а не духовно. Бытовая, историческая вѣра есть вѣра внѣшняго человѣка, не углубившаго духъ до мистическихъ истоковъ, это мистика выявленная въ приспособленіи къ физическому плану жизни. Это—инволюція въ матерію. Бытовая религіозность, бытовой догматизмъ имѣютъ огромное историческое значеніе, воспитываютъ человѣка на разныхъ ступеняхъ его развитія. Религіозная жизнь существуетъ и для тѣхъ, кто не знаетъ мистическихъ истоковъ доматовъ, кто принимаетъ ихъ внѣшне-авторитарно. Но исключительное превращеніе религіи во внѣшній бытъ и внѣшній авторитетъ есть уже ея вырожденіе и омертвѣніе. Тогда необходимо мистическое оживленіе и одухотвореніе религіи. Въ христіанствѣ вѣчно противоборствуютъ два начала—внутренно-мистическое и внѣшне-бытовое, аристократическое и демократическое, духовное и душевное, интимно-сокровенное и приспособленное для средняго уровня человѣчества и среднихъ ступеней человѣческаго общенія. Всегда должно помнить, что христіанство, какъ міровое и историческое явленіе, не только есть абсолютное божественное откровеніе, но есть также и приспособленіе къ человѣчеству, принимающему это откровеніе въ мѣру своего духовнаго роста и восхожденія. Христіанство—мистика внутренняго человѣка и христіанство—всемірно-историческое приспособленіе человѣка внѣшняго, вѣдомаго къ высшимъ цѣлямъ. Тогда только понятна становится тра-

гическая двойственность христіанства въ исторіи, нерелигіозность его внѣшней христіанской исторіи. Про христіанство одинаково можно сказать, что оно и самая мистическая религія въ мірѣ и что она—религія совсѣмъ не мистическая, а исторически-бытовая и удивительно приспособленная къ среднему уровню людей, къ ихъ житейской трезвости. Христіанство мистически шло по линіи наибольшого сопротивленія, по линіи безумія для разума міра сего. И христіанство исторически шло по линіи наименьшаго сопротивленія, по линіи приспособленія къ разуму и расчету міра сего, къ языческой природѣ человѣка, къ физическому плану жизни. Эта двойственность—великій соблазнъ и она должна быть осознана и осмыслена. Любой бытовикъ-христіанинъ, искренно вѣрующій и не лишенный религіознаго опыта, священникъ или мірянинъ, скажетъ, что въ христіанствѣ нѣтъ ничего мистическаго, что мистика въ христіанствѣ всегда была знакомъ болѣзненности или еретичества, что мистиками были гностики и сектанты, а церковь—противъ мистики. И на-ряду съ этимъ никто не станетъ отрицать, что величайшіе и самые подлинные святые были мистиками, что глубины церковнаго сознанія мистичны, что Евангеліе отъ Іоанна, посланія Апостола Павла и Апокалипсисъ—мистическія книги, что религія Христа есть религія мистеріи искупленія, что есть признанная церковью мистика православная и мистика католическая. Въ христіанствѣ есть глубокая, идущая отъ апостоловъ мистическая традиція. Церковь въ своемъ всемірно-историческомъ дѣланіи и неизбѣжномъ приспособленіи къ уровню человѣческому была по преимуществу церковью Петра, отъ котораго идетъ преемственность священства. Отъ Петра идетъ традиція іудейо-христіанства *). Церковь католическая открыто сознаетъ себя церковью Петра, но и церковь православная принимаетъ преемственность отъ Петра. Петръ и былъ апостоломъ средняго уровня человѣческаго. Въ немъ духъ инволюціи, нисхожденія. Но былъ любимый ученикъ Христа Іоаннъ, отъ котораго идетъ мистическая традиція. Церковь мистическая, донынѣ еще не выявленная окончательно по низкому уровню человѣчества, и есть Іоаннова церковь. Святые и мистики были

живыми носителями Іоанновой традиціи. Св. Францискъ отъ духа Іоаннова, а не Петрова. Церковь Петрова была церковью послушанія и приспособленія, а не творчества. Религіозное творчество можетъ выйти лишь изъ традиціи Іоанновой. Христіанство бытовое знаетъ церковь Петра и его традицію. Но священное преданіе не только Петрово,—оно и Іоанново. Страшное омертвѣніе церкви Петровой, гніеніе ея покрововъ должно привести къ выявленію церкви Іоанновой, къ воплощенію мистической традиціи христіанства. Тутъ преемственность апостольская въ мистическомъ смыслѣ не нарушается. Церковь Петкова и церковь Іоаннова—одна, единая церковь Христова, но взятая съ разныхъ ея сторонъ, направленная къ разнымъ цѣлямъ, подчиненнымъ единой цѣли. Нынѣ міръ переходитъ въ высшей духовной жизни и осознаетъ человѣкъ окончательно, что церковь не можетъ имѣть физической плоти, а можетъ имѣть лишь плоть духовную [1]).

§

Въ нашу эпоху есть не только подлинное возрожденіе мистики, но и фальшивая мода на мистику. Отношеніе къ мистики стало слишкомъ легкимъ, мистика дѣлается достояніемъ литературщины и легко сбивается на мистификацію. Быть немного мистикомъ нынѣ считается признакомъ утонченной культурности, какъ недавно еще считалось признакомъ отсталости и варварства. Въ модѣ исчезаютъ всѣ глубины и всѣ различія мистики. Вся сложность мистическихъ устремленій погашается въ общихъ фразахъ о мистикѣ. Мистика стала синонимомъ хаотичности современной души. Нынѣ въ мистикѣ хотятъ увидѣть возрожденный источникъ творчества. Но исторію и психологію мистики, современные люди очень плохо знаютъ, изучаютъ не по первоисточникамъ, а по модернистской литературѣ и по собственнымъ хаотическимъ душевнымъ состояніямъ (душевнымъ, а не духовнымъ). Поэтому неясно современнымъ литературнымъ поклонникамъ мистики, что не всякая мистика можетъ быть источникомъ свободнаго творчества, что есть мистика враждебная всякому творчеству. Не всякой мистикѣ слѣдуетъ подражать.

Должно разобраться въ мистикѣ и расцѣнить ее. Современное увлеченіе мистикой—поверхностно и не во всѣхъ формахъ можно привѣтствовать нахлынувшую мистическую волну. Даже въ лучшихъ, наиболѣе благородныхъ явленіяхъ мистическаго возрожденія много есть археологіи, литературы и романтической эстетики. Забываютъ, что во всякой мистикѣ неизбѣжно аскетическое очищеніе. Въ современной мистикѣ можно разглядѣть не только творческій починъ, но и духовную реакцію, духовную пассивность. Вѣдь исторически мистика была очень сложнымъ и многообразнымъ явленіемъ. Въ установленномъ нами, религіозномъ смыслѣ этого слова старая мистика, на которую современная хаотическая душа смотритъ съ вожделѣніемъ, не можетъ быть названа творческой. Въ мистикѣ было предвореніе творческой религіозной эпохи, какъ было и въ другихъ явленіяхъ міровой культуры, но и въ мистикѣ несъ человѣкъ послушаніе послѣдствіямъ грѣха. И мистика имѣла временную сторону, какъ и церковный культъ. Мистика должна стать преображенной жизнью міра.

Въ старой мистикѣ преобладало пантеистическое мірочувствіе и богочувствіе. А мистика пантеистическая несетъ на себѣ печать подавленности личности человѣческой. Грѣшный человѣкъ жаждетъ раствориться въ Божествѣ и въ полной отрѣшенности отъ всего человѣческаго и личнаго погасить грѣхъ и его горестныя послѣдствія. Если бытовая религіозность приспособлялась къ среднему уровню грѣховной природы человѣка, то пантеистическая мистика совсѣмъ отрѣшалась отъ человѣческой природы и растворяла человѣка въ божественномъ бытіи. Творческаго напряженія человѣка нѣтъ еще ни въ бытовой религіозности, ни въ пантеистической мистикѣ. Пантеистическая мистика не знаетъ самобытной творческой энергіи человѣка, она не антропологична, для нея индивидуальность человѣка есть грѣхъ и отпаденіе и всякое достиженіе человѣка есть дѣйствіе самого Божества въ отрѣшенности отъ всего человѣческаго. Въ этомъ типѣ мистики нѣтъ мѣста для самобытности и единственности человѣка, нѣтъ оправданія множественности бытія. Эта старая мистика не признавала самости человѣка, какъ

лика божественнаго, и творчества человѣка, какъ процесса божественнаго, она знаетъ лишь Единое Божественное. Это—мистика безóбразная и безличная. Въ мистикѣ была свобода и внутренній починъ, которыхъ не знала бытовая религіозность, но это еще не значитъ, что въ ней былъ творческій антропологизмъ. И въ мистикѣ было свое приспособленіе къ подавленности человѣка. Но въ то время какъ бытовая религіозность несла бремя послушанія черезъ приспособленіе къ среднему, маленькому человѣческому существованію, мистика несла бремя послушанія черезъ отрѣшеніе отъ человѣческаго существованія, черезъ угашеніе человѣка въ Богѣ. Высшаго, творческаго *человѣческаго* существованія нѣтъ еще ни тамъ, ни здѣсь. Въ опытѣ мистиковъ преобладаетъ типъ пассивности, божественной пассивности, въ которой утихаетъ и замираетъ человѣческая природа, до конца отрѣшается отъ себя во имя жизни въ Богѣ **). Квіэтизмъ развился на католической почвѣ, хотя католическая мистика самая антропологическая изъ всѣхъ типовъ мистики [2]). Старая мистика соотвѣтствовала моменту жертвы, моменту Голгоѳы въ жизни внутренняго человѣка. Воскресеніе же совершалось какъ бы не для человѣка, а для самого Божества, въ которомъ человѣкъ исчезаетъ. Но въ пантеистической мистикѣ была неумирающая истина о томъ, что Творецъ и твореніе интимно близки, что Богъ въ твореніи и твореніе въ Богѣ, что все въ мірѣ и въ человѣкѣ происходящее происходитъ и въ Богѣ, что энергія Божья переливается въ міръ. Я. Беме и Ангелусъ Силезіусъ—высшіе подъемы мистики по силѣ прозрѣній о человѣкѣ.

§

Необходимо ближе присмотрѣться къ разнымъ типамъ мистики. И прежде всего нужно взглянуть на мистику нехристіанскаго Востока, мистику Индіи, которая нынѣ нахлынула на христіанскую Европу. Эта мистика во всѣхъ своихъ формахъ отрицаетъ человѣка, его я и его творчество. Это—мистика единаго, враждебная человѣку и отвергающая мистическій смыслъ множественности бытія, ко-

торая принимается западной христіанской культурой. Что такое іогизмъ, какова его религіозная основа? Для религіознаго сознанія іога человѣкъ есть паденіе, нѣтъ прибыли въ божественной жизни отъ человѣка, человѣкъ ликомъ долженъ перейти въ Божество. Мистика Индіи предшествуетъ откровенію Ликовъ Божьихъ и ликовъ человѣческихъ, она погружена въ первоначальную, недефференцированную божественность, въ которой не видно еще ни Бога, ни человѣка. Путемъ метода сосредоточиванія человѣкъ дѣлается обладателемъ міровой силы (Праны) и можетъ управлять міромъ, но онъ перестаетъ существовать, какъ самость, остается лишь міровая божественная сила. Вотъ что говоритъ Суоми Вивекананда, который познакомилъ Европу съ философіей іоги. „Всѣ силы обобщены въ Пранѣ, и кто овладѣлъ Праной,— овладѣлъ всѣми силами природы, духовной и физической. Тотъ, кто подчинилъ себѣ Прану, подчинилъ свое собственное сознаніе и всѣ сознанія, какія существуютъ. Тотъ, кто подчинилъ себѣ Прану, подчинилъ свое тѣло и всѣ тѣла, какія существуютъ, потому что Прана есть обобщенное проявленіе силы“ [3]). „Человѣкъ, который думаетъ, что получаетъ отвѣты на свои молитвы, не знаетъ, что исполненіе его молитвъ исходитъ изъ его собственной природы, что ему удалось посредствомъ мысленнаго молитвеннаго настроенія пробудить чистоту той безконечной силы, которая дремала внутри его самаго. Итакъ, по ученію Іоговъ то, чему люди, угнетенные страхомъ и бѣдствіями, по невѣжеству поклоняются подъ разными именами, есть въ дѣйствительности сила, скопленная въ каждомъ существѣ, мать вѣчнаго блаженства“ [4]). „Человѣкъ по своей сущности Богъ и становится Имъ опять“ [5]). *„Чѣмъ скорѣе мы выходимъ изъ этого состоянія, которое мы называемъ „человѣкомъ“, тѣмъ лучше для насъ“* (курсивъ мой [6]). „Неограниченное знаніе Іоги называютъ Богомъ“ [7]). Пантеистическое утвержденіе единаго въ іогизмѣ доходитъ до отрицанія человѣка и Бога. Поэтому въ іогической мистикѣ не можетъ возникать и вопроса о творческомъ призваніи человѣка. Сознаніе іога не знаетъ лица, ни Божьяго, ни человѣческаго. Сознаніе это не знаетъ и космоса. „Существуетъ только единственный путь

достиженія свободы—цѣли человѣчества, путь отрѣшенія отъ этой маленькой жизни, этого маленькаго міра, отъ этой земли, небесъ, тѣла, земныхъ чувствъ, путь отрѣшенія отъ всѣхъ вещей" [4]). Для іога весь космосъ съ землей и небомъ есть маленькій міръ и маленькія чувства. Іогизмъ имѣетъ формальное и методологическое сходство съ восточной христіанской аскетикой. Но іогизмъ не знаетъ даровой благодати любви, — избыточной любви сердца Божьяго къ человѣку и міру и отвѣтной любви сердца человѣка и міра къ Богу [9]). Мистика Индіи вся безликая, не видитъ личности человѣческой въ ея метафизической самобытности и прибыльности для жизни самого Бога, она вся еще до откровенія Человѣка въ Богѣ, откровенія лика черезъ Сына Божьяго [10]).

То же отрицаніе человѣка и лица есть и въ мистикѣ неоплатонической. Плотинъ—самый яркій и геніальный выразитель мистики единаго. Множественность и индивидуальность не обладаютъ для него метафизической реальностью. Человѣкъ исчезаетъ въ Божествѣ. Сознаніе Плотина родственно сознанію Индіи, это таже линія. „Единое, принципъ всѣхъ вещей, говоритъ Плотинъ, совершенно просто" [11]). „Единое не можетъ быть то же, что все, потому что тогда это не было бы уже Единое: не можетъ быть также Единое и духомъ, потому что и духъ есть все; не можетъ быть также и бытіемъ, потому что и бытіе есть все" [12]). У Плотина впервые въ европейской религіозной философіи нашло себѣ геніальное выраженіе негативное, отрѣшенное пониманіе Единаго, Божества,—мистика до конца очищенная отъ міра и отъ всякаго бытія. Единое—ничто [15]). Сознаніе Плотина противоположно тому антиномическому христіанскому откровенію, по которому въ Единомъ не угашается, а пребываетъ вся множественность и Богъ не есть отрицаніе человѣка и космоса, а утвержденіе. Мистика Плотина — наиболѣе раціональная, наименѣе антиномическая форма мистики. Въ ней божественность осознается до ея антиномическаго откровенія въ космической множественности.

Но неоплатоническая метафизика и мистика единаго перешла и въ христіанскую метафизику и мистику. Такъ негативная теологія, связанная съ Псевдо-Діонисіемъ

Ареопагитомъ, цѣликомъ примыкаетъ къ неоплатонической мистикѣ единаго [14]). Но и Плотинъ и негативная теологія, вывернутые на изнанку, порождаютъ позитивизмъ, такъ какъ вырываютъ непроходимую пропасть между множественностью этого міра и единымъ міра иного. Нѣтъ никакихъ положительныхъ путей отъ нашего множественнаго сложнаго бытія къ бытію единому и простому, есть лишь негативный путь отрѣшенія. Этимъ въ сущности утверждается несоизмѣримость человѣка и Божества. Человѣкъ цѣликомъ принадлежитъ міру множественному, несовершенному, падшему и не можетъ перейти въ совершенный міръ Единаго. Неоплатоническая мистика и связанная съ ней негативная теологія проходятъ мимо христіанскаго откровенія о богочеловѣчествѣ, о глубокомъ родствѣ и сліяніи природы человѣческой и природы Божественной, сліяніи не истребляющемъ, а утверждающемъ человѣка въ абсолютной жизни. Этимъ, конечно, не отрицается великая правда негативной теологіи: непримѣнимость къ Божеству никакихъ категорій. Но правда негативной мистической теологіи должна быть отнесена къ Перво-Божеству, къ изначальной Безднѣ.

Глубокій геній Экхарта впиталъ въ себя неоплатонизмъ и негативную теологію и на Западѣ пришелъ къ мистикѣ родственной духу Индіи. „Тамъ—глубокое молчаніе, ибо туда не проникаетъ ни одна тварь или образъ; ни одно дѣйствіе или познанье не достигаетъ тамъ души и никакого образа не вѣдаетъ она тамъ, и не знаетъ ни о себѣ, ни о другой твари“ [15]). Богъ рождаетъ въ душѣ Сына Своего безъ всякаго образа. „Если бы здѣсь былъ образъ, то не было бы истиннаго единства, а въ истинномъ единствѣ заключается все ея блаженство„ [16]). Лучшее, что только можетъ человѣкъ, это „дать Богу говорить и дѣйствовать въ тебѣ“ [17]). „Богъ не желаетъ отъ тебя ничего большаго, какъ чтобы ты вышелъ изъ себя самаго, поскольку ты тварь, и далъ бы Богу быть въ тебѣ Богомъ“ [18]). „Выйди же ради Бога изъ самаго себя, чтобы ради тебя Богъ сдѣлалъ то же. Когда выйдутъ оба—то, что останется, будетъ нѣчто единое и простое [19]). „Богъ, это существо, которое можно познать лучше всего черезъ „ничто“ [20]). „Я ставлю отрѣшенность выше любви“ [21]). „Отрѣ-

шенность же настолько близка къ „ничто“, что нѣтъ ничего достаточно тайнаго, чтобы найти въ немъ мѣсто для себя, кромѣ Бога. Онъ такъ простъ и такъ тонокъ, что находитъ Себѣ мѣсто только въ отрѣшённомъ сердцѣ... Я же ставлю отрѣшенность выше всякаго смиренія“ [22]). „Отрѣшенность же такъ близко соприкасается съ „ничто“, что между ней и „ничто“ не остается бо[illegible]ьше никакой разницы... Она хочетъ быть „ничѣмъ““ [23]). „Когда Богъ создалъ небо и землю и всѣ творенія, это такъ мало касалось Его отрѣшенности, какъ, если бы Онъ никогда ничего не создавалъ... Я скажу болѣе того: когда Сынъ въ Божествѣ захотѣлъ стать человѣкомъ и сталъ, и терпѣлъ мученіе, это такъ же мало коснулось неподвижной отрѣшенности Бога, какъ если бы Онъ никогда и не былъ человѣкомъ“ [24]). Мистическій путь отрѣшенности у Экхарта близокъ Плотину и Псевдо-Діонисію Ареопагиту и мистикѣ Индіи. Экхартъ зоветъ къ освобожденію отъ всякой множественности и индивидуальности, отъ всякаго бытія къ угашенію „я“. Онъ—акосмистъ, не вѣритъ въ преображеніе земли. Онъ хочетъ освобожденія отъ творенія, отъ тварности, а также освобожденія и отъ Бога, ибо „раньше, чѣмъ стать твари, и Богъ не былъ Богомъ“. Богъ сталъ Богомъ лишь для творенія. Тутъ мысль Экхарта погружается въ бездонную глубину. Въ темной безднѣ Божества исчезаетъ Богъ и твореніе, Богъ и человѣкъ, исчезаетъ сама эта противоположность. Путь отрѣшенности погружаетъ въ неизрѣченное *ничто*, въ сверхсущее. Путь этотъ возвращаетъ къ тому, что предшествуетъ творенію, возникновенію и твари и Творца. „Несущее бытіе по ту сторону Бога, по ту сторону различности. Тамъ былъ я только самимъ собой, тамъ хотѣлъ я самого себя и видѣлъ самого себя, какъ того, кто создалъ вотъ этого человѣка. Тамъ я первопричина себя самого, моего вѣчнаго и временнаго существа. Только въ этомъ я родился... По вѣчной сущности моего рожденія, я былъ отъ вѣка, есмь и въ вѣчности пребуду... Въ моемъ рожденіи рождены были всѣ вещи; я былъ самъ своей первопричиной и первопричиной всѣхъ вещей. И желалъ бы, чтобы не было ни меня, ни ихъ. Но не было бы меня, не было бы и Бога“ [25]). „Если ты еще любишь Бога, какъ духа, какъ

Лицо, какъ нѣчто имѣющее образъ, то отринь все это... Ты долженъ любить Бога такимъ, каковъ Онъ есть: Не—Богъ, не—Духъ, не—Лицо, не—Образъ, но одно чистое, свѣтлое единство, далекое отъ всякой двойственности. И въ это единое „Ничто“ должны мы вѣчно погружаться изъ бытія“ [26]). Мистическій путь Экхарта ведетъ отъ состоянія сущаго въ различіи Творца и творенія къ совершенному „Ничто“ въ Перво-Божествѣ до творческаго акта. Экхарту не открывается положительный смыслъ конкретнаго движенія Троичности, Ликовъ въ Божествѣ. Поэтому онъ принужденъ мистически отрицать прибыльный смыслъ творенія міра. Твореніе для него и есть отпаденіе отъ Перво-Божества, неизреченнаго „Ничто“, сверхсущаго. Онъ отрицаетъ человѣка и творчество. Абсолютная нищета и абсолютное ничто—безприбыльны. Всякая прибыль въ творческомъ процессѣ, во множественности творенія—лишь отпаденіе отъ Божества. Въ Экхартѣ есть единственная мистическая глубина, но онъ не обращенъ впередъ, къ творческому откровенію и развитію Божества въ космосѣ, въ конкретныхъ ликахъ множественности. Экхартъ сталъ однимъ изъ мистическихъ истоковъ протестантизма, въ которомъ была своя правда, но былъ и разрывъ съ *Землей,* съ космосомъ. Мистическій реализмъ церковный замѣнился мистическимъ идеализмомъ. Все своеобразіе германской культуры предопредѣлено Экхартомъ. Въ немъ былъ уже и Гегель. Только Я. Беме занимаетъ особое мѣсто въ германской мистикѣ, онъ сверхнаціоналенъ, какъ и сверхконфессіоналенъ. Мистика Беме вся конкретна, образна, вся связана съ ликомъ Христа и ликомъ человѣка, вся проникнута антропологическимъ сознаніемъ. Въ мистикѣ Беме была семитическая прививка Кабаллы, съ исключительнымъ мѣстомъ, отводимымъ ей Человѣку, съ конкретнымъ духомъ [27]). Въ XIX вѣкѣ Фр. Баадеръ и Вл. Соловьевъ насыщены антропологическимъ и конкретнымъ духомъ мистики Кабаллы и Я. Беме, а не отвлеченнымъ и безóбразнымъ духомъ негативной мистики Индіи, Плотина и Экхарта, чисто арійскимъ духомъ. Арійско-Германскій духъ осознаетъ себя въ чистой, монистической религіи духа Гартмана и Древса, для которой нѣтъ „я“.

§

Существуетъ оффиціальная церковная мистика Востока и Запада, мистика православная и мистика католическая. Различіемъ въ строѣ мистическаго опыта и объясняется различіе въ міровыхъ путяхъ православнаго Востока и католическаго Запада. Есть глубокое различіе въ первоначальномъ отношеніи къ Богу и Христу. Для католическаго Запада Христосъ объектъ, Онъ внѣ человѣческой души, Онъ предметъ устремленности, объектъ влюбленности и подражанія. Поэтому католическій религіозный опытъ есть вытягиваніе человѣка ввысь, къ Богу. Католическая душа—готична. Въ ней холодъ соединяется со страстностью, съ распаленностью. Католической душѣ интимно близокъ конкретный, евангелическій образъ Христа, страсти Христовы. Католическая душа страстно влюблена въ Христа, подражаетъ страстямъ Его, принимаетъ въ своемъ тѣлѣ стигматы. Католическая мистика насквозь чувственна, въ ней есть томленіе и млѣніе, для нея чувственное воображеніе есть путь. Въ ней напрягается антропологическая стихія. Католическая душа восклицаетъ: мой, мой Іисусъ, мой близкій, мой любимый. Въ католическомъ храмѣ, какъ и въ душѣ католической, есть холодъ,—точно самъ Богъ не сходитъ въ храмъ и въ душу. И душа страстно, томительно рвется вверхъ, къ своему объекту, къ предмету любви. Католическая мистика—романтична, полна романтическаго томленія. Католическая мистика—голодна, въ ней нѣтъ насыщенности, она знаетъ не бракъ, а влюбленность. Католическое отношеніе къ Богу, какъ объекту, какъ къ предмету устремленія, создаетъ внѣшнюю динамичность католичества. Католическій опытъ создаетъ культуру, на которой отпечатлѣвается влюбленность въ Бога, томленіе по Богу. Въ католичествѣ энергія переливается въ пути историческаго дѣланія, она не остается внутри, такъ какъ Богъ не принимается внутрь сердца,—сердце стремится къ Богу на путяхъ міровой динамики. Католическій опытъ рождаетъ красоту отъ духовнаго голода и неудовлетворенной религіозной страсти [28]).

Для православнаго Востока Христосъ субъектъ, онъ внутри человѣческой души, душа принимаетъ Христа внутрь себя, въ глубь своего сердца. Въ православной мистикѣ невозможна влюбленность въ Христа и подражаніе Ему. Православный опытъ есть распластаніе передъ Богомъ, а не вытягиваніе. Храмъ православный, какъ и душа, такъ противоположенъ готикѣ. Въ православіи нѣтъ ни холода, ни страсти. Въ православіи—тепло, даже жарко. Для православной мистики не такъ близокъ конкретный, евангельскій образъ Христа. Православная мистика не чувственна, чувственность считаетъ „прелестью", отвергаетъ воображеніе, какъ ложный путь. Въ православіи нельзя сказать: мой Іисусъ, близкій, любимый. Въ храмъ православный и въ душу православную нисходитъ Христосъ и согрѣваетъ ее. И нѣтъ въ православной мистикѣ томительной страсти. Православіе—не романтично, оно реалистично, трезво. Трезвеніе и есть мистическій путь православія. Православіе—сыто, духовно насыщенно. Мистическій православный опытъ—бракъ, а не влюбленность. Православное отношеніе къ Богу, какъ къ субъекту, принимаемому вглубь своего сердца, внутренняя духовность этого отношенія не создаетъ динамики во внѣ, все направлено на внутренное богообщеніе. Православный мистическій опытъ не благопріятствуетъ культурѣ, не творитъ красоты. Въ православномъ мистическомъ опытѣ есть какая-то нѣмота для внѣшняго міра, невоплотимость. Православная энергія не переливается на путь исторіи. Сытость православнаго опыта не творитъ во внѣ, человѣкъ не напрягается и не вытягивается. Въ этомъ различіи путей религіознаго опыта скрыта великая тайна. И оба пути—подлинно христіанскіе.

Существуетъ оффиціально православная и оффиціально католическая мистика, но природа мистики сверхконфессіональна. Мистика всегда лежитъ глубже конфессіональныхъ церковныхъ распрей и противоположностей. Но типы мистическаго опыта могутъ порождать церковныя раздѣленія. Лишь углубленіе въ мистику можетъ оживить церковную жизнь, противодѣйствовать омертвѣнію видимой церкви. Живые корни церковной жизни—въ мистикѣ. Бытовая церковность остается на поверхности, на пере-

феріи. Церковь, воплощенная въ физическомъ планѣ исторіи, всегда переферична. И вглубь мистики нужно уйти отъ переферической церковности не только для оживленія религіозной жизни, но и для того, чтобы изслѣдовать природу той мистики, которая быть можетъ должна быть отвергнута. Есть мистическій опытъ, который хочетъ вернуть къ состоянію первоначальнаго покоя въ лонѣ Божьемъ и отвергаетъ всякое движеніе, всякую творческую динамику, т.-е. самый смыслъ мірового божественнаго развитія. Мистика до нынѣ была порожденіемъ отдѣльныхъ индивидуальностей, она оставалась случайной и скрытой. Нынѣ настали времена универсальной, объективной и выявленной мистики. Выявленіе мистики характерно для нашего времени. И время налагаетъ обязанность осознать, какая мистика можетъ быть обращена къ творческому будущему.

§

Существуютъ тысячелѣтнія оккультическія традиціи,— скрытое, подземное русло въ міровой культурѣ. Отрицать этого не могутъ даже самые крайніе противники. Но нынѣ оккультизмъ дѣлается внѣшне популярнымъ, вызываетъ къ себѣ интересъ въ широкихъ кругахъ и подвергается опасности стать модным. Оккультизмъ, по всей вѣроятности, есть и сила и мода завтрашняго дня. Опасность опошленія и вульгаризаціи подстерегаетъ и оккультизмъ. Вырабатывается особый типъ экзотерическаго эзотеризма. Теософическія теченія, обращенныя къ широкимъ массамъ, популяризируютъ оккультныя ученія, главнымъ образомъ восточныя. Восточный индійскій оккультизмъ оказался наиболѣе популярнымъ и пріемлемымъ. Матеріалистическая Европа, измѣнившая вѣрѣ Христовой, легче всего принимаетъ восточный спиритуализмъ и примиряетъ его со своей наукой. Странно и страшно сказать, но христіанской Европѣ христіанство кажется болѣе чуждымъ и менѣе пріемлемымъ для современнаго разума, чѣмъ буддизмъ. Но популяризація оккультныхъ ученій имѣетъ огромное симптоматическое значеніе для нашего времени. Наступаютъ времена выявленія и объективированія скрытыхъ мистическихъ ученій. Путь позитивистическій и раціонали-

стическій уже пройденъ современнымъ человѣкомъ, уже обнаружилъ свои страшные плоды и человѣкъ жаждетъ вернуться къ своимъ сокровеннымъ истокамъ. Возрожденіе и выявленіе вѣчной мистики съ ея вѣчными традиціями на первыхъ шагахъ своихъ принимаетъ форму натуралистическаго эволюціонизма. Современный европейскій человѣкъ, раціоналистъ и матеріалистъ по своему сознанію, одну лишь эволюціонно-натуралистическую теософію въ силахъ примирить со своей наукой и научностью. И современная теософія принимаетъ ярко эволюціонную и натуралистическую окраску. Навыки научной мысли она переноситъ на иныя планы бытія. Въ своей жаждѣ возврата къ утерянному мистическимъ истокамъ современный человѣкъ не идетъ на жертву разумомъ „вѣка сего", не въ силахъ очистить свое сознаніе черезъ жертвенное безуміе. Свою науку и свой разумъ признаетъ человѣкъ необходимыми и зрѣлыми плодами міровой эволюціи. И натуралистическая теософія потакаетъ этому сознанію. Теософія хочетъ привести современнаго человѣка къ мистикѣ и религіи безъ жертвы, безъ отреченія, по направленію наименьшаго сопротивленія, путемъ эволюціоннымъ, а не катастрофическимъ. Теософія хочетъ довоспитать и доразвить человѣка до сознанія и чувствованія иныхъ плановъ бытія, незамѣтно принудить человѣка ко включенію въ обиходъ своего сознанія и своей жизни иныхъ міровъ. Теософія боится напугать современнаго человѣка, упоеннаго духомъ крайняго самоутвержденія и потерявшаго способность къ жертвѣ и отреченію. Поэтому теософія выработала цѣлый рядъ тактическихъ пріемовъ обращенія съ современнымъ человѣкомъ и сама превращается въ тактическій пріемъ. Теософія—симптоматична и можетъ быть очень полезна. Для многихъ теософія—путь отъ матеріализма и позитивизма къ духовной жизни. Но мистическіе пути не могутъ быть легкими и безжертвенными, не могутъ льстить данной природѣ человѣка и данному его сознанію. Въ самомъ началѣ христіанскаго религіознаго пути есть безумное отданіе себя Христу всего безъ остатка, вплоть до распятія самой истины, согласіе все получить лишь отъ Него и черезъ Него.

Въ теософическомъ теченіи пока еще мало твор-

ческаго и есть даже опасность для всякаго творчества. Теософія даетъ исключительное преобладаніе моменту воспитательно-тактическому и обращена назадъ, къ усвоенію древней мудрости, забытой современнымъ человѣкомъ. Въ восточной теософіи есть что-то враждебное христіанскому закалу личности, въ ней нѣтъ откровенія о личности, о „я", откровенія индивидуальнаго и множественнаго бытія. Здѣсь рѣчь идетъ не о существѣ оккультизма, а лишь о внѣшнихъ, популярныхъ, экзотерическихъ его проявленіяхъ. Въ оккультныхъ ученіяхъ всегда остро ставился антропологическій вопросъ. Но господствующее оккультическое и теософическое сознаніе учитъ о складномъ человѣкѣ, состоящемъ изъ ряда наслоеній, изъ осколковъ планетарныхъ эволюцій. Въ этомъ складномъ человѣкѣ трудно узнать цѣльный и неповторимый ликъ человѣка-творца,—образа и подобія Бога-Творца, въ Богѣ изначально, до всего пребывающій. Остается вопросомъ, признаетъ ли господствующее теософическое и оккультическое сознаніе перво-человѣка Адама, происшедшаго изъ Бога, а не изъ эволюціи міра, или считаетъ человѣка лишь сложнымъ результатомъ міровой эволюціи. Популярныя теософическія книги склоняются къ второй точкѣ зрѣнія,—для нихъ человѣкъ не изначаленъ, не цѣленъ, а производенъ и сложенъ. Многосоставность человѣка никто не можетъ отрицать и всякая теософія должна видѣть въ человѣкѣ наслоенія всѣхъ міровъ, всѣхъ міровыхъ эпохъ. Но за всей сложностью человѣка и всѣми слѣдами, оставленными на немъ міровой эволюціи, стоитъ изначальный цѣльный человѣкъ,—образъ и подобіе Божье, ни изъ чего не выводимый и ни на что не разложимый. Внутренній и абсолютный человѣкъ скрытъ за внѣшнимъ и эволюціонно-составнымъ человѣкомъ. Я. Беме зналъ перво-человѣка Адама и раскрывалъ геніальную антропологію. Въ этомъ теософія Беме безконечно выше современныхъ популярныхъ теософій. Перво-человѣкъ Адамъ предшествуетъ міровому процессу и изъ него не выводимъ.

§

Нынѣ оккультизмъ въ самыхъ глубокихъ своихъ проявленіяхъ (напр. у Р. Штейнера) есть серіозный симптомъ

разложенія и распыленія физическаго плана бытія. Оккультизмъ ясновидчески отражаетъ это распластованіе бытія,—на оккультномъ пути видна трупность бытія. Подымается сильный космическій вѣтеръ и онъ можетъ снести человѣка, распылить его по безконечнымъ мірамъ. И неизвѣстно, что устоитъ въ этомъ распластованіи и распыленіи человѣка и міра, есть ли устойчивая субстанція,—*я*, есть ли *человѣкъ*, котораго не въ силахъ снести порывъ стихійнаго мірового вихря, который пребудетъ и послѣ гибели цѣлыхъ міровъ. Въ оккультизмѣ какъ-будто бы нѣтъ свободы, смысла и свѣта въ началѣ пути. Итти нужно въ потьмахъ, по темной безконечной лѣстницѣ, на которую не падаетъ ни одинъ благодатный лучъ свѣта. Оккультное познаніе какъ-будто бы не есть активное осмысливаніе, а есть лишь ясновидческое описаніе, женственное принятіе въ себя вещей. Для оккультной науки Штейнера такъ до конца и остается неизвѣстнымъ, имѣетъ ли міровой процессъ смыслъ и въ чемъ этотъ смыслъ. Человѣкъ не противостоитъ космическимъ силамъ, какъ богоподобное, субстанціальное существо, вносящее смыслъ въ міровой процессъ,—человѣкъ пассивное орудіе космическихъ силъ, безконечныхъ міровъ и долженъ служебно отдаться распыляющему космическому вѣтру. Церковь, а вслѣдъ за ней и наука заперли на ключъ тайны космоса, воспретили всякій подходъ къ нимъ. Въ серьезномъ оккультизмѣ тайны космоса начинаютъ раскрываться, развивается ясновидѣніе иныхъ плановъ бытія. Оккультизмъ познаетъ тайну космоса, но безъ тайны Бога и тайны Христа, безъ Логоса, безъ изначальнаго осмысливанія. Христіанскій оккультистъ Штейнеръ видитъ самого Христа лишь опрокинутымъ въ космосъ, въ космическомъ сложеніи и разложеніи, какъ космическій агентъ, а не Христа въ самомъ себѣ, въ Божественной Троицѣ. Это—не религіозное отношеніе къ Христу, а эволюціонно-познавательное. Штейнеръ какъ-будто бы видитъ Христа въ химіи и не видитъ Его въ Богѣ. Богъ далеко въ оккультизмѣ, еще дальше, чѣмъ въ церковномъ христіанствѣ. Безконечная эволюція никогда не доведетъ до Бога. Непосредственнаго откровенія Бога въ душѣ нѣтъ. Странствованіе души начинается безъ Бога,

безъ религіознаго откровенія смысла. Нѣтъ религіознаго критерія, нѣтъ „во имя“. Есть вооруженіе, человѣку даютъ латы, шлемъ и щитъ, но неизвѣстно во имя чего и кого итти въ походъ и сражаться, нѣтъ ни Христа, ни Дѣвы Маріи, ни гроба Господня, ни даже прекрасной дамы. Черезъ Христа-Искупителя прекращается натуралистическая эволюція душъ во тьмѣ, законъ Кармы отмѣняется даровой благодатью любви. Въ оккультизмѣ же душа все еще остается неискупленной, странствованіе ея—безблагодатнымъ и безсвѣтнымъ. Точно оккультный путь существуетъ для пасынковъ Божьихъ, не любимыхъ Богомъ. И нѣтъ конца темнымъ корридорамъ и темнымъ лѣстницамъ. Въ этомъ есть ужасъ дурной безконечности міровыхъ эволюцій. Оккультизмъ знаетъ лишь потенціальную, математическую безконечность и не хочетъ знать актуальную безконечность, въ которой все уже дано, данъ изначально Богъ. Но велико значеніе оккультизма въ обращеніи къ познанію тайнъ космоса, въ утвержденіи спонтанности человѣка.

§

Въ преобладающей формѣ теософическаго и оккультическаго сознанія есть все та же опасность отрицанія творчества. Задача жизни какъ бы сводится къ усвоенію древней мудрости. Задача жизни не столько творческая, сколько педагогическая. Нѣсколько тысячъ лѣтъ тому назадъ посвященные, стоящіе на высшихъ ступеняхъ, знали высшую мудрость. И современный человѣкъ на высшихъ ступеняхъ можетъ знать не больше, даже скорѣе меньше, такъ какъ нѣтъ уже нынѣ въ мірѣ такихъ мудрыхъ. Древняя мудрость—предѣлъ стремленія для нынѣшняго человѣка. Въ мірѣ не можетъ быть новаго откровенія, не можетъ быть эпохи, превышающей всѣ достиженія древней мудрости и древнихъ мудрецовъ. Само христіанство дѣлается понятнымъ лишь въ свѣтѣ мудрости Индіи. Вѣчная мудрость дана разъ навсегда и посвященный, мудрый къ ней также пріобщался три тысячи лѣтъ тому назадъ, какъ пріобщается и нынѣ. Творческаго прироста мудрости въ мірѣ нѣтъ. Эту форму оккультическаго сознанія, популяризируемаго въ теософическомъ

ученіи, нужно признать религіозно реакціонной, обращенной назадъ и враждебной творчеству. Для этого сознанія дѣло жизни есть усвоеніе, а не творчество, пассивное воспріятіе разъ навсегда даннаго въ древности. Противоположно иное сознаніе, допускающее откровеніе мудрости, невѣдомой мудрости древней, превышающей все, что открывалось въ былыя міровыя эпохи. Возможно новое откровеніе, новая міровая эпоха. Подлиннаго антропологическаго откровенія не было еще въ древней мудрости. Антропологическое откровеніе есть чаяніе новой, грядущей міровой эпохи. Задача жизни—не педагогическая, не усвоительная, а творческая, обращенная впередъ. Оккультизмъ, обращенный исключительно къ древней мудрости, хочетъ безопаснаго дерзновенія, пассивно-усвоительнаго творчества. Но антропологическое откровеніе не можетъ быть обезопашено. Въ оккультизмѣ обычно преобладаетъ мистическая категорія священства надъ мистической категоріей пророчества. Сама идея посвященія производна отъ священства. Оккультизмъ есть какъ бы особая форма священства въ тварности. Оккультизмъ всегда направленъ на тварный міръ, на тварность, а не на Бога-Творца, не на божественный міръ. Строго говоря оккультизмъ лежитъ внѣ религіознаго откровенія и внѣ религіозной благодати. Оккультизмъ цѣликомъ пребываетъ въ сферѣ отношеній человѣка къ человѣку и человѣка къ природѣ. Въ этой тварной сферѣ устанавливаетъ оккультизмъ свою традицію священства. Нынѣ нельзя уже отрицать сферу оккультнаго въ познаніи и оккультнаго въ дѣйствіи, въ отношеніяхъ людей и въ отношеніи къ природѣ. Но оккультное не затрагиваетъ высшей мистики міровыхъ эпохъ откровенія. Оккультизмъ неизбѣжно долженъ возродиться у грани перехода къ творческой міровой эпохѣ, какъ познаніе тайнъ поколебавшагося въ свой физической устойчивости космоса. Но роль его двойственна. Оккультное познаніе можетъ быть необходимо въ моментъ потрясенія физическаго плана бытія. Но оккультизмъ можетъ оказаться враждебнымъ всякому творчеству человѣка. Тутъ необходимы религіозные критеріи. Наиболѣе, повидимому, благопріятенъ человѣку и его творческому началу оккультизмъ Штейнера, который признаетъ новую міровую эпоху.

§

Магію необходимо существенно отличать отъ мистики. Только неясное, неопытное въ этихъ дѣлахъ современное сознаніе смѣшиваетъ магическое и мистическое. Мистика—духовна. Мистика есть богообщеніе. Магія—почти матеріалистична, она цѣликомъ относится къ астральному плану. Магія—природообщеніе. Мистика—въ сферѣ свободы. Магія — еще въ сферѣ необходимости. Магія есть дѣйствіе надъ природой и власть надъ природой черезъ познаніе тайнъ природы. И магія имѣетъ глубокое родство съ естествознаніемъ и техникой. Магія и была панъ-естествознаніемъ и панъ-техникой, единымъ ключемъ ко всѣмъ природнымъ тайнамъ [29]). Естествознаніе и техника забыли свое происхожденіе: онѣ магическаго происхожденія. Естественныя науки съ ихъ прикладной практикой, подобно магіи, жаждутъ власти надъ природой. Современная наука, подобно магіи, жаждетъ добыть философскій камень и приготовлять золото, добыть жизненный эликсиръ и продлить имъ жизнь и мн., мн. другое. Корыстную жажду овладѣнія природой и добытія изъ нея того, что дастъ силу человѣку, современная наука получила въ наслѣдіе отъ темной магіи. Вся психологія естественной науки и естественной техники родственна темной магіи. И ужасъ, который испытываетъ современный человѣкъ отъ колдовской власти надъ нимъ мертваго механизма природы, есть кара за корыстно-магическое отношеніе къ природѣ. Старая магія незамѣтно переродилась въ современную технику и выпустила огромныя магическія силы, значеніе которыхъ неясно современному сознанію [30]).

Христіанство изгнало духовъ природы, какъ злыхъ демоновъ, и механизировало природу [31]). Умеръ великій Панъ. Природа должна была быть закована для дѣла искупленія. Ибо духи природы властвовали надъ человѣкомъ и повергли природу въ хаотическое состояніе. Всякая магія, основанная всегда на общеніи съ духами природы, была признана христіанскимъ сознаніемъ черной, всѣ духи природы—демонами. Черная магія порождена христіанскимъ сознаніемъ, которое имѣло міровую миссію временно заковать духовъ природы и прекратить съ ними

общеніе. Маги средневѣковья пытались вступить въ общеніе съ природными духами и добыть съ ихъ помощью могущество. Церковное сознаніе признавало маговъ черными и всякую магію черной, ибо всякое общеніе съ духами природы должно было быть прекращено въ христіанскую эпоху искупленія. И праведно клеймило церковно-христіанское сознаніе магію, какъ рабство у природной необходимости, какъ заколдованность. Природная необходимость, мистически не преодолѣнная, носитъ характеръ магически-колдовской. Темная магія оставляетъ человѣка заколдованнымъ въ природной необходимости и хочетъ дать ему власть и силу, не освободивъ его. Если христіанство совсѣмъ прекратило общеніе съ духами природы, то темная магія продолжала общеніе съ духами природы, поставивъ себѣ корыстную задачу властвованія надъ ними, но оставаясь въ ихъ колдовской власти. Для темной магіи природный міръ остается навѣки заколдованнымъ. Магъ жаждетъ могущества въ заколдованномъ мірѣ, но безсиленъ расколдовать его.

Великій Панъ не могъ окончательно покинуть природу и погибнуть. Онъ былъ лишь временно закованъ и мстилъ тѣмъ, что являлся людямъ въ обличьѣ темныхъ природныхъ духовъ. Потомъ природа окончательно была механизирована и предстала человѣку въ обличьѣ мертвомъ и бездушномъ. Панъ еще глубже ушелъ въ скрытыя нѣдра природы. Мертвый и бездушный механизмъ природы былъ хорошо изученъ наукой и техникой практически использованъ. Надъ живой, населенной демонами природой не могло быть у человѣка такой научной и технической власти. Наука и техника—дѣтища христіанскаго освобожденія отъ устрашавшей власти демоновъ природы. Но конечной задачей христіанства не могло быть умерщвленіе великаго Пана природы и механизированіе природы. Христіанство таитъ въ себѣ могучія силы возрожденія Пана и новаго одухотворенія природы. Духи природы вернутся къ намъ, природа вновь будетъ живой. Но духи эти не будутъ уже страшить человѣка и властвовать надъ нимъ, какъ хаосъ. Будетъ возстановлена космическая іерархія и человѣкъ займетъ свое царственное мѣсто въ живой природѣ. Человѣкъ будетъ властвовать

надъ іерархіей природныхъ духовъ не путемъ корыстнаго разъединенія, а путемъ любовнаго соединенія. Магія тѣмъ и отличается отъ науки и техники, что ... нея природа всегда одухотворена и что она вступает ... общеніе не съ механическими силами, а съ природн ... духами, будь то демоны или духи свѣтлые. Когда ... рнется великій Панъ и природа вновь оживетъ для христіанскаго міра, тогда неизбѣжно возродится и магія. Наука и техника переродятся въ магію, будутъ познавать живую природу и вступятъ въ практическое общеніе съ духами природы. Магія станетъ свѣтлой.

Давно уже явились признаки и симптомы перерожденія и расширенія науки и техники въ сторону магическую. Внутри самой науки происходитъ глубокій кризисъ. Механическое міровоззрѣніе, какъ идеалъ науки, расшатано и надломлено. Сама наука отказывается видѣть въ природѣ лишь мертвый механизмъ. Силы техническія перестаютъ считать столь нейтральными и безопасными въ ихъ механичности и безжизненности. Природа непримѣтно начинаетъ оживать для современнаго человѣка. Человѣкъ жаждетъ возврата великаго Пана. Но когда Панъ вернется, отношеніе къ природѣ переродится,—оно не будетъ уже научно-техническимъ въ томъ смыслѣ, который принятъ былъ въ XIX вѣкѣ, работавшемъ надъ мертвымъ механизмомъ природы. Нужно будетъ прислушиваться къ жизни природы, интуитивно-любовно въ нее вникать. Корыстная темная магія, хотя и признавала духовъ природы, но была отчуждена отъ жизни природы, хотѣла внѣшней надъ ней власти и не сильна была творить въ природѣ. Свѣтлая магія грядущей міровой эпохи, для которой оживетъ природа, будетъ творческимъ общеніемъ человѣка съ природой, властью человѣка надъ природой черезъ соединеніе въ любви. Скрытыя, оккультныя силы человѣка, потенціально всегда ему присущія, но подавленныя грѣхомъ, должны раскрыться, выявиться и направиться на творчество въ природѣ. Тогда видно будетъ, что человѣкъ можетъ имѣть магическую власть надъ природой, а не только механическую, т.-е. силенъ внутренно управлять духами, а не только внѣшне управлять механизмомъ природы. Мечты маговъ, алхимиковъ и астро-

логовъ реально осуществятся. Найденъ будетъ и философскій камень и жизненный элексиръ, но путемъ свѣтлой жертвенности, а не темной корысти, путемъ власти любви, а не колдовского насилія. Въ творческой магіи природообщенія окончательно раскроется микрокосмичность человѣка. Живой макрокосмъ въ силахъ внутренно общаться съ живымъ макрокосмомъ и управлять имъ. Въ механическомъ мірочувствіи было утеряно сознаніе микрокосмичности человѣка, ощущеніе заключенныхъ въ немъ міровыхъ силъ и интимной связи духа человѣка съ духами природы. Магическое общеніе съ природой будетъ преодолѣніемъ „міра сего“, выходомъ изъ даннаго природнаго порядка, механически-омертвѣлаго. И сознаніе церковное признаетъ свѣтлую магію, какъ творческую задачу человѣка въ природѣ.

Магія пріобрѣтетъ характеръ творчески-активный и расколдуетъ природу, выведетъ изъ очарованія. И мистика, которая есть богообщеніе, а не природообщеніе, которая духовна, а не душевно-тѣлесна, въ творческую міровую эпоху можетъ быть лишь творчески-активной. Мистическій путь къ Богу претворится въ путь къ творенію, къ множенственному бытію, къ человѣку. Пассивная нечеловѣчность старой мистики и старой магіи должна быть преодолѣна, къ ней нѣтъ возврата. Творчество въ мистикѣ и творчество въ магіи стяжается лишь жертвой безопасностью въ этомъ мірѣ, вплоть до согласія пройти черезъ богооставленность.

ГЛАВА XIV.

Три эпохи. Творчество и культура. Творчество и церковь. Творчество и христіанское возрожденіе.

§

Божество (Gotheit Экхарта и Ungrund Беме) глубже Бога-Отца, Сына и Духа. Но въ мірѣ опрокинуто Божество троично, триипостасно. И весь дифференцированный, множественный міръ есть откровеніе Божества. Троичность и есть внутреннее движеніе въ Божествѣ, въ динамикѣ Троичности творится міръ. Возможность творческаго движенія въ Богѣ, какъ Абсолютномъ, отрицается чисто формально-логически: если есть творческое движеніе въ Богѣ, то Онъ не Абсолютное, въ немъ есть недостатокъ, неполнота. Но съ такимъ же правомъ можно было бы сказать, что отсутствіе творческаго движенія въ Абсолютномъ, было бы недостаткомъ, бѣдностью Его. Міръ проходитъ черезъ три эпохи божественнаго откровенія: откровеніе закона (Отца), откровеніе искупленія (Сына), откровеніе творчества (Духа). Эпохамъ этимъ соотвѣтствуютъ разные знаки на небесахъ. Намъ не дано знать рѣзкихъ хронологическихъ граней этихъ эпохъ. Всѣ три эпохи сосуществуютъ. И нынѣ не изжитъ до конца законъ и не совершилось еще искупленіе грѣха, хотя міръ вступаетъ въ новую религіозную эпоху. И въ эпоху закона міръ предчувствовалъ новыя религіозныя эпохи: не только пророческое сознаніе Ветхаго Завѣта, но и трепетаніе міровой души въ язычествѣ ждали явленія Христа-Искупителя. Три эпохи божественнаго откровенія въ мірѣ— три эпохи откровенія о человѣкѣ. Въ первую эпоху изобличается закономъ грѣхъ человѣка и открывается

природная божественная мощь; во вторую эпоху усыновляется человѣкъ Богу и открывается избавленіе отъ грѣха; въ третью эпоху окончательно открывается божественность творческой человѣческой природы и мощь божественная становится мощью человѣческой. Откровеніе о человѣкѣ и есть окончательное божественное откровеніе о Троицѣ. Послѣдняя тайна скрыта въ томъ, что тайна божественная и тайна человѣческая—одна тайна, что въ Богѣ хранится тайна о человѣкѣ и въ человѣкѣ—тайна о Богѣ. Въ человѣкѣ рождается Богъ и въ Богѣ рождается человѣкъ. Раскрыть до конца человѣка значитъ раскрыть Бога. Раскрыть до конца Бога значитъ раскрыть человѣка. Не только Богъ есть въ человѣкѣ, но самъ человѣкъ есть ликъ Бога, въ немъ осуществляется божественное развитіе. Человѣкъ причастенъ тайнѣ Божественной Троицы. Человѣкъ—не только малая вселенная, но и малый Богъ. Человѣкъ несетъ въ себѣ двойной образъ и подобіе—образъ и подобіе вселенной и образъ и подобіе Божье. И окончательное откровеніе человѣка есть окончательное откровеніе вселенной и откровеніе Бога. Антропологическое откровеніе, откровеніе человѣка въ творческую религіозную эпоху есть также откровеніе космическое и откровеніе божественное. Черезъ творчество человѣка окончательно открывается Богъ въ мірѣ. Антропологическое откровеніе въ религіозной своей глубинѣ есть лишь окончательное откровеніе Христа, какъ Абсолютнаго Человѣка. Въ явленіи Христа въ мірѣ открывается богосыновство и богоподобіе человѣка, его причастность къ природѣ божественной. Но Абсолютный Человѣкъ не окончательно раскрывается въ явленіи Христа Искупителя. Творческая мощь человѣка обращена къ Христу Грядущему, къ явленію Его въ славѣ. Творческое откровеніе человѣка есть продолжающееся и завершающееся откровеніе Христа—Абсолютнаго Человѣка. Антропологическое откровеніе творческой эпохи до конца человѣческое и до конца божественное: въ немъ человѣческое углублено до божественнаго и божественное обнаружено до человѣческаго. Богочеловѣческая природа откровенія должна быть обнаружена до конца и она можетъ быть обнаружена лишь въ творческомъ актѣ откровенія

самого человѣка. Весь смыслъ нашей эпохи въ томъ, что она переходитъ къ откровенію человѣка.

§

Культура подошла къ глубочайшему внутреннему кризису. Всѣ линіи культуры доходятъ до предѣльныхъ концовъ и выходятъ изъ дифференцированныхъ цѣнностей. Основная проблема XIX и XX вѣка—проблема отношенія творчества (культуры) къ жизни (бытію). На вершинахъ культуры мучитъ человѣка противоположность между тѣмъ, чтобы создавать что-то, и тѣмъ, чтобы быть чѣмъ-то. Геніи творили, но недостаточно были; святые были, но мало творили. Творчество рождалось изъ несовершенства и недостатка. Слишкомъ совершенные перестаютъ творить. Есть трагическій антагонизмъ между человѣкомъ совершеннымъ, какъ дѣломъ Божьяго творчества, и человѣческимъ совершеннымъ творчествомъ, какъ дѣломъ активности самого человѣка. Вступите на путь іоги или православной святости или толстовства, на путь собственнаго совершенствованія и вы перестанете творить. Существуетъ двоякая трагедія творчества, двусторонне раскрывающая ту истину, что въ мірѣ не было еще религіозной эпохи творчества. *Творчество антагонистично съ одной стороны совершенству человѣка, съ другой совершенству культуры.* Творчество въ тискахъ, оно задавлено взаимовраждебными устремленіями—устремленіемъ къ совершенству души и устремленіемъ къ совершенству культурной цѣнности. Творчество не есть самосозиданіе и самосовершенствованіе въ смыслѣ іоги, христіанской святости или толстовства, не есть и созиданіе культурныхъ цѣнностей въ „наукахъ и искусствахъ". Творчество религіозное проходитъ черезъ жертву и собственнымъ совершенствомъ и совершенствомъ культуры во имя созданія новаго бытія, продолженія дѣла Божьяго творенія. И безконечно важно вскрыть тройной антагонизмъ: антагонизмъ домостроительства цѣнностей культуры и домостроительства личнаго совершенства, антагонизмъ творчества и культуры и антагонизмъ творчества и личнаго совершенства. Лишь творческая религіозная эпоха преодолѣетъ всѣ три

антагонизма. Творчество выйдетъ изъ тисковъ личнаго совершенства и совершенства цѣнностей культуры. Творчество перейдетъ къ космическому совершенству, въ которомъ претворится въ единое—совершенство человѣка и совершенство его созиданій. Донынѣ міръ зналъ по преимуществу два пути: созиданіе собственной души или созиданіе совершенной культуры. Міровой кризисъ культуры выведетъ изъ этой противоположности. Въ творческомъ опытѣ человѣкъ выйдетъ изъ физическаго плана міра и его законовъ. Человѣкъ во всей полнотѣ своей жизни долженъ претвориться въ творческій актъ. Но поскольку природа его во грѣхѣ, онъ все еще долженъ оставаться подъ закономъ и въ искупленіи.

Культура по глубочайшей своей сущности и по религіозному своему смыслу есть великая неудача. Философія и наука есть неудача въ творческомъ познаніи истины; искусство и литература—неудача въ творчествѣ красоты; семья и половая жизнь—неудача въ творчествѣ любви; мораль и право—неудача въ творчествѣ человѣческихъ отношеній; хозяйство и техника—неудача въ творческой власти человѣка надъ природой. Культура во всѣхъ ея проявленіяхъ есть неудача творчества, есть невозможность достигнуть творческаго преображенія бытія. Культура кристаллизуетъ человѣческія неудачи. Всѣ достиженія культуры—символическія, а не реалистическія. Въ культурѣ достигается не познаніе, а символы познанія, не красота, а символы красоты, не любовь, а символы любви, не соединеніе людей, а символы соединенія, не власть надъ природой, а символы власти. Культура такъ же символична, какъ и породившій ее культъ. Культъ—религіозная неудача, неудача въ богообщеніи. Культъ былъ лишь символическимъ выраженіемъ послѣднихъ тайнъ. Церковь въ своихъ видимыхъ воплощеніяхъ имѣетъ культурную природу и раздѣляетъ судьбу культуры и всѣ ея трагическія неудачи. Культъ—религіозный истокъ культуры и сообщалъ ей свой символизмъ. И все великое въ культурѣ было символически-культовымъ. Въ культурѣ есть вѣчная, мучительная неудовлетворенность. Кризисъ культуры и есть послѣдняя воля человѣка къ переходу отъ символически-условныхъ достиженій къ дости-

женіямъ реально-абсолютнымъ. Человѣкъ возжелалъ не символовъ истины, а самой истины, не символовъ красоты, а самой красоты, не символовъ любви, а самой любви, не символовъ силы, а самой силы, не символовъ богообщенія, а самого богообщенія. Неудача и неудовлетворительность культуры связаны съ тѣмъ, что культура во всемъ закрѣпляетъ плохую безконечность, никогда не достигаетъ вѣчности. Культура есть лишь творчество плохой безконечности, безконечной серединности. Поэтому культура метафизически буржуазна. Творчество вѣчности есть приведеніе всякой культуры къ концу, къ предѣлу, т.-е. преодолѣніе плохой безконечности. А вѣдь въ самой природѣ науки, философіи, морали, искусства, государства, хозяйства и даже внѣшней церкви скрыта плохая безконечность, дурная множественность. Кризисъ культуры и означаетъ невозможность дальнѣйшаго существованія культуры плохой безконечности, буржуазной серединности. Творчество новой эпохи преодолѣетъ культуру изнутри, не извнѣ. Творческая міровая эпоха можетъ быть лишь сверхкультурной, а не докультурной, и не внѣкультурной,—она принимаетъ положительный религіозный смыслъ культуры, признаетъ великую правду всякой культуры противъ всякаго нигилизма. Культура всегда права противъ нигилизма и анархіи, противъ дикости и варварства. Сама неудача культуры—священная неудача, и черезъ неудачу эту лежитъ путь къ высшему бытію. Но до претворенія культуры въ высшее бытіе она должна пройти черезъ секуляризацію. Государство, семья, наука, искусство должны стать внѣцерковны, ихъ нельзя насильственно удерживать въ церковной оградѣ. Да и подлинная церковь не имѣетъ ограды. Обмірщаніе есть уничтоженіе лжи и насилія. Мірская культура должна свободно, имманентно прійти къ новой религіозной жизни. Нельзя недопускать до Нитцше, — нужно пережить и преодолѣть Нитцше изнутри. Выходъ изъ религіозной опеки есть наступленіе религіознаго совершеннолѣтія, выявленіе свободной религіозной жизни. Въ творчествѣ культуры было прохожденіе черезъ богооставленность, черезъ расщепленіе субъекта и объекта. Сама религія была раздѣленіемъ, разрывомъ съ Богомъ, пафосомъ дистанціи.

§

Трагедія творчества и кризисъ культуры съ особенной остротой переживаются русскимъ геніемъ. Въ строѣ русской души есть противленіе тому творчеству, которое создаетъ дурно-безконечную, буржуазно-серединную культуру, есть жажда творчества, которое создаетъ новую жизнь и иной міръ. Душа Россіи какъ бы не хочетъ создавать культуру черезъ распаденіе субъекта и объекта. Въ цѣлостномъ актѣ хочетъ русская душа сохранить цѣлостное тождество субъекта и объекта. На почвѣ дифференцированной культуры Россія можетъ быть лишь второстепенной, малокультурной и малоспособной къ культурѣ страной. Всякій творческій свой порывъ привыкла русская душа соподчинять чему-то жизненно-существенному, — то религіозной, то моральной, то общественной правдѣ. Русскимъ не свойственъ культъ чистыхъ цѣнностей. У русскаго художника трудно встрѣтить культъ чистой красоты, какъ у русскаго философа трудно встрѣтить культъ чистой истины. И это во всѣхъ направленіяхъ. Русскій правдолюбецъ хочетъ не меньшаго, чѣмъ полнаго преображенія жизни, спасенія міра. Это черта расовая. Съ чертой этой связано самое великое и истинно оригинальное въ русской культурѣ, но она же рождаетъ что-то тяжелое и мрачное въ русской жизни. Русская душа беретъ на себя бремя міровой отвѣтственности и потому не можетъ она творить цѣнности культуры такъ, какъ творитъ душа латинская или германская. Трагедія творчества и кризисъ культуры достигли послѣдняго заостренія у великихъ русскихъ писателей: у Гоголя, у Достоевскаго, у Толстого. Эта трагедія и этотъ кризисъ вѣдомы всякой подлинной русской душѣ и не позволяютъ намъ жить радостной культурной жизнью. Въ западной Европѣ многіе предчувствуютъ, что будущее принадлежитъ славянской расѣ, что она призывается нынѣ сказать міру свое новое слово, въ то время какъ старыя расы Европы уже сказали свое слово. Русскій мессіанизмъ можетъ быть признанъ и западнымъ человѣкомъ, чтящимъ свою великую и священную культуру, и даже признается иными пророчественно настроенными западными людьми. Оффиціальный русскій

мессіанизмъ, связанный съ господствующей церковью и господствующимъ государствомъ, прогнилъ и разложился. Но живъ иной мессіанизмъ, связанный съ русскими странниками и искателями Града Божьяго и правды Божьей. Россія во всемъ и всегда страна великихъ контрастовъ и полярныхъ противоположностей. Низость и холопство духа и головокружительныя высоты! Россія менѣе всего страна среднихъ состояній, средней культурности. У насъ всегда и во всемъ средній уровень очень низокъ. Въ строгомъ европейскомъ смыслѣ слова въ Россіи почти-что и нѣтъ культуры, нѣтъ культурной среды и культурной традиціи. Въ низахъ своихъ Россія полна дикости и варварства, она въ состояніи докультурномъ, въ ней первобытный хаосъ шевелится. Эта восточная, татарская некультурность и дикая хаотичность—великая опасность для Россіи и ея будущаго. Но на вершинахъ своихъ Россія сверхкультурна: тамъ заостряется міровой кризисъ культуры. Великая и утонченная культура Запада не знаетъ того, что знаетъ Россія. Наше національное самосознаніе все еще смутно и хаотично и потому не всегда оно отличаетъ сверхкультурную правду Россіи отъ докультурнаго хаоса Россіи. Историческая задача русскаго самосознанія—различить и раздѣлить русскую сверхкультурность и русскую докультурнность, логосъ кризиса культуры на русскихъ вершинахъ и дикій хаосъ въ русскихъ низахъ. Славянофильское сознаніе еще смѣшивало логосъ съ хаосомъ, сверхкультурность съ докультурностью, и реставрація славянофильскаго сознанія невозможна и нежеланна. Въ славянофильской философіи есть прекраснодушіе, возможное лишь до кризиса культуры: славянофильское сознаніе не дошло еще до остраго сознанія трагедіи познанія. Исторически въ Россіи неизбѣженъ не только міровой кризисъ культуры, но неизбѣжно и послушаніе міровой культурѣ. Ибо въ Россіи легче всего возстаніе противъ буржуазной культуры принимаетъ форму нигилизма и анархіи. Но на почвѣ буржуазной культуры Россія никогда не будетъ талантлива. Ея геніальность въ иномъ. Россія не можетъ остаться только Востокомъ и не должна сдѣлаться только Западомъ. Миссія Россіи быть Востоко-Западомъ, соединительницей двухъ міровъ. И Россія призвана съ послѣдней остро-

той поставить конечную проблему отношенія религіознаго сознанія къ творчеству и культурѣ. На Западѣ огромность и утонченность его культуры затемняетъ постановку этой проблемы. Но и на Западѣ совершается кризисъ творчества и кризисъ культуры. Западъ подавленъ величіемъ своей старинной культуры. Труденъ для западнаго человѣка свободный полетъ. Западный человѣкъ вѣчно обращается къ богатствамъ и цѣнностямъ своего великаго прошлаго и новыя его исканія легко принимаютъ форму реставраціи и воскрешенія прошлаго. Въ католическихъ теченіяхъ во Франціи, во французскомъ символизмѣ было новое, творческое исканіе. Но французскіе католики и французскіе символисты были задавлены великой и огромной старой культурой и романтически обращены были къ ея реставраціи и воскрешенію. Благородство старой культуры они справедливо противопоставляли духу современной буржуазной культуры. Они хотѣли вернуться отъ мѣщанства къ рыцарству. Но послѣднее утонченіе великой и старой культуры сдѣлало ихъ творчески безсильными. Вѣчно возвращающаяся романтика Запада несетъ на себѣ печать творческаго безсилія. А судорожный отрывъ рождаетъ уродство футуризма. Русскій человѣкъ даже высокой культуры безмѣрно свободнѣе въ своихъ исканіяхъ и сильнѣе въ своихъ творческихъ порывахъ.

§

Западная культура по истокамъ своимъ прежде всего культура католическая и латинская [1]). Въ латинско-католической культурѣ, самой старой и самой утонченной, сохранилась преемственная связь съ античностью,—вѣчнымъ истокомъ всякой человѣческой культуры. На этой культурѣ видны знаки священнаго ея происхожденія изъ культа. Латинская раса, романскіе народы—культурны по крови. Ибо то лишь есть культура, что кровно связано съ міромъ греко-римскимъ, съ античными истоками, и съ церковью западной или восточной, получившей преемство отъ античной культуры. Въ строгомъ смыслѣ слова никакой другой культуры кромѣ греко-римской и быть не можетъ. Культура православно-католическая получаетъ

преемство отъ греко-римской. Вступленіе германской расы на арену европейской исторіи было вторженіемъ потока сѣверной варварской крови въ культурную латинскую кровь Запада. Германская раса—варварская, не имѣющая кровной преемственной культурной связи съ античнымъ міромъ. Индивидуализмъ германской реформаціи былъ варварскимъ индивидуализмомъ въ отличіи отъ культурнаго индивидуализма итальянскаго возрожденія. Лютеръ и Кантъ—великіе варвары. Критицизмъ германской мысли—продуктъ варварства, не желающаго знать кровной, органической, сверхличной преемственности всякой культуры и всякой мысли. Въ самихъ истинахъ германской культуры протестантизмъ отвергъ не только священное преданіе церкви, но и священное преданіе культуры. Германскій индивидуализмъ и германскій критицизмъ порываетъ со всякимъ преданіемъ, начинаетъ съ варварскаго бунта противъ преданія, а всякая культура покоится на преданіи. Варварское, честное и геніальное дерзновеніе германскаго духа было освобождающимъ и углубляющимъ для европейской культуры съ ея застоявшейся латинской кровью. Внесеніе большей духовности въ культуру по преимуществу душевно-тѣлесную было миссіей германизма. Не связанная путами, варварская германская мысль создаетъ глубокія формы религіознаго и философскаго критицизма, въ которыхъ объективный міръ возсозидается изъ погруженія въ субъектъ, въ глубины духа. Но естественная солнечность и ясность латинской мысли совершенно чужда туманной мысли германской. Германизмъ—метафизическій сѣверъ, германская культура созидается въ безсолнечной тьмѣ. Сама геніальная философичность германцевъ родилась отъ разрыва съ солнечностью, а не отъ соединенія съ естественнымъ источникомъ свѣта. Великая и чистая, но варварская германская культура остается по преимуществу культурой отвлеченной духовности, чуждой всему пластическому, воплощенному, конкретному. Германская раса и христіанство приняла лишь какъ религію чистой духовности, безъ религіозной пластики и религіознаго преданія. Религіозной миссіей германизма было бороться противъ неправды вырожденія христіанства въ душевно-тѣлесномъ планѣ, противъ гніе-

нія католичества, односторонне выдвигая начало чистой духовности въ религіозной жизни. Понять величіе и своеобразіе германизма можно черезъ бездонно глубокую мистику Экхарта. Германскій духъ чуждъ духу античности и страннымъ образомъ родственъ духу Индіи: тотъ же идеализмъ, та же духовность, та же отчужденность отъ конкретной плоти бытія, то же признаніе индивидуальности грѣховнымъ отпаденіемъ. Германизмъ хочетъ быть чистымъ арійствомъ и не пріемлетъ семитической религіозной прививки *). Германскій духъ пытается изъ собственныхъ глубинъ возсоздать бытіе, въ исходѣ не принятое какъ реальность. Въ германской культурѣ есть варварская глубина и своеобразная чистота (честность и вѣрность), но нѣтъ утонченности и изящества. Даже у величайшаго изъ великихъ нѣмцевъ—у Гете — есть безвкусіе и грубоватость. Утонченность и изящество есть исключительное достояніе культуры французской. Но вѣдь утонченность и изящество и есть культурность по преимуществу. Германскій духъ создаетъ что-то великое, но не культурное въ строгомъ смыслѣ слова. И не даромъ Нитцше говорилъ, что культуры въ Германіи нѣтъ, а есть лишь во Франціи. Германскій духъ лишь критически мыслитъ о культурѣ, рефлектируетъ надъ культурой, остро ставитъ въ сознаніи проблему культуры, но культуры не имѣетъ. Культура не можетъ быть критической и индивидуалистической,—она всегда органическая и соборная. Германская раса, конечно, имѣетъ великую и провиденціальную миссію въ западномъ мірѣ. Велика и провиденціальна миссія германской мистики, германской музыки германской философіи. Но миссія эта не заключается въ созданіи наиболѣе общеобязательной и наиболѣе всемірной культуры, достойной подражанія всѣми народами міра. Германскій духъ не создаетъ общеобязательныхъ нормъ всякой культуры, какъ хотятъ увѣрить германскіе культуртрегеры. Можно и должно многому учиться у германской философіи и мистики, но подражать германской культурѣ невозможно. Послѣдняго утонченія достигла всемірная латинская культура, культура по преимуществу,—она подошла къ безднѣ. Въ Германской культурѣ еще слишкомъ много варварскаго и бюргерскаго здоровья и она хочетъ задер-

жать на серединѣ пути, на Гете-Кантовской серединности. Культура отвлеченной духовности лишена чувства конца, предѣла. Германскій духъ — наименѣе апокалиптическій духъ. Нитцше не отъ германскаго духа, въ немъ много славянскаго и воспитанъ онъ на французской культурѣ. Германская философія дѣлаетъ великое міровое дѣло, она служитъ разрѣшенію мірового кризиса культуры, но косвенно и отъ противнаго. И великая германская мистика, которая была новымъ словомъ сказаннымъ міру германской расой, будетъ, конечно, послѣднимъ вкладомъ германцевъ въ дѣло разрѣшенія міровой исторіи. Въ мистикѣ германцевъ есть вѣчная истина, но она не можетъ быть единственнымъ и всеобщимъ источникомъ, какъ нормальной культуры, такъ и выхода въ сверхкультуру [2]). Существуютъ еще истоки древне-еврейскій и древне-греческій, ихъ духъ конкретности и воплощенности. Мистика славянская—по преимуществу апокалиптическая, связанная съ временами и сроками всемірной исторіи, съ конкретнымъ воплощеніемъ, съ эсхатологіей. Славянская культура въ обыденномъ смыслѣ этого слова гораздо ниже культуры германской. Но славянская раса приняла въ свою плоть и кровь преемственность культуры греческой и византійской. Славянская раса по историческому своему положенію антагонистична расѣ германской. Она можетъ у нея учиться, но не можетъ ей подражать и съ ней сливаться. Намъ роднѣе раса латинская, столь не похожая на насъ, столь мало поучающая насъ, но не грозящая поглотить насъ. Подчиненіе культурѣ германской расы задерживаетъ славянскую расу въ осуществленіи ея сверхкультурныхъ, апокалиптическихъ задачъ.

§

Въ послѣдней, тайной своей сущности творчество, конечно, церковно. Въ религіозномъ творчествѣ творится міровое богочеловѣческое тѣло. Само прохожденіе черезъ богооставленность и богоотступничество, черезъ расщепленіе есть путь божественной жизни. И Христосъ прошелъ черезъ—„Боже, Боже, почто ты оставилъ меня“. Лишь въ творчествѣ раскроется окончательно и цѣльно космологія и

антропологія церкви. Въ церкви исторической, соотвѣтствующей первымъ, младенческимъ стадіямъ развитія новаго человѣка, не было еще подлиннаго откровенія о человѣкѣ. И творческое откровеніе о человѣкѣ есть единственный путь возрожденія и развитія омертвѣвшей жизни церкви. Христіанство осталось незаконченнымъ откровеніемъ объ абсолютномъ значеніи и призваніи человѣка. Антропологическое откровеніе творческой эпохи и будетъ завершеннымъ откровеніемъ богочеловѣчества, совершеннымъ раскрытіемъ въ міровой жизни Христа, соединяющагося съ человѣчествомъ. Христіанство въ исторіи часто впадало въ самый страшный грѣхъ, въ грѣхъ противъ Духа святого. Хулу на Духа христіанское человѣчество совершало всякій разъ, когда признавало церковь достроенной, христіанство завершеннымъ, творчество недозволеннымъ и грѣховнымъ. Ибо жизнь въ Духѣ можетъ быть лишь вѣчно творческой, и всякая остановка и застой въ творческой динамикѣ церкви есть уже грѣхъ противъ Духа. Бездвижная церковь есть мертвая, не обладающая Духомъ церковь. А христіанское человѣчество само священное преданіе церкви, въ которомъ человѣчество вѣчно творитъ въ Духѣ, превратило въ статическую, внѣшнюю для человѣка вещь. Жизнь церкви замерла, окостенѣла и можетъ возродиться лишь въ религіозномъ творчествѣ человѣчества, лишь въ новой міровой эпохѣ. Христіанство состарилось и сморщилось, христіанство—двухтысячелѣтній старикъ. Но вѣчное не можетъ состариться. Не могла состариться и вѣчная религія Христа. Въ космосѣ вѣчно совершается искупительная голгоѳская жертва и живетъ таинственное тѣло Христово. И этой подлинной церкви Христовой, не знающей матеріальныхъ признаковъ и границъ, не одолѣютъ врата адовы. Состарилось лишь временное въ христіанствѣ, изжита лишь извѣстная эпоха христіанства. Младенческая эпоха первоначальнаго воспитанія человѣчества, эпоха религіозной опеки и религіознаго страха состарилась и сморщилась, потеряла свою жизненность. Уродливое въ христіанствѣ и есть эта сморщенная старость младенческаго. Церковь Петрова, церковь религіозной опеки малыхъ сихъ, религіознаго водительства младенцевъ, за ко-

торыхъ вѣчно боязно, уже сдѣлала свое дѣло въ мірѣ и сохранила христіанскую святыню для широкихъ народныхъ массъ до послѣднихъ, зрѣлыхъ временъ человѣчества. Незрѣлое, дѣтское религіозное сознаніе вырывало пропасть между Богомъ и міромъ, Творцемъ и твореніемъ. Церковь была не столько духовной, сколько душевно-тѣлесной, выявленной на физическомъ планѣ бытія. Бытовая церковная исторія была недуховна и даже внѣрелигіозна. И нынѣ обращается человѣкъ не къ физической, а къ *духовной плоти* церкви. Христіанское возрожденіе новаго, въ Духѣ созрѣвшаго человѣчества, выходящаго изъ эпохи дѣтскаго страха и опеки, можетъ стоять лишь подъ знакомъ не церкви Петровой, а Іоанновой церкви и Іоаннова мистическаго преданія. Іоаннова церковь не есть демократическая церковь опеки младенцевъ, приспособленія къ грѣховной слабости и посредственности человѣка,—это таинственная и вѣчная церковь Христова, ликъ церкви въ себѣ самой, открывающійся человѣку въ восхожденіи на гору, а не приспособленіи къ низинамъ человѣчества. Нынѣ человѣчество созрѣло для новой религіозной жизни не потому, что стало совершеннымъ и безгрѣшнымъ, не потому, что исполнило всѣ завѣты Петровой церкви, но потому, что сознаніе человѣка на вершинѣ культуры достигло зрѣлой и конечной остроты и природа человѣка раздвоилась до обнаруженія послѣднихъ своихъ первоосновъ. Взрослый не лучше младенцевъ, но онъ созрѣлъ. Человѣкъ окончательно вышелъ изъ младенческаго состоянія, сталъ зрѣлымъ въ своихъ порокахъ и въ своихъ добродѣтеляхъ. Современный человѣкъ окончательно утерялъ дѣтскость, какъ въ добродѣтеляхъ, такъ и въ порокахъ. И нѣтъ современному человѣку возврата къ дѣтской, младенческой религіозности, нельзя его вернуть къ религіозной опекѣ. Не только люди культуры, но и народъ стремится къ высшей духовной жизни. Историческая Петрова церковь безсильна удовлетворить современнаго человѣка, она не можетъ справиться съ его религіозной трагедіей, она всегда отвѣчаетъ не на то, о чемъ спрашиваютъ, она утоляетъ не ту муку, лѣчитъ не тѣ раны, она помогаетъ спастись отъ грѣховъ младенческихъ, но ничего не въ

силахъ сдѣлать съ грѣхами зрѣлыми, она не хочетъ знать новаго въ человѣкѣ. Церкви не могутъ одолѣть и врата адовы, но временное, младенческое и старое въ церкви одолѣваютъ новыя муки новой человѣческой души. Отвѣтить на эти муки можетъ лишь раскрытіе зрѣлой тайны вѣчной, мистической, Іоанновой церкви Христа. Въ этомъ ликѣ своемъ церковь раскроетъ зрѣлому человѣку корчащемуся отъ религіозной муки, безмѣрную и безграничную свободу творчества въ Духѣ, множественность индивидуальныхъ путей въ Богѣ. Откроется человѣку тайна, скрываемая отъ младенцевъ въ эпоху опеки,— тайна о томъ, что послушаніе не есть послѣднее въ религіозномъ опытѣ, а лишь временный методъ, что въ дерзновенномъ и жертвенномъ починѣ должна быть преодолѣна младенческая безопасность, что грѣхъ будетъ окончательно побѣжденъ подвигомъ творчества. Нужна жертва безопаснымъ уютомъ исторической бытовой церковности во имя подвига творчества. Церковность закрывала для человѣка героическій, горный, жертвенный путь самого Христа, она снимала съ человѣка бремя отвѣтственности и обезпечивала духовную жизнь, въ которой „минуетъ чаша сія". Это покупалось смиреніемъ и послушаніемъ. Но смиреніе въ христіанскомъ мірѣ давно уже переродилось въ холопство и оппортунизмъ, оно не животворитъ уже, а мертвитъ. Преодолѣніе религіознаго сервилизма, гетерономнаго сознанія, есть первая задача христіанскаго возрожденія. Человѣкъ религіозно осознаетъ себя не рабомъ Божьимъ, а свободнымъ участникомъ божественнаго процесса. Мы стоимъ надъ знакомъ окончательнаго раскрытія человѣческаго „я".

Христіанство не раскрылось еще до конца, какъ религія любви. Христіанство было религіей спасенія малыхъ сихъ и опеки надъ страшащимися младенцами. Христіанское человѣчество въ исторіи своей не осуществляло любви, благодатной жизни въ Духѣ, оно жило подъ закономъ природнаго міра, и великіе подвижники его учили ожесточить сердце свое, чтобы побѣдить грѣховныя страсти [3]). Училъ Апостолъ Іоаннъ любви мистической и св. Францискъ осуществлялъ любовь въ своей жизни. Но это рѣдкіе мистическіе цвѣты. Демократическая, всена-

родная и всемірно-историческая христіанская религія была религіей послушанія, несенія бремени послѣдствій грѣха. Старцы учатъ не любви, а послушанію и вѣчной заботѣ о спасеніи отъ гибели. Даже въ жизни святыхъ такъ рѣдки цвѣты мистической любви и такъ исключительно силенъ пафосъ послушанія и стяжанія личнаго спасенія. Во всемъ бытѣ церковномъ нѣтъ любви, нѣтъ любви въ типѣ христіанскаго іерарха, нѣтъ любви въ священнической опекѣ и въ мірскомъ послушаніи, нѣтъ любви въ христіанскомъ укладѣ души. К. Леонтьевъ былъ геніально правъ, когда видѣлъ въ православномъ христіанствѣ не столько религію любви, сколько религію страха. Любовь осталась эзотерической, невыявленной тайной религіи Христа, мистическимъ ея преданіемъ, пріоткрывавшимся лишь въ жизни немногихъ избранниковъ. Любовь мистически несоединима со страхомъ и опекой. Любовь раскрывалась въ церкви лишь символически, а не реально, лишь литургически, а не жизненно. Въ культѣ церковномъ раскрывается тайна любви, но культъ этотъ есть такая же неудача въ мистической любви, какъ вся культура есть неудача въ осуществленіи новаго бытія. А омертвѣвшая и окостенѣвшая церковность до ненависти враждебна самому духу любви, въ самой жаждѣ любви готова видѣть грѣхъ. Въ церковной жизни любовь превратилась въ мертвое и мертвящее слово. И сама идея христіанской любви справедливо вызываетъ недовольство и вражду, какъ лицемѣріе и ложь. Любовь есть новая, творческая жизнь, благодатная жизнь въ Духѣ. Она не можетъ быть предметомъ поученій и нравоученій. Любовь не законъ и къ ней нельзя никого принудить. О христіанскомъ государствѣ, христіанской семьѣ, христіанской общественности, охраняемой и опекаемой, позорно уже говорить и стыдно слушать. Этого обмана современный человѣкъ не можетъ и не долженъ уже выносить. Тутъ свято право и провиденціально современное невѣріе. Религія любви еще грядетъ въ міръ, это религія безмѣрной свободы Духа [4]). Церковь любви есть церковь Іоаннова, вѣчная, мистическая церковь, въ себѣ таящая всю полноту правды о Христѣ и человѣкѣ.

§

Съ третьей творческой религіозной эпохой связано чувство конца, эсхатологическая перспектива жизни. Въ третью эпоху, эпоху религіознаго творчества, должны выявиться всѣ концы и предѣлы міровой жизни и культуры. Творчество этой эпохи по существу направлено на послѣднее, а не на предпослѣднее, всѣ ея достиженія должны уже быть не символическими, а реалистическими, не культурными только, а бытійственными [5]). Религіозный центръ тяжести перенесется изъ сферы священническо-охранительной въ пророчественно-творческую. Не только христіанское священство, но и христіанское пророчество дожно стать жизнью. Не ангельское начало (священство), а человѣческое начало должно властвовать. Но пророчественный религіозный опытъ не можетъ быть опытомъ пассивнаго ожиданія, это опытъ активнаго, творческаго устремленія, великаго антропологическаго напряженія и усилія. Нельзя лишь пассивно ждать Христа Грядущаго, должно активно итти къ Нему. Апокалиптическое самочувствіе тогда лишь приведетъ къ новой религіозной жизни, когда оно станетъ активно-творческимъ, не будетъ пассивнымъ выжиданіемъ. Пришествіе Христа Грядущаго, въ которомъ полностью раскрывается абсолютный Человѣкъ въ силѣ и славѣ своей, связано съ творческимъ актомъ человѣка, съ активнымъ антропологическимъ откровеніемъ. Христологическая природа человѣка раскроется въ творческомъ актѣ человѣка. Христосъ Грядущій придетъ лишь къ тому человѣчеству, которое дерзновенно совершитъ творческое христологическое самооткровеніе, т.-е. раскроетъ въ своей природѣ божественную мощь и славу. Спонтанность и автономность человѣческаго „я“ предполагаетъ апокалиптическое откровеніе. Христосъ никогда не придетъ въ силѣ и славѣ къ людямъ, которые не совершатъ творческаго акта, второго лика Христа они никогда не увидятъ, Онъ вѣчно будетъ обращенъ къ нимъ лишь своимъ распятымъ, растерзаннымъ, жертвеннымъ Ликомъ. Чтобы увидѣть Ликъ Христа въ силѣ и славѣ нужно и въ себѣ раскрыть силу и славу творческимъ актомъ. Эпоха искупленія, въ которую ви-

день лишь Христосъ-Распятый, никогда не закончится для тѣхъ, которые не совершатъ творческаго акта до конца раскрывающаго человѣческую природу. Они навѣки останутся въ церкви Голгоѳской и не узнаютъ церкви Христа Грядущаго. *Охранительная вражда къ религіозному творчеству есть закрѣпленіе дурной безконечности въ самомъ искупленіи, противленіе завершенію, исполненію и концу искупленія.* Религіозное противленіе третьей творческой эпохи хочетъ перманентнаго, безконечнаго искупленія, противится конечному исходу міровой жизни и явленію Христа Грядущаго, Христа мощнаго и прославленнаго. Церковь Голгоѳы, въ которой христологическая истина раскрыта не полностью и не до конца, противостоитъ церкви Христа цѣльнаго, до конца открывающагося. Грядущее пришествіе Христа и раскрытіе имъ до конца всей истины объ абсолютномъ Человѣкѣ мистически предполагаетъ, что творческой активностью займетъ человѣкъ свое прославленно-царственное мѣсто въ мірѣ. Превращеніе Голгоѳской правды искупленія въ силу враждебную творческому откровенію о человѣкѣ есть грѣхъ и паденіе человѣческое, рождающее міровую религіозную реакцію, задержку всеразрѣшающаго конца міра, созданія новаго неба и новой земли. Н. Ѳедоровъ геніально дерзновенно говорилъ объ условности апокалиптическихъ пророчествъ и считалъ Апокалипсисъ угрозой для малолѣтнихъ.

§

Итогъ всей міровой жизни и міровой культуры—постановка проблемы творчества, проблемы антропологическаго откровенія. Всѣ нити въ этой точкѣ сходятся, все обостряется въ этой точкѣ. Но еще невѣдомо намъ подлинное творчество въ послѣднемъ, конечномъ, религіозномъ смыслѣ этого слова. Философія наша есть еще только введеніе въ философію творчества, а не сама философія творчества. И жизнь наша лишь переходная къ жизни творческой, не творческая еще жизнь. Неизъяснимо, что есть творчество. Но дерзновененъ долженъ быть починъ въ осознаніи предчувствуемой творческой

жизни и безпощаднымъ должно быть очищеніе пути къ ней. И нынѣ человѣкъ, робѣющій передъ творческой задачей, и изъ ложнаго смиренія отказывающійся отъ творческаго почина, упоенный пассивнымъ послушаніемъ, какъ высшей добродѣтелью,—не выполняетъ своего религіознаго долга. Творческая духовная жизнь не есть движеніе по плоскости, это—движеніе вертикальное, ввысь и вглубь. Это вертикальное, глубинное движеніе въ мірѣ проэцируется на плоскости и внѣшне воспринимается какъ перемѣщеніе точекъ пересѣченія плоскости перпендикулярами. Поверхностное сознаніе видитъ лишь плоскостное движеніе и сама церковь для него воспринимается, какъ плоскость. Сознаніе глубинное видитъ движеніе вертикальное. Нынѣ, на космическомъ перевалѣ, такъ глубоко измѣняетъ міръ вертикальное движеніе, что происходитъ перемѣщеніе плоскостей, происходитъ распластованіе и распыленіе міра и переходъ въ иное измѣреніе. И въ глубинѣ космическаго кризиса свершается преодолѣніе рождающаго пола, материнства, какъ начала мірового, т. е. избавленіе отъ матеріи, освобожденіе отъ родовой жизни, черезъ раскрытіе дѣвственности, андрогиническаго образа человѣка, творящей, а не рождающей жизни антропоса. Правда и красота не могутъ восторжествовать въ плоскости міра, въ широкомъ полѣ родовой жизни, онѣ возносятся на крестъ и лишь черезъ мистерію распятія воскресаетъ роза міровой жизни.

Примѣчанія и экскурсы.

Къ главѣ I. Философія, какъ творческій актъ.

1) Очень характерна для научныхъ стремленій современной философіи статья Гуссерля „Философія, какъ строгая наука“ въ „Логосѣ“ 1911 г. Книга первая. Для Гуссерля „наука есть названіе абсолютныхъ и внѣвременныхъ цѣнностей“ (стр. 47). Онъ говоритъ: „Всякая первородная математическая или естественнонаучная „мудрость“ и ученіе о мудрости теряютъ свое право на существованіе постольку, поскольку соотвѣтствующее имъ теоретическое ученіе получаетъ объективно-значимое обоснованіе. Наука сказала свое слово; съ этого момента мудрость обязана учиться у нея“ (стр. 49). И дальше еще характернѣе: „философія приметъ форму и языкъ истинной науки и признаетъ за несовершенность то, что было въ ней столько разъ превозносимо до небесъ и служило даже предметомъ подражанія, а именно: глубокомысліе. Глубокомысліе есть знакъ хаоса, который подлинная наука стремится превратить въ космосъ, въ простой, безусловно ясный порядокъ. Подлинная наука не знаетъ глубокомыслія въ предѣлахъ своего дѣйствительнаго ученія. Каждая часть готовой науки есть нѣкоторая цѣлостная связь умственныхъ поступковъ, изъ которыхъ каждый непосредственно ясенъ и совсѣмъ не глубокомысленъ. Глубокомысліе есть дѣло мудрости; отвлеченная понятность и ясность есть дѣло строгой теоріи. Превращеніе чаяній глубокомыслія въ ясныя рациональныя образованія—вотъ въ чемъ заключается существенный процессъ новообразованія строгихъ наукъ. И точныя науки имѣли свой длительный періодъ глубокомыслія: и подобно тому, какъ онѣ въ періодъ ренессанса въ борьбѣ поднялись отъ глубокомыслія къ научной ясности, такъ и философія—я дерзаю надѣяться—приблизится до этой послѣдней въ той борьбѣ, которая переживается нынѣ“ (стр. 54). Гуссерль очень отчетливо противопоставляетъ науку мудрости, Софіи. Онъ стремится превратить философію въ науку, [illegible] мудрости и глубокомыслія. Борьба противъ му[illegible] борьба противъ философіи, противъ творческой [illegible] творческой [illegible] и одаренности въ философском[illegible]. Гуссерль послѣдовательно хочетъ изгнать изъ философіи Софію и истребить философію, какъ искусство, какъ творчество. Науку же возноситъ онъ до вѣчности, отличной отъ всякаго временнаго бытія.

2) Превосходное изложеніе философіи Ѳома Аквинскаго даетъ Sertillanges въ двухтомной работѣ „S. Thomas d'Aquin“ (изъ серіи Les Grands Philosophes). Для Ѳомы Аквинскаго философія есть „*наука* о сущемъ, какъ таковомъ, и о первыхъ его причинахъ“ (т. I. стр. 23). „La métaphysique étant la science de l'*être* et des principes de l'être“ (стр. 27). Ѳома Аквинскій стремился къ наукообразной метафизикѣ не менѣе, чѣмъ Гуссерль и Когенъ. Все схоластическое сознаніе покоится на идеѣ наукообразности истинъ религіозныхъ и метафизическихъ. Въ самой Библіи для схоластическаго сознанія заключалась не только вѣчная религіозная истина, но и истина научная—наивная, дѣтская астрономія, геологія, біологія, которыя скрѣплены были съ религіей. И не только религія, но и метафизика должна быть освобождена отъ этой наивной науки. Въ схоластическомъ сознаніи не только наука зависитъ отъ религіи и метафизики, но и религія и метафизика зависятъ отъ своеобразной науки того времени. Замѣчательный итальянскій философъ Росмини вслѣдъ за Ѳомой Аквинскимъ, хотя и очищеннымъ Кантомъ и Гегелемъ, хочетъ, чтобы метафизика была строгой нау-

кой разума. Росмини признаетъ общеобязательную интуицію въ философскомъ познаніи, но рѣшительно отрицаетъ интуицію Божества и допускаетъ познаніе Божества лишь „черезъ посредство рефлексіи разума, т.-е. отвергаетъ познаніе мистическое. См. подробное изложеніе у Palhoriés „Rosmini". „L'intuition de l'être idéal est impuissante à nous révéler l'être infini réel qui est Dieu" (стр. 46). „Ce n'est jamais par voie d'intuition que l'homme arrive à connaître Dieu; ce n'est que par une suite de raisonnements, que nous pouvons nous élever jusqu'a l'affirmation de cet être absolu" (стр. 47). Для Росмини, принимающаго наслѣдіе схоластики, познаніе Бога есть наука разума. Въ концѣ концовъ Росмини не такъ ужъ отличается отъ Гегеля и отъ возвращающихся къ Гегелю Когена и Гуссерля.

3) У насъ крайнимъ сторонникомъ этого перерожденія гносеологизма въ онтологизмъ на почвѣ когеніанства является Б. Яковенко. См. его статью „Теоретическая философія Г. Когена" въ первой книгѣ Логоса", а также другія его статьи въ „Логосѣ". Въ концѣ концовъ Яковенко приходитъ къ своеобразному кубизму въ философіи, къ распыленію бытія.

4) Для установленія границъ научныхъ методовъ очень цѣнна извѣстная книга Риккерта „Die Grenzen der natuwissenschaftlichen Begriffsbildung". Въ Риккертѣ ирраціоналистическая струя Кантовской гносеологіи приходитъ къ кризису. Риккертіанство—reductio ad absurdum критицизма. Но философія Риккерта цѣнна потому, что въ ней борятся два устремленія философскаго познанія—творческое и научное.

5) Въ широкомъ смыслѣ прагматическая теорія познанія есть единственно возможная и единственно вѣрная теорія научнаго познанія. Я говорю о теоріи научнаго познанія, а не о теоріи всякаго познанія. Къ теоріи философскаго познанія совершенно не примѣнимъ научный прагматизмъ. Но въ прагматической теоріи научнаго знанія сходятся позитивистъ Махъ и метафизикъ Бергсонъ.

6) Зависимость законовъ логики отъ состоянія бытія по своему хорошо раскрываетъ Н. Лосскій въ книгѣ „Обоснованіе интуитивизма".

7) Р. Штейнеръ въ одной изъ первыхъ своихъ работъ „Истина и наука", написанной безъ всякой теософической терминологіи, удачно выражаетъ творческую природу познанія истины: „Истина не представляетъ, какъ это обыкновенно принимаютъ, идеальнаго отраженія чего-то реальнаго, но есть *свободное* порожденіе человѣческаго духа, порожденіе, котораго вообще не существовало бы нигдѣ, если бы мы его сами не производили. Задачей познанія не является *воспроизведеніе* въ формѣ понятій чего-то уже имѣющагося въ другомъ мѣстѣ, но *созданіе* совершенно новой области, дающей лишь совмѣстно съ чувственно-даннымъ міромъ полную дѣйствительность. Высшая дѣятельность человѣка, его духовное творчество, органически включается этимъ въ общій міровой процессъ. Безъ этой дѣятельности міровой процессъ совсѣмъ нельзя было бы мыслить, какъ замкнутое въ себѣ цѣлое. Человѣкъ по отношенію къ міровому процессу является не праднымъ зрителемъ, повторяющимъ въ предѣлахъ своего духа образно то, что совершается въ космосѣ безъ его содѣйствія; онъ является дѣятельнымъ сотворцемъ мірового процесса; и познаніе является самымъ совершеннымъ членомъ въ организмѣ вселенной" (стр. 9—10). Дальше Штейнеръ говоритъ: „Въ томъ и заключается сущность знанія, что въ немъ проявляется никогда не находимое въ объективной реальности основаніе міра. Наше познаніе — выражаясь образно — есть постоянное вживаніе въ основаніе міра" (стр. 84).

8) Очень показательна книга Ласка „Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre". Ласкъ много мѣста удѣляетъ Плотину, у котораго открываетъ категоріи философскаго познанія. Такимъ образомъ логика философіи, въ отличіи отъ логики науки, ориентируется на мистической метафизикѣ Плотина. „Plotin richtet zum ersten Mal auf die Herrschaft des Logischen auch über das Uebersinnliche die logische Besinnung" (стр. 236). На страницахъ неокантіанскаго „Логоса" все чаще и чаще встрѣчается также имя Экхарта.

9) Книга Ласка „Die Logik der Philosophie und die Kategoreinlehre"—одна изъ самыхъ интересныхъ въ современной философской литературѣ. Вотъ задача книги: „Es gilt also lediglich, den Kantianismus auf sich selbst noch einmal anzuwenden; wie die Kantianistische Transzendentalphilosophie das Seinserkennen

untersucht, so sicht auf das Transzendentalphilosophische Erkennen nach ihren eigenen Prinzipien noch einmal transzendentalphilosophie die apriorische Form als unsinnlich—Geltendes erkannt werden, sondern es darf in der Logik nicht länger verschwiegen werden, das es eine Theorie auch vom Apriori und nicht nur ein Erkennen des Sinnlichseienden gibt" (стр. 90). Категорію Geltung Ласкъ и считаетъ категоріей философскаго познанія.

10) Ласкъ напрасно пытается отклонить это возраженіе тѣмъ соображеніемъ, что „die Form der Form der Form kann ebenso wie die Form der Form nur „Geltung" heisen" (стр. 112). Geltung въ томъ случаѣ лишь было бы послѣднимъ, пресѣкающимъ дурной рядъ ad infinitum, если бы то было не логическая категорія, а творческій актъ цѣлостнаго духа. Логика формъ всегда предполагаетъ дурную безконечность. Логическое не можетъ быть послѣднимъ, оно предпослѣднее и потому не имѣющее конца. Только свободная интуиція—послѣднее.

11) У Бергсона есть одна коренная неясность въ его творческомъ устремленіи. Для него философская интуиція есть симпатическое проникновеніе въ подлинную дѣйствительность, въ подлинно сущее. „Интуиціей называется тотъ родъ *интеллектуальнаго вчувствованія*, или *симпатіи*, посредствомъ которой мы проникаемъ во внутрь предмета, чтобы слиться съ тѣмъ, что въ немъ есть единственнаго и, слѣдовательно, невыразимаго". „(Введеніе въ метафизику" стр. 198. Приложеніе къ „Время и свобода воли"). Истинная метафизика должна заниматься „интеллектуальнымъ выслушиваніемъ". Въ метафизической интуиціи нужно отдаваться дѣйствительности, проникать въ нее. Метафизическое интуитивное познаніе по Бергсону тѣмъ и отличается отъ аналитическаго научнаго, что оно проникаетъ въ глубь дѣйствительности, отдается ей, въ то время какъ второе своими понятіями дѣлаетъ привнесенія, отдѣляющія отъ дѣйствительности и оставляющія на большемъ разстояніи отъ нея. Привнесенія научныхъ понятій всегда совершаются во имя практически-корыстныхъ интересовъ. Интуитивная метафизика проникаетъ въ дѣйствительность, разрывая всѣ посредствующія практически корыстныя понятія. Познаніе научное—символично. Познаніе метафизическое—реалистично. При такой теоріи познанія метафизическое познаніе не имѣетъ творческаго характера, въ немъ совершается лишь пассивное пріобщеніе къ трансцендентной дѣйствительности. Для Бергсона творческій актъ возможенъ лишь въ условномъ смыслѣ, лишь въ смыслѣ вхожденія въ подлинную дѣйствительность, а не въ смыслѣ творческаго прироста въ самой дѣйствительности. Такъ и въ искусствѣ Бергсонъ видитъ вхожденіе къ подлинную дѣйствительность, отраженіе метафизической дѣйствительности (см. его „Le rire"). Научное познаніе оказывается болѣе активнымъ, чѣмъ познаніе метафизическое. Такое же отрицаніе творческаго характера познанія мы находимъ у Джемса въ его книги „Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія". Джемсъ обвиняетъ раціонализмъ въ слишкомъ активно-творческомъ пониманіи природы познанія. Нужно пріобщаться къ дѣйствительности, ничего въ нее не привнося. Интуитивизмъ и ирраціонализмъ для Джемса есть болѣе пассивное и скромное пониманіе познанія, т.-е. отданіе себя дѣйствительности, какова она есть. И Бергсонъ и Джемсъ какъ-будто бы не видятъ, что понятія дискурсивной, раціоналистической мысли суть приспособленія къ данному состоянію міра, а не творчество. Метафизическое познаніе не можетъ быть пассивнымъ послушаніемъ дѣйствительности, оно можетъ быть лишь творческимъ актомъ въ подлинной дѣйствительности. У Бергсона и Джемса весь данный намъ, не подлинный міръ есть какъ бы созданіе науки и логическихъ понятій, преслѣдующихъ цѣли прагматически-корыстныя. Они не видятъ онтологическихъ причинъ даннаго состоянія міра.

12) Замѣчательная книга Бергсона „L'évolution créatrice" вся проникнута двойственностью въ пониманіи задачъ философіи. Книга построена вполнѣ научно и наукообразно. Вся она пропитана духомъ біологіи, т.-е. одной изъ наукъ, все обосновывается на біологическомъ матеріалѣ и біологическихъ ученіяхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ книга эта предполагаетъ метафизическую интуицію, принципіально отличную отъ научнаго анализа. Бергсонъ противополагаетъ интуицію анализу, но самъ онъ прежде всего великій аналитикъ. Философія Бергсона—тончайшая паутина, напоминающая мышленіе Зиммеля и изобличающая

въ немъ еврейскій складъ ума. Въ немъ есть проблески геніальнаго новатора въ философіи, но онъ безсиленъ вполнѣ освободиться отъ тяжести чисто аналитической мысли и чисто научнаго матеріала. Біологизмъ есть такая же зависимость философіи отъ науки, какъ и математизмъ. Элементарно вѣрна критика біологизма, которую даетъ Риккертъ въ статьѣ „Цѣнности жизни и цѣнности культуры„ въ „Логосѣ“ 1912—13 г.г. Книга первая и вторая. Вся бѣда въ томъ, что у Бергсона „жизнь“ имѣетъ біологическій привкусъ. Но „жизнь“ можетъ быть вполнѣ свободна отъ всякаго біологизма и тогда критика Риккерта не будетъ попадать въ цѣль.

13) Геніальное и дерзновенное сознаніе того, что философія должна быть органомъ творческой активности человѣка, есть у невѣдомаго русскаго мыслителя Н. Ѳ. Ѳедорова. См. его „Философія общаго дѣла“ и книгу о немъ В. А. Кожевникова „Николай Ѳедоровичъ Ѳедоровъ“. Ѳедоровъ—явленіе совершенно исключительное. Я во многомъ и коренномъ стою на почвѣ иной, чѣмъ Ѳедоровъ, но не могу не сочувствовать его исключительному и дерзновенному сознанію активной роли человѣка въ мірѣ. Для Ѳедорова философія должна перестать быть пассивнымъ созерцаніемъ, она должна стать активнымъ дѣйствіемъ въ мірѣ. Ѳедоровъ—прагматистъ въ гораздо болѣе глубокомъ смыслѣ, чѣмъ современные прагматисты.

14) Философія Гегеля—предѣльная и величавая попытка, попытка титана поставить философію выше человѣка и выше бытія. Въ сознаніи Гегеля философія стала истинно-сущимъ, вершиной мірового духа. Новѣйшее преодолѣніе антропологизма (Гуссерль, Когенъ) идетъ за Гегелемъ. Въ русской литературѣ Б. В. Яковенко силится преодолѣть человѣка, отказаться отъ человѣка въ рядѣ статей въ „Логосѣ“. Особенно характерна по своимъ результатамъ статья „Объ имманентномъ трансцендентизмѣ, трансцендентномъ имманентизмѣ и дуализмѣ вообще“. Отреченіе отъ человѣка приводитъ къ безумной пустотѣ понятій.

15) „Ученіе о томъ, что мы должны только отбросить всякія предположенія и смотрѣть на міръ, какъ онъ есть, для того, чтобы въ немъ найти разумъ, Гегель и пытался обосновать въ своей логикѣ“. Э. Кэрдтъ. „Гегель“, стр. 181. Для Гегеля „различныя категоріи не суть собранія отдѣльныхъ изолированныхъ идей, которыя мы находимъ въ нашихъ умахъ, и которыя мы прилагаемъ къ вещамъ одну за другой, подобно тому, какъ мы стали бы перебирать связку ключей, пробуя ихъ одинъ за другимъ на многихъ замкахъ: онъ пытается доказать, что категоріи не суть внѣшнія орудія, которыми *пользуется* разумъ, но элементы цѣлаго, или стадіи сложнаго процесса, который въ своемъ единствѣ *есть* самъ разумъ“. Тамъ же стр 182. А для Гегеля „міръ есть не только объектъ разума, но также и его проявленіе“. Мы должны пересмотрѣть наше отношеніе къ Гегелю. По вопросу о пассивности или активности знанія см. „Phänomenologie des Geistes“. Herausgegeben von Johann Schneze. стр. 50—61.

16) Русская философія, основы которой были положены въ славянофильстві. не можетъ быть еще названа творчески-активной, антропологической философіей. Русская философія строилась еще до мірового кризиса культуры, до [illegible] обострѣнія трагедіи познанія. Поэтому въ ней было еще то же благополучіе, что и у Ѳомы Аквинскаго. Философія Вл. Соловьева заключаетъ въ себѣ немало благополучнаго схоластическаго раціонализма. Синтезъ его не знаетъ еще всей остроты трагедіи культуры. Въ немъ много еще докритическаго, а не сверхкритическаго. Но для насъ Ѳома Аквинскій не лучше, а хуже Канта.

17) Критика математизма — одинъ изъ основныхъ мотивовъ философіи Бергсона, который самъ разочарованный математикъ. Для Бергсона идея математическаго естествознанія есть наслѣдіе платонизма. Также колеблетъ классическое математическое естествознаніе и Пуанкаре. См. его „Наука и Гипотеза“. Да и тотъ революціонный крахъ, который пережила физика за послѣдніе десять лѣтъ, не оставляетъ камня на камнѣ отъ стараго математическаго естествознанія, все еще плѣняющаго неокантіанцевъ.

18) Основная книга Р. Штейнера „Die Geheimwissenschaft im Umrisse„ написана какъ популярный учебникъ объ иныхъ планахъ бытія, построена по типу описательнаго естествознанія. Описывается, что въ Азіи тамъ стоитъ гора, а тамъ течетъ рѣка. Если не вѣрите, то поѣзжайте на мѣсто провѣрить. Совсѣмъ

какъ въ географіи. Я не говорю сейчасъ по существу объ оккультизмѣ Штейнера, который считаю явленіемъ серіознымъ и важнымъ, говорю лишь о его формальномъ методѣ построенія оккультной науки. Оккультная *наука*, допустима лишь какъ наслѣдіе магіи, а не мистики. Кизеветтеръ написалъ три огромныхъ тома по исторіи оккультныхъ наукъ, именно *наукъ*, а не философіи и не мистики: „Der Occultismus des Altertums", „Die Geheimwissenschaften" и „Geschihte des neueren Occultismus". Но то, что Кизеветтеръ понимаетъ подъ оккультными науками, мало общаго имѣетъ съ оккультизмомъ Штейнера. Оккультная наука Штейнера имѣетъ прямую связь съ религіей и мистикой, съ тайнымъ преданіемъ и преемственной традиціей. Штейнеръ непосредственно связываетъ себя съ христіанской эзотерикой. Оккультная наука для Кизеветтера есть лишь расширенное естествознаніе. Кизеветтеръ, близкій къ Дю-Прелю, имѣетъ бо́льшее формальное право говорить о наукѣ, чѣмъ Штейнеръ. Дю-Прель въ своей очень интересной книгѣ „Die Magie, als Naturwissenschaft" (первая часть посвящена магической физикѣ, а вторая часть—магической психологіи) опредѣляетъ оккуельтизмъ какъ неизвѣстное еще естествознаніе. Дю-Прель говоритъ: „Wo das Denken aufhört, da beginnt der Glaube! Der Okkultist aber antwortet ihm mit Recht: wo du glaubst, vermag ich zu denken!" Erste Teil. Die magische Physik стр. 87. Магія есть наука по своей задачѣ. Но теософія есть знаніе по существу внѣнаучное и сверхнаучное. Дю-Прель—ученый, возвращающій науку къ ея магическимъ истокамъ и естественно расширяющій ее въ сторону къ магическому. Штейнеръ же не ученый, а мистикъ и гностикъ, связанный съ оккультнымъ преданіемъ. И наукообразный характеръ его теософіи производитъ впечатлѣніе уступки духу времени или тактическаго подхода къ людямъ, воспитаннымъ на матеріализмѣ и на позитивизмѣ. Сокровенный гнозисъ есть знаніе, но не наука.

Къ главѣ II. Человѣкъ. Микрокосмъ и макрокосмъ.

1) Въ геніальныхъ по своимъ прозрѣніямъ фрагментахъ Новалиса можно найти яркое выраженіе ученія о человѣкѣ, какъ микрокосмѣ, и вселенной, какъ макроантропосѣ. См. „Novalis' Werke" Herausgeg. Von Herm. Friedemann. Dritter Teil. Anthropologische Fragmente. „Die idee vom Mikrokosmus ist die höchste für den Menschen.". „Mensch ist überhaupt soviel als Universum" (стр. 131). Новалисъ впиталъ въ себя великія мистическія ученія—Каббалу и Я. Беме.

2) См. Лотце „Микрокосмъ", т. I, ст. 331—2. Трудно было бы найти у умѣреннаго Лотце настоящее ученіе о человѣкѣ, какъ микрокосмѣ. Онъ не дерзаетъ на то микрокосмическое сознаніе, которое есть у мистиковъ, въ Каббалѣ, у Я. Беме, Фр. Баадера и др.

3) См. Pascal „Pensées sur la religion", стр. 74.

4) См. „Jakob Böhme's sämmtliche Werke". Herausgegeben von K. W. Schiebler. 1841. Dritter Band. Die drei Principien göttlichen Wesens, стр. 280. Всюду буду цитировать по этому изданію.

5) Шеллингъ во многомъ близокъ нашимъ современнымъ религіозно-философскимъ стремленіемъ, но я не могу согласиться со склонностью переоцѣнивать его значеніе. Какъ теософъ и мистикъ, выше Фр. Баадеръ, который и вліялъ на Шеллинга. Какъ чистый философъ, выше Гегель. Величіе Шеллинга въ томъ, что онъ философски возродилъ германскую мистику.

6) Одинъ изъ лучшихъ опытовъ философской антропологіи принадлежитъ Несмѣлову, оригинальному явленію въ нашей духовно-академической мысли. Очень замѣчательна его „Наука о человѣкѣ" и такъ ясно раскрываетъ двойственность человѣка и исключительное его мѣсто въ мірѣ. Но сила Несмѣлова въ томъ, что онъ сознательно обосновываетъ антропологію на христіанскомъ откровеніи и тѣмъ выходитъ изъ рамокъ оффиціальной философіи. См. мою статью о Несмѣловѣ „Опытъ философскаго оправданія христіанства" въ моемъ сборникѣ „Духовный кризисъ интеллигенціи".

7) Фейербахъ никогда не порвалъ до конца связи съ христіанской антропологіей и весь его атеистическій гуманизмъ пропитанъ христіанствомъ. Ужъ слишкомъ хорошо понимаетъ Фейербахъ, что „Христосъ есть прообразъ, сущее понятіе человѣчества, совокупность всѣхъ нравственныхъ и божественныхъ со-

вершенствъ, исключающее все отрицательное и несовершенное, чистый, небесный, безгрѣшный человѣкъ, человѣкъ рода, Адамъ Кадменъ, но разсматриваемый не какъ совокупность рода человѣческаго, а непосредственно какъ *одинъ* индивидъ, какъ *одно* лицо". „Сущность христіанства", стр. 136—7.

7а) См. интересную книгу К. Іоёл'а „Der [illegible] der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik".

8) Безпристрастную и добросовѣстную [illegible] у Кизеветтера въ томъ томѣ его исторіи о[illegible] читалъ [illegible] рологіи можно найти [illegible] горый называется „Die Geheimwissenschaften", стр. 243—358. Извѣ[illegible]ние м[illegible] A. Maury „La Magie et l'Astrologie" имѣетъ мало значенія вслѣд[illegible] [illegible]наго подхода къ проблемѣ оккультныхъ наукъ, какъ къ суе[illegible] [illegible]же причинѣ очень мало даетъ книга Леманна „Исторія суевѣрій и [illegible]". А такія книги, какъ „Histoire de la Magie" Элефаса Леви, заслужи[illegible]ю довѣрія по другимъ причинамъ: въ нихъ есть подозрительный оккультизмъ дурного тона. Лучше обратиться къ такимъ классическимъ въ своемъ ро[illegible] источникамъ, какъ недавно полностью изданная по французски „La p[illegible] occulte ou la magie" Корнелліуса Агриппы, и особенно къ Парацельсу, а въ XIX в. къ Фабръ д'Оливе. Теперь начинается болѣе серіозное отношеніе къ астрологіи, алхиміи и магіи. Уже нельзя больше съ quasi-научнымъ высокомѣріемъ издѣваться надъ тайными науками или шарлатански-мистификаторски пользоваться ими для темныхъ цѣлей.

9) Цитирую по извѣстной книгѣ А. Франка „La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux". 1889. См. главу „Opinion des kabbalistes sur l'ame", стр. 172. См. также новѣйшую книгу Карпа. „Étude sur les origines et la nature du Zohar", стр. 456.

10) См. А. Франкъ, стр. 172.

11) См. тамъ же стр. 173. См. также Kiesewetter „Der Occultismus des Altertums". V. Buch. Der Occultismus der Hebräer. Zweite Abteilung. Die Kabbala, стр. 321—438. См. Карр. „Étude sur les origines et la nature du Zohar", стр. 455.

12) Цитирую по А. Франку. См. стр. 179. См. также Карпъ, стр. 457. Таковъ же духъ ученія Я. Бема.

13) См. Кизеветтеръ. „Der Occultismus der Altertums", стр. 435. „L'homme et pour ainsi dire le point d'interseetion de toute chose, le carefour de toutes les routes qui vont de la terre au ciel et du ciel à la terre; c'est par lui par conséquent que doivent passer tous les courants montant ou descendant; bien mieux, il est le grand dispensateur de tout; sans lui, rien ne pourait demeurer". Karpp. стр. 467—8.

14) Цитирую по Карпу, стр. 468.

15) См. „Hermès Trismégiste". Traduction complète précédée d'une Étude sur l'origine des livres Hermétiques par Louis Ménard, стр. 65.

16) См. „Hermès Trismégiste", стр. 118.

17) См. Jakob Böhme's sämmtliche Werke". Zweiter Band. „Aurora", стр. 255.

18) См. тамъ же т. II, стр. 260.

19) См. тамъ же т. III. „Die drei Principien götteichen Wesens", стр. 188.

20) См. тамъ же т. IV. „Die triplici vita hominis", стр. 261.

21) См. тамъ же т. IV. „De Signatura Rerum", стр. 374.

22) См. тамъ же т. V. „Mysterium magnum", стр. 133—4.

23) См. тамъ же т. V, стр. 287.

24) См. тамъ же т. V, стр. 315.

25) См. тамъ же т. V, стр. 316.

26) См. тамъ же т. V, стр. 420.

27) См. тамъ же т. V, стр. 421.

28) См. тамъ же т. V, стр. 528.

29) Буду цитировать Баадера по изданію „Franz v. Baaders Leben und theosophische Werke als Inbegriff christlicher Philosophie". Vollständiger, wortgetreuer Auszug in geordneten Einzelsätzen durch Iohannes Claassen. In Zwei Bänden. См. т. II, ч. III. Der. Mensch und seine Bestimmung (Anthroposophie), стр. 303—511.

30) См. Baader, т. II, стр. 165.
31) См. тамъ же, стр. 171—2.
32) См. тамъ же стр. 200.
33) См. тамъ же стр. 303
34) См. тамъ же
35) См. тамъ

36) См. R. S[illegible]vissenschaft im Umriss". Dritte Auflage, стр. 23—32. Для хр[illegible] основной является его небольшая книжка „Die geistige Führu[illegible]ud der Menschheit". Довольно ясное и откровенное, хотя и вул[illegible]ложеніе штейнеріанства можно найти въ книгѣ Э. Шюре „L'évol[illegible]

37) „Die Gehei[illegible]sse[illegible] sagt durchaus nicht, dass das Ich Gott ist, sondern nur, dass es mit Gott von einerlei Art und Wesenheit ist... Wie der Tropfen sich zu dem Meere verhä[illegible] so verhält sich das „Ich" zu Gott. Der Mensch kann in sich ein Göttlichen f[illegible]weil sein ureigenstes Wesen dem Göttlichen entnommen ist". „Die Geheimwi[illegible]schaft", стр. 32. Тутъ не вполнѣ ясно отношеніе между человѣкомъ и Божествомъ. Чувствуется еще восточно-индусскій духъ, который топитъ и растворяетъ человѣческое „я" въ „Я" божественномъ. Но у Штейнера восточная безличная теософія ограничивается уже христіанскимъ антропософическимъ сознаніемъ.

38) См. о космичности человѣка „Die Geistige Führung des Menschen und der Menschheit", стр. 51—2. Тутъ космичность человѣка связывается съ космичностью Христа.

39) У Э. Шюре есть мѣста, изъ которыхъ ясно, что для него человѣкъ развился изъ низшаго существа, которое онъ характеризуетъ такимъ образомъ: „Cet être n'avait pas encore de *moi*. Il lui manquait ce que les Indous appelent le *manas*, le germe de la *mentalité*, l'étincelle divine de l'homme, centre cristallisateur de l'âme immortelle. Il n'avait, comme tous les animaux actuels, qu'un corps physique, un corps éthérique (ou vital) et un corps astral (ou royonnant), et, par ce dernier, des sensations qui ressemblaient à un mélange des sensations qui ressemblaient à un mélange des sensations tactiles, auditives ou visnelles". „L'être destiné à devenir l'homme, l'hermaphrodite méduséen, demi-poisson, demi-serpent de l'époque primaire, a pris la forme d'un quadrupéde, d'une sorte de saurien, mais trés différent des sauriens actuels, qui n'en sont que le rejet et la dégénérescence". „L'évolution divine", стр. 47 и 49. И тутъ рѣчь идетъ не объ натуральной эволюціи, въ которой человѣкъ подымался изъ животнаго состоянія, а объ божественной эволюціи.

40) Своеобразный оккультическій мыслитель Фабръ д'Оливе тоже отводитъ человѣку совсѣмъ особое мѣсто. См. его „Histoire philosophique du genre humain ou l'homme". Онъ говоритъ о человѣкѣ: „Au-dessous de lui est le Destin, nature nécessitée et naturée; au-dessus de lui est la Providence, nature libre et naturante. Il est, lui, comme régne hominal, la volonté médiatrice, la forme efficiente, placée entre ces deux natures pour leur servir de lien, de moyen de communication, et réunir deux action, deux mouvements, qui seraient incompatibles san lui". T I, стр. 49.

*) Замѣчательно училъ Парацельсъ о творческой роли человѣка въ мірѣ. см. Theophrastus „Paracelsus. Volumen Parumirum und Opus Paramirum". Verlegt bei Diederichs. 1904. Два тома.

41) См. „Слова преподобнаго Симеона новаго богослова". Выпускъ первый, стр. 372—3.

42) См. Böhme, т. V. „Mysterium magnum", стр. 61.

43) „Die Geheimwissenschaft" Штейнера связываетъ антропологію съ астрологіей. Тоже было и у Я. Беме. *) См. Angelus Silesius „Cherubinischer Wandersmann", стр. 16.

44) См. Böhme, т. V. „Misterium magnum", стр. 32.

45) Тотъ платонизмъ въ христіанствѣ, который утверждаетъ, что есть небесное человѣчество и что въ немъ предвѣчно все осуществлено, превращаетъ жизнь земного человѣчества въ призрачную комедію. Этому платонизму нужно

противопоставить иное міровоззрѣніе, по которому жизнь земного человѣчества и есть процессъ, совершающійся на небѣ. Тогда мистика реальная и абсолютная прибыль отъ мірового процесса.

46) Это истинное самосознаніе челов[illegible]ми мистиками дерзновенно было пріоткрыто и нашимъ Ск[illegible]Сковородой. См. Эрнъ „Сковорода“, стр. 255. Сковорода не [illegible]жрью.

47) Языческое антропологическое со[illegible]рактеризовать словами Роде: „Das ist aber in der Religion [illegible] Volkes der wahre *Grundsatz*, dass in der göttlichen Ordnung[illegible]thum und Göttwesen örtlich und wesentlich getrennt und unt[illegible]nd bleiben sollen“. Erwin Rohde „Psyche“. II. B, стр. 2. Христианство у[illegible]каетъ эту пропасть между божескимъ и человѣческимъ, соединяетъ два порядка. Но въ сознаніи святоотеческомъ остается еще языческая раздѣльность человѣка и Божества.

48) См. „Творенія иже во святыхъ отцахъ нашего Григорія Нисскаго“. Ч. I, стр. 87. Объ антропологіи св. Григорія Нисскаго см. книгу В. Несмѣлова „Дагматическая система Святого Григорія Нисскаго“, стр. 357—398.

49) См. „Симеонъ новый богословъ“ выпускъ первый, стр. 29.

50) См. „Преподобнаго отца нашего Макарія Египетскаго духовныя бесѣды, посланія и слова“, стр. 209.

51) См. „Творенія иже во святыхъ отца нашего Аввы Исаака Сиріанина, слова подвижническія“, стр. 10.

52) См. тамъ же стр. 11.

53) См. тамъ же стр. 22.

54) См. тамъ же стр. 25.

55) См. тамъ же стр. 269.

56) См. тамъ же стр. 366.

57) И. В. Поповъ говоритъ о Св. Макаріи Египетскомъ: „перестать быть человѣкомъ и теперь же [illegible]ть Богомъ, хотя бы и на краткіе моменты божественнаго нашія,—вотъ [illegible]было цѣлью всѣхъ стремленій и помышленій его души“. См. „Мистическ[illegible]оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Египетскаго“, стр. 26.

58) См. „Слова преподобнаго Симеона новаго богослова“, вып. I, стр. 27.

59) См. тамъ же стр. 51.

60) См. тамъ же стр. 53.

61) Приведу цитаты изъ Заратустра, которыя подтвердятъ мой взглядъ на Ницше. „Der Mensch, говоритъ Заратустра, ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr gethan, ihn zu überwinden? Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser grossen Fluth sein und lieber noch zum Thiere zurückgehn, als den Menschen überwinden? Wasist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter ader eine schmerzliche Scham“. „Nietzsche Werke“. Band VI, стр. 13. „Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass ein *Übergang* und ein *Untergang* ist“, стр. 16. „Höher als die Liebe zum Nächsten steht die Liebe Zum Fernsten und Künftigen; höher noch als die Liebe zu Menscihen gilt mir die Liebe zu Sachen und Gespenstern“, стр. 88. „Sie sind Kleiner geworgen und werden immer Kleiner:—*das aber macht ihre Lehre von Glück und Tugend*“ стр. 247. „Der Mensch eine Brücke sei und ein Zweck“, стр. 289. О добрыхъ и справедливыхъ говоритъ Заратустра: „Den *schaffenden* hassen sie am meisten: den, der Tafeln bricht und alte Werthe. den Brecher,—den heissen sie Verbrecher. Die Guten nämlich—die können nicht schaffen: die sind immer der Anfang wom Ende: sie kreuzigen den, der neue Werthe auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft,—sie kreuzigen alle Menschen—Zukanft! Стр. 309. „Goff starb: non wollen wir,—dass der Übermensch lebe“, стр. 418. „Der Übermensch liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges—und nicht der Mensch: nicht der Nächste, nicht der Ärmste, nicht der Leidendste, nicht der Beste. Oh meine Brüder, was ich lieben kann om Menschen, das ist, dass er ein Übergang ist und ein Untergang“, стр. 418.

Къ главѣ III. Творчество и искупленіе.

1) Необходимость освободить абсолютность евангельскаго духа отъ относительныхъ цѣнностей міра въ послѣднее время прекрасно сознаютъ М. М. Тарѣевъ въ своихъ „Основахъ христіанства“ и Кн. Е. Трубецкой въ интересномъ трудѣ „Міросозерцаніе Вл. С. Соловьева“. На этой почвѣ М. Тарѣевъ приходитъ къ чисто духовному христіанству, порывающему со всякой видимой церковью, а Кн. Е. Трубецкой къ крайнему дуалистическому раздѣленію Бога и міра, неба и земли. И М. Тарѣевъ и Кн. Е. Трубецкой сознаютъ всю мучительность проблемы отношенія христіанства и жизни и всю лживость обычныхъ рѣшеній. Но оба приходятъ къ утвержденію внѣбожественной, внѣрелигіозной, нейтральной мірской жизни, съ чѣмъ религіозное сознаніе можетъ помириться лишь условно и на время. „Вѣдь нужно подумать о томъ, говоритъ Тарѣевъ, что значитъ быть христіаниномъ: это значитъ любить до смерти, возненавидѣть себя, возненавидѣть отца, мать, жену, дѣтей. Народъ такою жизнью жить не можетъ. Когда же христіанство предлагается, какъ долгъ и идеалъ, народу, онъ по естественному чувству самосохраненія, ищетъ средствъ обезопасить себя отъ „всепоядающаго огня“ религіи, отъ истребляющихъ молній неба,—и находитъ это средство въ самостоятельной, объективной цѣнности церковнаго символа, религіозной формы, добраго дѣла—въ православіи, правовѣріи и обрядовѣріи“. См. „Христіанская свобода“, стр. 105. Историческій церковный бытъ со всѣмъ его естественнымъ язычествомъ и есть приспособленіе самосохраненія отъ всепоядающаго огня Христова. Но рѣшеніе мучительнаго вопроса нѣтъ ни у М. Тарѣева, ни у Кн. Е. Трубецкого, потому что они не вѣрятъ въ возможность новаго откровенія.

2) Результаты *святоотеческаго оправданія жизни*, какъ послушанія всегда и во всемъ, въ совершенствѣ выражены въ концѣ XIX вѣка Епископомъ Ѳеофаномъ въ его „Начертаніи христіанскаго нравоученія“. У Еп. Ѳеофана страшитъ омертвѣніе святоотеческаго ученія о послушаніи и импонируетъ его вѣрность старымъ завѣтомъ, его несгибаемость. Еп. Ѳеофанъ каждымъ словомъ доказываетъ, что *святоотеческое* христіанство отрицаетъ творчество человѣка, не знаетъ творческаго призванія человѣка. „Христіанину свойственно *не имѣть своей воли*“, стр. 476. Изъ самаго человѣка ничто не должно раскрыться, онъ долженъ лишь освободить мѣсто для воли Божіей. Человѣкъ, есть средство въ рукахъ Божіихъ“, стр. 37. „Одинъ покой для человѣка въ Богѣ“, стр. 33. Цѣль—вѣчный покой въ Богѣ, а не вѣчное творчество. Въ сущности Еп. Ѳеофанъ отрицаетъ саму идею богочеловѣчества, которая предполагаетъ свободную активность человѣка и прибыль отъ человѣка для цѣлей міра. Въ Христѣ была не только божественная, но и человѣческая воля. И въ каждомъ человѣкѣ должна быть воля не только божественная, но и человѣческая.

3) С. Булгаковъ въ своей „Философіи хозяйства“ своеобразно соединяетъ духъ православія съ духомъ экономическаго матеріализма. Онъ Бога ощущаетъ какъ Хозяина, міръ какъ хозяйство. Даже небесное имѣетъ у него запахъ трудового пота. Но концепція Булгакова очень показательна и интересна: въ ней оригинально изобличается сходство православнаго и марксистскаго чувства міровой жизни, какъ тяготы и бремени, и сознанія всякаго дѣла въ мірѣ, какъ послушанія.

4) Въ этомъ отношеніи очень характерна жизнь Оптинскаго старца Амвросія. См. недавно вышедшее наиболѣе полное „Описаніе жизни блаженной памяти Оптинскаго старца Іеросхимонаха Амвросія“ протоіерея С. Четверикова. Все жизненное ученіе старца Амвросія, полное недовѣрія къ человѣку, къ его творчеству, къ его міровой задачѣ совершенствованія, основана на томъ, что „конечное и совершенное совершенство достигается на небѣ, въ будущей безконечной жизни, къ которой кратковременная земная жизнь человѣческая служитъ лишь приготовленіемъ“, стр. 151. Въ сознаніи Амвросія совершенно отсутствуетъ христіанскій имманентизмъ. Для него иной, божественный міръ совершенно трансцендентенъ этому міру.

5) Кн. Е. Трубецкой въ своемъ „Міросозерцаніи Вл. С. Соловьева“ къ образомъ оправдываетъ свободное творчество человѣка въ м[illegible]

крайнее отдаленіе потустороннягс божественнаго міра отъ міра здѣшняго. Человѣкъ потому можетъ свободно творить, что Богъ трансцендентенъ человѣку. Но такое раздѣленіе можетъ быть условно принято лишь для еще большаго соединенія.

6) Есть въ Россіи геніальный и дерзновенный мыслитель Н. Ѳ. Ѳедоровъ, авторъ „Философіи общаго дѣла“. Въ предѣлахъ христіанства никогда еще не утверждалась такая активность человѣка. Сознаніе творческой активности человѣка у Ѳедорова есть новое религіозное сознаніе. Но творчески активную задачу человѣка Ѳедоровъ видитъ въ *воскрешеніи* умершихъ отцовъ. Прогрессъ для него прямо противоположенъ воскрешенію, прогрессъ отворачивается отъ отцовъ и обращается къ дѣтямъ и потому ненавистенъ ему. „Съ воспитаніемъ кончается дѣло отцовъ, родителей, и начинается дѣло сыновъ,—воскресителей. Въ рожденіи и воспитаніи родители отдаютъ свою жизнь дѣтямъ, а въ дѣлѣ воскрешенія начинается возвращеніе жизни родителямъ, въ чемъ и выражается совершеннолѣтіе“. „Философія общаго дѣла“, стр. 27. „XIX вѣкъ есть прямой выводъ, настоящій сынъ предшествующихъ ему вѣковъ, прямое послѣдствіе раздѣленія небеснаго отъ земного, т.-е. полное искаженіе Христіанства, завѣтъ котораго заключается именно въ соединеніи Небеснаго съ земнымъ, божественнаго съ человѣческимъ; всеобще же воскрешеніе, воскрешеніе *имманентное* (курсивъ мой), всѣмъ сердцемъ, всею мыслію, всѣми дѣйствіями, т.-е. всѣми силами и способностями всѣхъ сыновъ человѣческихъ совершаемое, и есть исполненіе этого завѣта Христа—Сына Божія и вмѣстѣ Сына Человѣческаго“, стр. 32. Для Ѳедорова воскрешеніе должно быть не трансцендентнымъ, а имманентнымъ, т.-е. дѣломъ человѣческой активности. Для дѣла воскрешенія всѣхъ должно быть возстановлено всеобщее родство, прекращена рознь. Сама Св. Троица для Ѳедорова есть не догматъ, а проектъ и заповѣдь, образецъ родственности, по которой долженъ міръ устроиться. „Троица—это *церковь безсмертныхъ*, и подобіемъ ей со стороны человѣка можетъ быть лишь *церковь воскрешенныхъ*“, стр. 70. „Мы должны себѣ представить воскрешеніе какъ дѣйствіе еще неоконченное, но и не такое, которое имѣетъ совершиться только въ будущемъ, какъ магометанское; оно не вполнѣ прошедшее, какъ не исключительно и будущее, это актъ *совершающійся*,—Христосъ ему начатокъ, черезъ насъ же оно продолжается, продолжается и доселѣ. Воскрешеніе не мысль только, но и не фактъ, оно проектъ; и какъ слова, или заповѣдь, какъ Божественное велѣніе, оно есть фактъ совершившійся, а какъ дѣло, исполненіе, оно—[illegible] какъ Божественное—оно рѣшено, какъ человѣческое—еще не произведено“, стр. 139. „Литургія есть единое, всеобщее, еще не оконченное дѣло, дѣло всеобщаго воскрешенія... Литургія должна обнять всю жизнь, не духовную только или внутреннюю, но и внѣшнюю, міровую, свѣтскую, превращая ее въ дѣло воскрешенія. Будучи дѣйствіемъ трансцендентнымъ по отношенію всемірнаго существа къ людямъ, оно въ то же время есть *имманентное* (курсивъ мой) дѣйствіе всѣхъ людей, обращающее посредствомъ естественныхъ силъ прахъ въ тѣло и кровь Христову, т.-е въ церковь, обнимающую всѣ поколѣнія“, стр. 176. Богъ „дѣлаетъ все не только лишь *для человѣка*, но и *черезъ человѣка*... Творецъ черезъ насъ возсоздаетъ міръ, воскрешаетъ все погибшее“, стр. 284. Высокая оцѣнка активности человѣка въ дѣлѣ воскрешенія доводитъ Ѳедорова до жуткихъ словъ о томъ, что нужно начать примѣнять дѣйствіе теллуро-солярной и психо-физіологической силы „на трупы въ видахъ изслѣдованія и даже, быть можетъ, оживленія, и не будетъ ли это первымъ шагомъ по пути воскрешенія“, стр. 289. Но Ѳедоровъ не хочетъ сознать, что онъ вступаетъ на путь *магическаго* воздѣйствія на природу. Общее дѣло должно состоять: „во 1-хъ въ обращеніи рождающей силы въ возсозидающую и умерщвляющей въ оживляющую; во 2-хъ въ собираніи разсѣяннаго праха и въ совокупленіи его въ тѣло, пользуясь для сего и лучистыми образами, или изображеніями, оставляемыми вольными отъ вибраціи всякой молекулы; и въ 3-хъ въ регуляціи земли, т.-е. въ управленіи землею, какъ кладбищемъ,—управленіе же это состоитъ въ послѣдовательномъ воскрешеніи, или возсозданіи, множества поколѣній умершихъ,—въ [illegible]шеніи распространенія черезъ воскрешенныхъ регуляціи на всѣ міры, [illegible]ющіе“, стр. 426. Въ геніальномъ дерзновеніи Ѳедорова есть [illegible]лонъ, онъ все же жертва пассивнаго христіанскаго сознанія, для ко-

тораго не раскрылось еще творчество. Федоровъ жаждетъ активнаго творчества человѣка въ дѣлѣ воскрешенія умершихъ, въ побѣдѣ надъ смертью, т.-е. въ дѣлѣ искупленія. Но воскресить умершихъ можетъ лишь Христосъ, для дѣла воскрешенія нужна прежде всего искупляющая благодать Христова. И человѣческое творчество не можетъ быть исправленіемъ смертоносныхъ послѣдствій грѣха. „Общее дѣло“ Федорова оказывается не творческимъ, а консервативнымъ. Активность человѣка идетъ не на творчество новаго бытія, а на возстановленіе стараго бытія, на борьбу со зломъ, а не на созиданіе новой жизни. И все же огромно значеніе Федорова и его требованія имманентной активности человѣка.

Къ главѣ IV. Творчество и гносеологія.

1) Рядъ статей въ философскихъ сборникахъ „Логосъ“ посвящены проблемѣ творчества. Школа Риккерта обостряетъ трагедію творчества и трагедію познанія. Въ этомъ ея значеніе. Особеннаго вниманія заслуживаетъ талантливая статья Ѳ. Степпука „Жизнь и творчество“ въ „Логосѣ“ за 1913 г. Въ какой-то точкѣ Степпукъ касается истинной трагедіи творчества и культуры, но всѣ почти его минусы я долженъ перемѣнить на плюсы и плюсы на минусы. Онъ качается между двумя полюсами и создаетъ безисходную философію качель. Спасти творчества ему не удалось. Ложна та его исходная точка зрѣнія, которая сразу же утверждаетъ полярную противоположность творчества и жизни вмѣсто того, чтобы утверждать противоположность творчества и культуры.

2) Интересныя мысли о романтизмѣ и классицизмѣ можно найти въ книжкѣ Жуссэна „Романтизмъ и эволюція творчества“, написанной въ духѣ философіи Бергсона. Романтизмъ онъ опредѣляетъ, какъ „реакцію жизни противъ мысли“, (стр. 20), въ то время какъ классицизмъ былъ реакціей мысли на жизнь. „Романтизмъ соподчиняетъ понятіе интукціи, а, въ болѣе общей формѣ, онъ соподчиняетъ познаніе чувству и волѣ“, (стр. 7), въ то время какъ классицизмъ соподчиняетъ волю и чувство разуму, какъ способности строить понятія.

3) Тысячу разъ правъ оккультизмъ, когда допускаетъ развитіе высшихъ духовныхъ органовъ вѣдѣнія, соотвѣтствующихъ высшему развитію духовности. Но гносеологія оккультизма совершенно не разработана. Р. Штейнеръ лишь въ свой до-теософическій періодъ высказалъ очень интересныя и вѣрныя гносеологическія идеи. См. его небольшую работу „Истина и наука“, „Die Philosophie der Freiheit“ и особенно его книгу „Gaethes Weltanschauung“. Штейнеръ даетъ очень интересное истолкованіе гносеологіи Гете и вмѣстѣ съ Гете хочетъ преодолѣть платоновскій и кантовскій разрывъ идей и опыта. Познаніе имманентно бытію, идеи живутъ внутри природы, какъ ея творческія силы, познаніе истины есть жизнь въ истинѣ. Гносеологія Штейнера, какъ и Гете, имѣетъ точки соприкосновенія съ одной стороны съ Шеллингомъ, съ другой съ Бергсономъ и рѣшительно враждебна Канту, а также Платону. См. „Goethes Weltanschauung“, стр. 9, стр. 27—8, стр. 37, стр. 49, стр. 54, стр. 59. Имманентизмъ Канта—ложный; имманентизмъ Гете—истинный.

Къ главѣ V. Творчество и бытіе.

1) Изъ учителей церкви только Оригенъ, который признавалъ скрытый и духовный смыслъ св. писанія (см. его „О началахъ“, стр. 10), училъ о предсуществованіи душъ. Въ оффиціальномъ церковномъ сознаніи совсѣмъ не раскрывалось ученіе о предсуществованіи души и ея космической судьбѣ. Въ церковной метафизикѣ остается совершенно невыясненнымъ, какъ появленіе человѣческой души во времени въ актѣ физическаго рожденія безъ всякаго предсуществованія, такъ и судьба души отъ момента физической смерти до конца міра, до всеобщаго воскресенія. Должна же душа сопутствовать весь процессъ развитія космоса. Ученіе о перевоплощеніи имѣетъ явныя преимущества, но при утонченномъ его пониманіи. Вѣчный духъ человѣка творитъ себѣ все новую и новую плоть, пока не облечется въ плоть нетлѣнную.

*) Чисто монистическое богосознаніе, отрицающее тайну антропогоніи, радикально и по своему глубоко представлено въ книгѣ Древса „Die Religion als Selbst-Bewusstsein Gottes“. Это самая интересная книга по философіи религіи въ современной германской философіи.

2) Мистика Экхарта принадлежитъ къ тому типу, въ которомъ Божество переходитъ въ человѣка и человѣкъ переходитъ въ Божество. Этимъ я не хочу отрицать огромнаго значенія Экхарта и исключительной его геніальности.

3) См. наприм. о религіозной философіи іоговъ Вивекананда „Философія Іога-Раджа-Іогъ“ и Іога Рамачарака „Основы міра созерцанія Индійскихъ Іоговъ“.

4) Для Спенсера въ эволюціи ничто не творится, а все лишь перераспредѣляется. „Эволюція—интеграція матеріи, сопровождаемая разсѣяніемъ движенія, переводящая матерію изъ неопредѣленной, безсвязной однородности въ опредѣленную, связную разнородность, и производящая параллельное тому преобразованіе сохраняемаго матеріею движенія“. Спенсеръ. „Основныя начала“, стр. 331. Ясно, что это эволюція не творческая. Спенсеръ пытался обосновать свою эволюціонную философію на наукѣ, но, какъ измѣнилась съ его времени сама наука, можно видѣть хотя бы изъ книги Лебона „Эволюція матеріи„. Эволюціонизмъ Ламарка имѣлъ то преимущество, что признавалъ въ развитіи раскрытіе потенцій.

5) Кн. Е. Трубецкой въ „Міросозерцаніи В. С. Соловьева“ въ самой крайней формѣ отстаиваетъ свободу Бога отъ міра и міра отъ Бога. Но установленная имъ дистанція между Богомъ и міромъ превращается въ разрывъ. Внѣбожественный міръ оказывается несубстанціальнымъ и ничтожнымъ, ибо лишь божественное бытіе—подлинное бытіе. Въ сознаніи кн. Е. Трубецкого крайній дуализмъ сочетается съ крайнимъ монизмомъ. Но внѣбожественно и ничтожно только зло. Подлинный міръ въ Богѣ и процессъ его въ Богѣ совершается. Свобода—божественный даръ міру и человѣку.

*) Эта истина о томъ, что Богъ—Человѣкъ, односторонне, но геніально выражена въ мистикѣ Сведеборга.

6) Въ этомъ отношеніи очень характерна и интересна книга С. Н. Булгакова „Философія хозяйства“. Для Булгакова, соединяющаго въ своемъ сознаніи религіозное и научное отрицаніе творчества, человѣкъ призванъ лишь хозяйствовать въ мірѣ, а не творить. Онъ также отрицаетъ оригинальный творческій актъ человѣка, какъ и матеріалистики. Тутъ таинственное средство православія и матеріализма. „Человѣческое творчество не содержитъ въ себѣ ничего *метафизически новаго*, оно лишь воспроизводитъ и возсоздаетъ изъ имѣющихся, созданныхъ уже элементовъ и по вновь находимымъ, возсоздаваемымъ, но также напередъ даннымъ образцамъ. Творчество въ собственномъ смыслѣ, созданіе метафизически новаго, человѣку, какъ тварному существу, не дано и принадлежитъ только Творцу. Тварь же существуетъ и дѣйствуетъ въ тварномъ мірѣ, она не абсолютна и потому метафизически неоригинальна... Человѣческое творчество создаетъ не „образъ“, который данъ, но „подобіе“, которое задано, воспроизводитъ въ свободномъ, трудовомъ, историческомъ процессѣ то, что предвѣчно *есть*, какъ идеальный первообразъ“, стр. 140). Притязаніе же твари на творчество въ собственномъ смыслѣ Булгаковъ считаетъ сатанизмомъ. „Міротвореніе въ основахъ своихъ уже закончено. „Богъ почилъ отъ дѣлъ своихъ“, міръ опредѣленъ въ своей софійности, въ своихъ потенціальныхъ элементахъ, которые для человѣка въ его историческомъ трудѣ даны какъ неизмѣнная основа. Но ложна даже самая мысль—твари творить новую жизнь, какъ-будто это нужно и возможно, какъ-будто Источникъ Жизни оставилъ хотя что-нибудь, достойное бытія, Имъ неорошеннымъ (стр. 144). Творчество міра завершено, закончено Богомъ въ семь дней. Міровой процессъ не есть продолженіе творчества. Идеальный планъ бытія предвѣчно завершенъ и замкнутъ, въ немъ дано небесное человѣчество. И человѣчество земное въ силахъ лишь пріобщиться къ предвѣчно существующему небесному человѣчеству. Это—христіанскій платонизмъ, превращающій міровой процессъ въ комедію. Для такого сознанія міровой процессъ безприбыленъ. Все возвращается къ исходному, первоначальному состоянію. Христосъ—Абсолютный Человѣкъ не открываетъ новыхъ творческихъ возможностей, въ Немъ не продолжается твореніе, въ Немъ лишь искупается грѣхъ и черезъ Него возвращается человѣкъ въ лоно Отца.

Булгаковъ это очень хорошо и послѣдовательно высказалъ. Его космологія также ветхозавѣтна, какъ и вся святоотеческая космологія. Само чувство Бога, какъ Хозяина, и міра, какъ хозяйства,—ветхозавѣтно. Черезъ Христа человѣческая природа дѣлается не хозяйственной, а творческой, и ея отношеніе къ Богу становится интимно-сыновнымъ. Земное человѣчество и есть небесное человѣчество. Весь міровой процессъ совершается на небѣ, въ глубинѣ Троицы. Иначе онъ религіозно не реаленъ, а призраченъ. Небесное человѣчество въ творческомъ міровомъ процессѣ образуется.

7) Платонизмъ оказалось возможнымъ истолковать въ духѣ когеніанства. См. Natorp. „Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus". Конечно, смѣшны претензіи Наторна сдѣлать изъ божественнаго Платона когеніанца, но эта неудачная попытка косвенно изобличаетъ не творческую и не динамическую природу платонизма. Для платоническаго сознанія идеи не творчески-динамическія силы природы, а далекіе отъ земли небесные первообразы.

8) Бергсонъ пытается строить ученіе о творческомъ развитіи. Его „L'évolution créatrice" книга единственная въ своемъ родѣ. Очень глубока мысль Бергсона, что нашъ умъ не сдѣланъ для того, чтобы мыслить развитіе, чистое движеніе, (стр. 177). Отъ ума нашего ускользаетъ творческій процессъ жизни. Это значитъ, что нашъ умственный аппаратъ былъ приспособленъ къ не творческому, не динамическому состоянію міра. „L'intelligence n'admet pas plus la nouveauté complète que de le devenir radical. C'est dire qu'ici encore elle laisse échapper un aspect essentiel de la vie, comme si elle n'était point faite pour penser un tel objet", (стр. 178). Только интуиція, родственная инстинкту, можетъ познать творческое развитіе въ мірѣ. Интеллектъ не въ силахъ постигнуть жизни, такъ какъ жизнь есть чистая длительность, динамика, творчество. Только интуиція постигаетъ жизнь, (стр. 192). Бергсонъ допускаетъ, что въ мірѣ творится новое. Вселенная для него не законченная система. „Toute oeuvre humaine qui renferme une part d'invention, tout acte volontaire qui renferme une part de liberté, tout mouvement d'un organisme qui manifeste de la spontanéité, apporte quelque chose de nouveau dans le monde", (стр. 260). Но Бергсонъ подчеркиваетъ, что творческое развитіе не есть созданіе новыхъ вещей, а лишь наростаніе дѣйствія, (стр. 270). Какъ ни интересенъ Бергсонъ, но его философія творчества—половинчата и лишь изобличаетъ кризисъ научно-философскаго сознанія. Только кризисъ религіознаго сознанія можетъ привести къ творческой философіи творчества.

9) Радикальное и революціонное осознаніе активнаго характера философіи можно найти у Н. Ѳедорова. Для активной философіи міръ есть проектъ. Для Ѳедорова философія не есть пассивное отраженіе міра, а есть одинъ изъ путей активнаго его преображенія. Созерцательная метафизика ему совершенно чужда. Философія должна изслѣдовать причины неродственнаго состоянія міра и найти пути къ воскрешенію умершихъ. Человѣкъ въ своемъ познаніи долженъ выйти изъ пассивно-рабьяго состоянія. Пассивная философія есть знакъ несовершеннолѣтія.

10) Геніальный романъ Вилье де Лиль Адана „L'Ève future", насыщенный глубокими мыслями, изобличаетъ демоническую природу творчества существа, въ которомъ организмъ подмѣняется механизмомъ. Созданіе женщины-автомата—плодъ ненавистной механической цивилизаціи, убивающей душу живую. Эдисонъ говоритъ, что онъ можетъ „faire sortir du limon de l'actuelle Science—Humaine un Etre *fait à notre image*, et qui nous sera, par conséquent, *ce que nous sommes a Dieu*", (стр. 103). Вилье де Лиль Адань художественно вскрываетъ черно-магическую природу послѣднихъ результатовъ техники нашей автоматической цивилизаціи. Въ человѣческомъ сознаніи была издавно ложная идея созданія человѣка-автомата, гомункула.

Къ главѣ VI. Творчество и свобода. Индивидуализмъ и универсализмъ.

1) Хорошо говоритъ Бергсонъ: „Свободой называется отношеніе конкретнаго я къ совершаемому этимъ я акту. Это отношеніе непредѣлимо, именно потому, что мы свободны. Въ дѣйствительности анализировать можно только

вещь, но не развитіе; разложить можно протяженность, но не длительность. Если же ихъ все-таки пытаться проанализировать, то развитіе при этомъ безсознательно превращается въ вещь, и длительность въ протяженность. Стремясь только разложить конкретное время на части, тѣмъ самымъ уже развертываютъ его моменты въ однородномъ пространствѣ; на мѣсто совершающагося факта ставится уже совершившійся фактъ, и благодаря такому сгущенію активности моего я, спонтанность разрѣшается въ инертность, свобода въ необходимость. Вотъ почему всякое опредѣленіе свободы должно привести къ детерминизму". „Время и свобода воли", стр. 178.

2) Я. Беме говоритъ о свободѣ: „Die Freiheit ist und stehet in der Finsterniss, und gegen der finstern Begierde nach des Lichts Begierde, sie ergreifet mit dem ewigen Willen die Finsterniss; und die Finsterniss greifet nach dem Lichte der Freiheit und kann es nicht erreichen, denn schleusst sich mit der Begierde selber in sich zu, und macht sich in sich seeber zur Finsterniss; und aus diesen beiden, als aus der finstern Impression, und aus des Lichtes oder Freiheit Begierde gegen die Impression, wird in der Impression der schielende Blitz, als der Urstand des Feuers; denn die Freiheit erscheinet in der Impression, oder die Impression in der Angst ergreifet sie in sich, so ists nur als ein Blitz: weil aber die Freiheit unfasslich und als ein Nichts, darzu ausser und vor der Impression ist, und keinen Grund hat, so kann sie die Impression nicht fassen oder halten, sondern sie ergiebet sich in die Freiheit, und die Freiheit nerschlingt ihre finstere Eigenschaft und Wesen, und regieret mit der angenommenen Beweglichkeit in der Finsterniss, der Finsterniss unirgriffen", т. IV. „De Signatura Rerum", стр. 428.

3) Штейнеръ говоритъ: „Wäre Luzifer nicht gekommen, so wäre der Mensch zwar früher zu dieser Stufe gelangt, oder ohne persönliche Selbständigkeit und ohne die Möglichkeit der Freiheit". „Die Geheimwissenschaft im Umriss", стр. 257. Тутъ Штейнеръ даетъ опасную формулировку несомнѣнной истины о положительномъ смыслѣ отпаденія человѣка, какъ пути раскрытія свободы человѣка.

4) Перъ Гинтъ—такая же міровая трагедія человѣчества, какъ и Фаустъ. Трудно въ міровой литературѣ найти что-нибудь равное по силѣ разговору Пера съ пуговочникомъ. Тутъ проблема судьбы человѣческой индивидуальности поставлена съ такой потрясающей силой, что кровь стынетъ отъ ужаса.

Къ главѣ VII. Творчество и аскетизмъ. Геніальность и святость.

1) Ладыженскій въ книгѣ „Сверхсознаніе" дѣлаетъ опытъ сравненія мистическаго опыта восточно-христіанской аскетики, какъ она выражена въ Добротолюбіи, и индусской іоги. Цѣнно уже то, что поставлена эта проблема. Христіанская аскетика и іога формально очень схожи. Соединяетъ ихъ также восточная невыраженность антропологическаго начала въ мистикѣ. Когда божественное начало открывается въ человѣкѣ, то человѣкъ перестаетъ существовать и остается одно Божество, Единое. Множественное бытіе—призрачно. Нынѣ религіозное сознаніе *Запада* должно по своему переработать древнюю мудрость іоговъ. Это пытается дѣлать Р. Штейнеръ. Показательна въ этомъ отношеніи книга польскаго философа Люторславскаго „Volonté et liberté", который хочетъ синтезировать восточную іогу съ христіанскимъ путемъ.

2) Суоми Вивекананда въ своей „Философіи Іога. О Раджа Іогѣ" очень ярко характеризуетъ сущность іоги. Іоги индіи нынѣ считаютъ своевременнымъ познакомить европейскую культуру съ своей мудростью. Интересна также книга Іога Ромачараки. Іогизмъ весь проникнутъ культомъ силы. Человѣкъ можетъ раскрыть въ себѣ божественную міровую силу и сдѣлаться властителемъ природы. Божество—основа человѣка и Оно должно поглотить всего человѣка.

3) Св. Исаакъ Сиріанинъ говоритъ: „*міръ* есть имя собирательное, обнимающее собою страсти". „Творенія иже во святыхъ отца нашего Аввы Исаака Сиріанина", стр. 22.

4) Когда читаешь „Путь къ посвященію" или „Путь къ самопознанію человѣка" Р. Штейнера, гдѣ говорится объ оккультномъ пути къ высшей духов-

ной жизни, то можно подумать, что до раскрытія оккультнаго пути въ мірѣ не было духовной жизни, міръ былъ погруженъ исключительно въ физическій планъ. Остается неяснымъ, считаетъ ли Штейнеръ духовнымъ опытомъ и духовной жизнью творческій актъ поэтовъ или философовъ. Леонардо творилъ Джіаконду, Гете—Фауста и Гегель—феноменологію духа не на путяхъ оккультныхъ медитацій и это было духовной жизнью.

5) Св. Макарій Египетскій говоритъ: „Какъ при воздѣлываніи виноградника все попеченіе прилагается для того, чтобы насладиться плодами; а какъ—скоро не оказываются плодовъ любви, мира, радости, смиренія и прочихъ, исчисленныхъ Апостоломъ добродѣтелей, то напрасенъ подвигъ дѣвства, и трудъ молитвы, псалмопѣнія, поста, бдѣнія оказывается ни къ чему не служащимъ; потому что душевные и тѣлесные сіи труды должны быть совершаемы въ надеждѣ духовныхъ плодовъ. Плодоношеніе же Духа въ добродѣтеляхъ есть наслажденіе ими съ нерастлѣннымъ удовольствіемъ для сердецъ вѣрныхъ, въ которыхъ дѣйствуетъ Духъ. Съ великою разборчивостью разумѣнія да оцѣниваются дѣланіе, трудъ и всѣ естественные подвиги, черезъ вѣру и упованіе производимое въ достойныхъ Духомъ Святымъ. Прекрасное дѣло—постъ, бдѣніе, странническая жизнь; даже это—цвѣтъ добраго житія. Впрочемъ, есть болѣе внутренній чинъ христіанъ, и никто не долженъ возлагать упованіе на сіи дѣла“. „Преподобнаго отца нашего Макарія Египетскаго духовныя бесѣды, посланія и слова“, стр. 350. Св. Макарій Египетскій прямо говоритъ о томъ, что аскетика и покаяніе могутъ быть не плодоносны. „Если преуспѣлъ онъ въ постѣ, во бдѣніи, въ псалмопѣніи, во всякомъ подвигѣ и во всякой добродѣтели, но на жертвенникѣ сердца его не совершено еще благодатію таинственное дѣйствіе Духа, при полномъ ощущеніи и духовномъ упокоеніи: то все таковое чино-послѣдованіе подвижничества несовершенно и почти безполезно; потому что человѣкъ не имѣетъ духовнаго радованія, таинственно производимаго въ сердцѣ“, стр. 438.

6) Не даромъ такъ назрѣлъ вопросъ о пріобщеніи дисциплинирующей мудрости іоговъ къ религіозному сознанію Запада. На этой почвѣ прежде всего должно измѣниться отношеніе къ тѣлу. Духъ долженъ творить новую плоть уже въ этой земной жизни. Также долженъ быть утвержденъ путь созерцательныхъ размышленій, укрѣпляющихъ независимость нашей высшей духовной жизни. Но эти созерцанія должны быть связаны съ сознаніемъ самости человѣческаго *я*, единственности и не растворимости человѣческаго лика въ его единеніи съ ликомъ Христа. Этого нѣтъ не только въ дохристіанскомъ іогизмѣ, но и въ послѣхристіанскомъ штейнеріанствѣ.

7) „Начертаніе христіанскаго нравоученія“ Епископа Ѳеофана—плодъ святоотеческаго сознанія въ атмосферѣ XIX вѣка. Еп. Ѳеофанъ въ сущности отрицаетъ христіанство, какъ религію свободы, онъ въ религіи несовершеннолѣтія. „Ни въ самомъ человѣкѣ, ни внѣ его ничего нѣтъ свободнаго. Все устроено по опредѣленнымъ законамъ воли Божественной, которая послѣ сего одна и остается совершенно свободною. Посему приличнымъ поприщемъ для свободы можетъ быть только воля Божія“. „Начертаніе христіанскаго нравоученія“, стр. 40. „Первая и основная обязанность есть *всецѣлая покорность вѣрѣ* истинной. Вѣра сія идетъ отъ Бога, есть Его царскій указъ къ намъ, подданнымъ“, стр. 341. Трудно понять, гдѣ это Ѳеофанъ увидѣлъ въ новозавѣтномъ откровеніи любви и свободы „указъ подданнымъ“ и требованіе „всецѣлой покорности“. Ѳеофанъ цѣликомъ стоитъ на почвѣ страха соблазновъ и ужаса опасностей, грозящихъ несовершеннолѣтнимъ. Поэтому нужно прежде всего охранить, запретить, предотвратить. „Христіанину свойственно *не имѣть своей воли*“, стр. 476. И вотъ какое отношеніе къ міру и людямъ и какое жизнеустроеніе вытекаетъ изъ этой религіи страха несовершеннолѣтнихъ. „Всему глава—*порядокъ*. Должно человѣку внесть регулярность во всю свою жизнь, въ свои занятія и отношенія. Это строй жизни, или ходъ дѣлъ, гдѣ всему положены *мѣра* и *ѣсъ*. Мѣра въ пищѣ и питаніи, мѣра въ одеждѣ, въ украшеніи дома, въ трудѣ и отдохновеніи, въ знакомствахъ и сношеніяхъ“, стр. 486. И Ѳеофанъ даетъ рядъ правилъ умѣреннаго хозяйственнаго благосостоянія, трезвой буржуазности. Онъ договаривается даже до того, что „не должно забывать смирительнаго и вмѣстѣ самаго дѣйствительнаго средства—*тѣлеснаго наказанія*. Душа образуется чрезъ тѣло. Бываетъ зло, коего нельзя изгнать изъ души безъ

уязвленія тѣла. Отчего раны и большимъ полезны, тѣмъ дале[illegible]мъ", стр. 497. Ѳеофанъ, если и говоритъ о любви, то „о любви съ по[illegible]тѣнью и покорностью", стр. 498. Въ царѣ, въ губернаторѣ, въ отцѣ, въ хозяинѣ онъ [illegible]знитъ іерархическій чинъ, которому обязательно абсолютно покоряться. Всякій іерархическій чинъ, будь то губернаторъ или отецъ, долженъ сознавать, что при всей „*степенная важность*, не высящаяся, но и не унижающая себя [illegible]ласкательная, но не поблажающая", стр. 503. Даже „слуга долженъ созна[illegible] [illegible]ность и быть готовымъ къ безпрекословной и молчаливой покор[illegible]", стр. 505. А господинъ долженъ заботиться о спасеніи души слуги. [illegible]. Это выдержанная система подчиненія и страха. Въ ней нѣтъ [illegible] свободы и любви. Еп. Ѳеофанъ въ сущности манеонзитъ: онъ отрицае[illegible] богочеловѣка и богочеловѣчество.

8) Не только въ старомъ православномъ сознаніи, но и въ новомъ теософическомъ сознаніи есть слишкомъ большая утишенность, усмиренность творческихъ порывовъ. И иногда понятно желаніе подпольнаго человѣка у Достоевскаго послать къ чорту всю эту гармонію и пожить на свободѣ. Въ нерастворимомъ темномъ остаткѣ есть творческій источникъ.

9) У Вейнингера есть геніальныя мысли о геніальности. См. въ его книгѣ „Подъ и характеръ" главы, „Дарованіе и геніальность", „Дарованіе и память" и „Проблема я и геніальность". Вейнингеръ утверждаетъ универсальную природу геніальности въ противоположность специфической природѣ таланта и видитъ потенціальную геніальность въ каждомъ человѣкѣ. См. стр. 198. Геніальность есть особое направленіе духа.

10) У Э. Гелло въ книгѣ „Le Siécle" есть прекрасная глава „Le Talent et le génie". „Le talent et le génie, говоритъ Гелло, qui diffèrent à tout les points de vue, diffèrent très essentiellement sur ce point: le talent est une spécialité, le génie est une supériorité générale" (стр. 243). „Le génie ne se prouve pas par une oeuvre extérieure. Il se révèle intimement et magnifiquement aux yeux dignes de lui, fait pour le voir" (стр. 244). „Ce qu'il voit dans un éclair, c'est précisément ce que ne verront jamais les hommes patients, pendant la durée des siècles. La lenteur le tue, le retard est pour lui le plus mortel des poisons" (стр. 246). „Je dirai que le désir est une des forces qui ressemblent le plus au génie. Peut—être quelque pars ces deux mots sont synonymes. Peut—être le désir est-il le génie en puissance. Peut—être le génie est-il le désir en acte" (стр. 247). „Un des caractére du Génie, c'est d'être extrême en toutes choses. Il est violent par nature, et intolerant par essence" (стр. 249). Гелло глубоко проникаетъ въ стихію генія и видитъ его волевую и универсальную природу.

Къ главѣ VIII. Творчество и полъ. Мужское и женское. Родъ и личность.

1) Очень интересны и показательны работы проф. Зигмунда Фрейда. См. его „Теорія полового влеченія". Онъ примѣняетъ свою пансексуалистическую теорію къ истолкованію всего на свѣтѣ. См. главный его трудъ „Толкованіе сновидѣній" и „Леонардо де Винчи". У Фрейда нѣтъ обычной психіатрической затхлости, у него есть свобода и дерзновеніе мысли. Фрейдъ научно обосновываетъ ту истину, что сексуальность разлита по всему человѣческому существу и присуща даже младенцамъ. Онъ колеблетъ обычныя границы нормально-естественной сексуальности. Онъ научно-позитивно обосновываетъ нѣкоторыя геніальныя интуиціи Вейнингера, хотя духъ ихъ есть разный. Но склонность школы Фрейда объяснять все, вплоть до религіозной жизни, неосознанной сексуальностью принимаетъ формы маніакальной идеи, характерной для психіатровъ. Вѣдь и этотъ пансексуализмъ можетъ быть объясненъ неосознанной сексуальностью его создателей, если примѣнить тотъ методъ сыска и вмѣшательства въ интимную жизнь, который допускаетъ школа Фрейда. Натяжки Фрейда въ объясненіи типа Леонардо или объясненіи сновъ доходятъ до комическаго. И все же Фрейдъ помогаетъ осознанію сексуальности.

2) Геніальныя прозрѣнія есть у В. В. Розанова. См. его книгу „Въ мірѣ неяснаго и не рѣшеннаго". Все, что писалъ Розановъ, имѣетъ отношеніе къ

полу. У него есть могучее, но не просвѣтленное чувство пола. Явленіе Розанова очень показательно для кризиса половой стихіи.

3) См. „Твореніе иже во святыхъ отца нашего Аввы Исаака Сиріанина", стр. 54.

4) „Böhme's sämmtliche Werke", т. III. „Die drei Principien göttlichen Wesens", стр. 112.

5) Тамъ же стр. 117.

6) Тамъ же стр. 187.

7) T. IV. „Vom dreifachen Leben des Menschen", стр. 70.

8) Тамъ же стр. 71.

9) Тамъ же стр. 156.

10) T. V. „Mysterium magnum", стр. 94.

11) Тамъ же стр. 101.

12) Тамъ же стр. 140.

13) Тамъ же стр. 150—1.

14) Тамъ же стр. 327.

15) Тамъ же стр. 482.

16) „L'homme, говорится въ Зоарѣ, ne mérite pleinement ce nom que quand l'homme et la femme sont joints ensemble". „La bénédiction céleste ne descend que là où est cette union, car elle ne peut tomber que sur un corps entier". Karpp. „Étude sur les origines et la nature du Zohar", стр. 427 и 426. См. также стр. 431: „Adam, reflet fidèle de l'Adam supérieur ou primordial, dut comme son modèle unir en lui le double principe mâle u femelle. Il fut tout d'abord créé androgyne".

17) Вотъ какъ излагаетъ Брилліантовъ ученіе св. Максима Исповѣдника: „Уже въ самомъ воплощеніи и рожденіи Христосъ уничтожаетъ первое и главное раздѣленіе природы человѣческой на мужской и женскій полъ. Черезъ безсѣмянное зачатіе и нетлѣнное рожденіе Онъ разрушаетъ законы плотской природы, показывая, что Богу былъ, вѣроятно, извѣстенъ иной способъ размноженія людей, отличный отъ нынѣшняго, и устраняя самымъ дѣломъ различіе и раздѣленіе человѣческой природы на полы, какъ такое, въ которомъ для человѣка не было нужды и безъ котораго онъ можетъ существовать". „Вліяніе восточнаго богословія на западное", стр. 215.

18) „Fr. Baader Leben und theosophische Werke", т. II, стр. 381.

19) Тамъ же стр. 305.

20) Тамъ же стр. 392.

21) Тамъ же стр. 190—1.

22) Тамъ же стр. 191—2.

23) Тамъ же стр. 439.

24) Л. Фейербахъ со свойственной ему вывернутой геніальностью говоритъ: „Въ небесную жизнь вѣритъ только тотъ, у кого исчезло сознаніе рода". „Сущность христіанства". стр. 151. Фейербахъ понимаетъ, что къ этому міру прикрѣпляетъ человѣка родъ и что иной міръ противоположенъ роду.

25) Многое въ Дарвиновскомъ „Происхожденіи человѣка и половомъ подборѣ" можетъ быть принято даже при отрицаніи позитивно-эволюціонной философіи.

26) Существуетъ оккультное ученіе о томъ, что нужно задерживать сѣмя для роста и укрѣпленія личности, и указываются пути общенія на этомъ основанные. Сексуальный актъ, извергающій сѣмя,—негоденъ для выраженія любви. Не можетъ быть и потребности такъ выражать любовь. Этотъ актъ годенъ лишь для продолженія рода.

27) Во всей святоотеческой литературѣ прямое религіозное оправданіе самаго сексуальнаго акта, а не только его послѣдствія—дѣторожденія, можно найти чуть ли ни у одного Меѳодія Потарскаго, святого и мученика IV вѣка. Св. Меѳодій написалъ единственный въ своемъ родѣ трактатъ подъ названіемъ „Пиръ десяти дѣвъ или о дѣвствѣ", весь еще проникнутый духомъ Платоновскаго симпозіона. Десять дѣвъ произносятъ рѣчи о половой любви на пиршествѣ. Иныя дѣвы признаютъ дѣвство высшимъ, небеснымъ состояніемъ. Но соединеніе половъ и дѣторожденіе тоже религіозно должны быть оправданы, въ половомъ сое-

дѣніи должно увидѣть непосредственное дѣйствіе самого Бога. Одна изъ дѣвъ Ѳеофила говоритъ: „Если бы рѣки уже окончили свое теченіе, изливши въ морское вмѣстилище, если бы свѣтъ былъ совершенно отдѣленъ отъ тьмы, если бы суша перестала производить плоды съ пресмыкающимися и четвероногими животными и предопредѣленное число людей исполнилось, тогда, конечно, слѣдовало воздерживаться и отъ дѣторожденія. А теперь необходимо, чтобы человѣкъ и съ своей стороны дѣйствовалъ по образу Божію, такъ какъ міръ еще стоитъ и устрояется; *плодитесь* сказано и *размножайтесь*. (Характерно, что св. Меѳодій ссылается на ветхій завѣтъ для оправданія дѣторожденія). И не слѣдуетъ гнушаться опредѣленіемъ Творца, вслѣдствіе котораго и мы сами стали существовать. Началомъ рожденія людей служитъ ввержение сѣмени въ нѣдра женской утробы, чтобы кость отъ костей и плоть отъ плоти, бывъ восприняты невидимою силою, снова были образованы въ другого человѣка тѣмъ же художникомъ... На это, быть можетъ, указываетъ и сонное изступленіе, наведенное на первозданнаго, предъизображая услажденіе мужа при сообщеніи, когда онъ въ жаждѣ дѣторожденія приходитъ въ изступленіе, разслабляясь снотворными удовольствіями дѣторожденія, чтобы нѣчто, отторгшееся отъ костей и плоти его, снова образовалось, какъ я сказала, въ другого человѣка. Ибо, когда нарушается тѣлесная гармонія отъ раздраженія при сообщеніи, то, какъ говорятъ намъ опытные въ брачномъ дѣлѣ, вся мозговая и плодотворная часть крови, состоящая изъ жидкообразной кости, собравшись изъ всѣхъ членовъ, обратившись въ пѣну и сгустившись, извергается дѣтородными путями въ животворную почву женщины. Поэтому справедливо сказано, что человѣкъ оставляетъ отца и матерь, какъ забывающій внезапно обо всемъ въ то время, когда онъ, соединившись съ женою объятіями любви, дѣлается участникомъ плодотворенія, предоставляя Божественному Создателю взять у него ребро, чтобы изъ сына сдѣлаться самому отцомъ. Итакъ, если и теперь Богъ образуетъ человѣка, то не дерзко ли отвращаться отъ дѣторожденія, которое не стыдится совершать самъ Вседержитель своими чистыми руками?“ Св. Меѳодій „Полное собраніе его твореній“ изд. 2-ое Тузова, стр. 36—7. „Домъ подобенъ невидимой природѣ нашего рожденія, а входъ обставленный горами—нисхожденію и вселенію душъ съ небесъ въ тѣла; отверстіе—женщинамъ и вообще женскому полу; ваятель—творческой силѣ Божіей, которая, подъ покровомъ рожденія, распоряжаясь нашею природою, внутри невидимо облекаетъ насъ въ человѣческій образъ, устрояя одѣяніе для душъ. Приносящимъ же глиняное вещество нужно уподобить мужчинъ и вообще мужескій полъ, когда они въ жаждѣ дѣторожденія ввергаютъ сѣмя въ естественные женскіе проходы, какъ тамъ глиняное вещество въ отверстіе. Это сѣмя дѣлаясь причастнымъ божественной, такъ сказать, творческой силѣ, само по себѣ не должно считаться причиною непотребныхъ раздраженій. Между тѣмъ художество постоянно обработываетъ предлагаемое вещество. Никакая вещь сама по себѣ не должна считаться зломъ, но она дѣлается такою отъ злоупотребленія пользующихся его“, стр. 40. „И въ пророческомъ словѣ Церковь уподобляется цвѣтущему и разнообразнѣйшему лугу, какъ украшенная и увѣнчанная не только цвѣтами дѣвства, но и цвѣтами дѣторожденія“, стр. 43. Св. Меѳодій даетъ единственное въ своемъ родѣ оправданіе полового акта, какъ проводника Божественнаго творчества людей, какъ пути, которымъ творимъ Богъ—Художникъ. Но все же оправданіе половой жизни у св. Меѳодія остается ветхозавѣтнымъ, дохристіанскимъ. Новозавѣтна у него лишь хвала дѣвству. „Подлинно дѣвство есть весенній цвѣтокъ, нѣжно произрастающій на своихъ всегда бѣлыхъ листьяхъ, цвѣтъ нетлѣнія“, стр. 80. „Много есть дщерей Церкви, но только одна есть избранная и возлюбленная въ очахъ Ея больше всѣхъ; это—сонмъ дѣственницъ“. стр. 82. „Дѣвство (παρθενια) черезъ перемѣну одной буквы получаетъ названіе почти обожествленія (παρθενια), такъ какъ оно одно уподобляетъ Богу владѣющаго имъ и посвященнаго въ его нетлѣнныя тайны“, стр. 88. И пиръ десяти дѣвъ кончается постояннымъ повтореніемъ припѣва:

„Для Тебя, Женихъ, я дѣвствую, и держа горящіе свѣтильники, Тебя встрѣчаю я“.

У св. Меѳодія остается обычная для христіанскаго сознанія двойственность ветхозавѣтнаго оправданія дѣторожденія и половой жизни и новозавѣтной хвалы дѣвства, какъ состоянія превышающаго всякую половую жизнь.

28) Рождающій сексуальный актъ оправдываютъ тѣмъ, что онъ есть единственный путь рожденія человѣческой жизни и продолженія жизни человѣчества. Души какъ бы просятся въ міровую жизнь. Но это оправданіе часто бываетъ лицемѣрно и неискренно. Прежде всего мистически и религіозно нельзя отвергать возможности иного рожденія, рожденія въ духѣ, рожденія отъ дѣвы, для богочеловѣчества, принявшаго въ себя Христа. Этимъ возраженіемъ скрывается страхъ человѣческаго совершенства, страхъ разрѣшающаго конца. Побѣда надъ рождающимъ сексуальнымъ актомъ будетъ побѣдой надъ смертью.

29) „Die *Androgyne* besteht in der Einheit des zeugenden und des formgebenden Prinzips oder Organs, oder in der Einigung der Geschlechtsfähigkeiten in Einem Leibe. Dieser Regriff ist weder mit der Impotenz oder Geschlechtslosigkeit noch mit dem Hermaphroditismus als ihrem Gegenteil, nämlich dem Zusammensein beider geschiedener Fähigkeiten in Einen Leibe zu vermengen". Baader. т. II, стр. 189.

Къ главѣ IX. Творчество и любовь. Бракъ и семья.

1) Это научно изобличаетъ Фрэйдъ. Но Фрэйдъ какъ-будто бы не сознаетъ, что въ сексуальномъ наслажденіи (lust) человѣкъ все же игралище родовой стихіи.

2) См. напр. Моргана „Первобытное общество" *и.ли* Энгельса „Происхожденіе частной собственности, семьи и государства". На томъ же пути стоитъ Липертъ и большая часть историковъ культуры и соціологовъ.

3) „Глава семейства, говоритъ Еп. Ѳеофанъ, кто бы ни былъ ею, долженъ воспріять на себя *полкую* и всестороннюю *заботу* о всемъ домѣ, по всѣмъ частямъ, и имѣть неусыпное попеченіе о немъ, сознавая себя отвѣтнымъ лицомъ и предъ людьми за его добро и худо; ибо въ своемъ лицѣ онъ представляетъ его все: за него получаетъ стыдъ и одобреніе, болитъ и веселится. Сія забота, по частямъ, должна быть обращена а) на благоразумное, прочное и полное *хозяйство*, чтобы всѣ во всемъ могли имѣть посильное довольство, жизнь небокѣзненную, безбѣдную. Въ этомъ житейская мудрость—честная, Богомъ благословенная... Въ семъ отношеніи онъ распорядитель и правитель дѣлъ. На немъ лежитъ, когда что начать, что кому сдѣлать, съ кѣмъ въ какія вступить сдѣлки и пр.". „Начертаніе христіанскаго нравоученія", стр. 488. Еп. Ѳеофанъ не хуже экономическихъ матеріалистовъ изобличаетъ хозяйственную природу семьи. Для него „естественный союзъ по любви есть союзъ дикій, мрачный", стр. 490. Въ православномъ сознаніи Еп. Ѳеофана никогда даже и не возникалъ вопросъ о смыслѣ эротической любви, о мистическомъ бракѣ.

4) См. Нитцше т. VI, стр. 334.

5) Если перевести это на терминологію Фрейда, то развратомъ нужно познавать всякій аутоэротизмъ.

6) У Вейнингера есть геніальныя интуиціи о женской психологіи, но испорченныя его дурной, слабой враждой къ женственности.

7) Платонъ, Я. Беме, Фр. Баадеръ, Вл. Соловьевъ—всѣ связывали мистическій смыслъ любви съ андрогинизмомъ.

Къ главѣ X. Творчество и красота. Искусство и теургія.

1) Слово „романтическое" я употребляю не въ узкомъ школьномъ смыслѣ этого слова, а въ болѣе широкомъ.

2) Очень интересна для нашей темы статья Зиммеля о Микель Анжело. (См. „Логосъ". 1911 г. Книга первая). Зиммель хочетъ показать, что Михель Анжело преодолѣлъ дуализмъ языческой имманентности и христіанской трансцендентности. „Душа и тѣло, долго разъединенныя устремленіемъ души въ трансцендентное, здѣсь снова познаютъ себя, какъ единство", стр. 148. „Идея, мученикомъ которой былъ Микель Анжело, принадлежитъ, повидимому, къ безконечнымъ проблемамъ человѣчества: найти освобождающее завершеніе жизни въ самой жизни, воплотить абсолютное въ формѣ конечнаго", стр. 164. Это вѣдь

проблема не одного Микель Анжело, это проблема всего искусства и всей человѣческой культуры. Но и Микель Анжело, какъ и всему возрожденію, не удалось „въ земной воззрительной формѣ искусства замкнуть, завершить жизнь самое въ себѣ", стр. 165. У Микель Анжело трансцендентное не стало имманентно-совершеннымъ. Самъ Зиммель кончаетъ статью словами: Можетъ, суждено человѣку нѣкогда найти царство, въ которомъ конечность и несовершенность разрѣшается въ абсолютное и совершенное безъ необходимости полнаго перемѣщенія себя въ иное царство потусторонникъ реальностей, царство догматическихъ откровеній... *Послѣдняя рѣшающая трагедія*, какъ жизни Микель Анжело, такъ и его образовъ, раскрывается въ томъ, что человѣчество еще не обрѣло третьяго царства", стр. 165. Это третье царство и есть творчество въ Духѣ.

3) Даже чуждый христіанскому духу Вальтеръ Патеръ въ своей извѣстной книгѣ о „Ренессансѣ" предлагаетъ искать корней возрожденія не только въ активности, но и въ христіанскомъ средневѣковьѣ. То же говоритъ и Моннье въ своей книгѣ „Le Quattrocento".

4) Бенвенуто Чиллини описываетъ, какъ въ замкѣ св. Ангела ему „явился Христосъ, распятый на крестѣ, столь же сіяющій золотомъ, какъ и самое солнце". „Жизнь Бенвенуто Чиллини имъ самимъ разсказанная", изд. Ледерле, т. I, стр. 327. Въ тюрьмѣ у него были *необыкновенныя религіозныя переживанія*.

5) См. прекрасную книгу Emile Gebhardt „L'Italie mystique. Histoire de la Renaissance au moyen age". Іохимъ изъ Флориды, св. Францискъ Ассизскій, Ж. Варажинъ съ его „Золотой легендой", Джотто, Данте—вотъ высшая точка мистическаго напряженія западнаго міра. Моннье тоже говоритъ о высшемъ творческомъ подъемѣ треченто. См. „„Le Quattrocento", т. I, стр. 109—10.

6) О положительномъ значеніи Савонаролы для искусства говоритъ Лафенестръ въ книгѣ „St. François d'Assise et Savonarola—inspirateurs de l'art italien", стр. 280—4 и Theodor de Wyzewa. „Les Maitres Italiens d'autrefois", стр. 83. Лафенестръ и Визева говорятъ объ упадкѣ искусства кватроченто, о вырожденіи возрожденія, изсяканіи въ немъ творческихъ силъ и объ усиліяхъ Савонаролы вернуться къ творческимъ религіознымъ истокамъ треченте. Въ сущности то же утверждаетъ и Моннье въ книгѣ „Le Quattrocento". И онъ видитъ въ концѣ XV вѣка изсяканіе творчества.

7) См. въ прекрасной книгѣ Вячеслава Иванова „По звѣздамъ" статью „Двѣ стихіи въ современномъ символизмѣ". Вяч. Ивановъ защищаетъ реалистическій символизмъ противъ идеалистическаго символизма: „Пафосъ реалистическаго символизма: черезъ Августиново „transcende te ipsum", къ лозунгу: *a realibus ad reliora*. Его алхимическая загадка, его теургическая попытка религіознаго творчества—утвердить, познать, выявить въ дѣйствительности иную, болѣе дѣйствительную дѣйствительность. Это—пафосъ мистическаго устремленія къ *Ens realissimum*, эросъ божественнаго. Идеалистическій символизмъ есть интимное искусство утонченныхъ; реалистическій символизмъ—келейное искусство тайновидѣнія міра и религіознаго дѣйствія за міръ". „По звѣздамъ", стр. 277. „Реалистическій символизмъ раскроетъ въ символѣ миѳъ. Только изъ символа, понятаго какъ реальность, можетъ вырости, какъ колосъ изъ зерна, миѳъ. Ибо миѳъ—объективная правда о сущемъ", стр. 278. „Миѳъ—отображеніе реальностей, и всякое иное истолкованіе подлиннаго миѳа есть его искаженіе. Новый же миѳъ есть новое откровеніе тѣхъ же реальностей". стр. 279. Очень знаменательна эта устремленность В. Иванова къ реалистическому символизму и къ миѳу, какъ реальности. Но В. Ивановъ не до конца сознаетъ трагедію всякаго творчества и всякаго искусства, ибо слишкомъ вѣритъ въ религіозность культуры и творчества. В. Ивановъ не свободенъ отъ Вагнеровскаго пониманія синтетическаго религіознаго искусства, которое цѣликомъ еще не сознаетъ трагедію творчества. Культура трагически не религіозна и не можетъ быть религіозна, но въ ней есть потенція религіознаго откровенія и смысла. Культура все еще есть пресѣченіе творческаго акта, не допускающее творческому акту достигнуть своего заданія.

8) Въ этомъ отношеніи очень характеренъ дневникъ Леона Блуа „Le Mendiant Ingrat". Жизнь Л. Блуа прошла въ потрясающей бѣдности. Иногда въ праздникъ ему не на что было зажечь свѣчку. Его дѣти умерли отъ голода и

не на что было хоронить ихъ. Но Л. Блуа не шелъ ни на какіе компромиссы съ буржуазнымъ атеистическимъ міромъ, не приспособлялся къ газетамъ и журналамъ, къ направленіямъ, имѣвшимъ успѣхъ. Также ужасна была жизнь Вилье де-Лиль Адань, потомка одной изъ самыхъ аристократическихъ фамилій Франціи. Онъ жилъ на мансардѣ и выставлялъ свою кандидатуру на греческій престолъ, на который имѣлъ реальныя права, какъ потомокъ гроссмейстера ордена Іоннтовъ.

9) Андре Жидъ въ статьѣ о Вилье де-Лиль Адань, не безъ недоброжелательства, говоритъ о якобы религіозномъ нежеланіи знать жизнь у Вилье де Лиль Адань и другихъ „католическихъ писателей": „Baudelaire, Barbey d'Aurevilly", Hello, Bloy, Huysmans, c'est la leur trait commun: méconaissance de la vie, et même haine de la vie—mépris, honte, peur, dédain, il y a toutes les nuances,—une sorte de religieuse rancune contre la vie. L'ironie de villier s'y ramène". „Pretextes", стр. 186.

10) Обычныя эстетики и философіи искусства должны быть отнесены къ раздражающему своей ненужностью типу литературы. Объ искусствѣ и красотѣ пишутъ люди, которымъ внутренно чужды искусство и красота. Отрадное исключеніе представляетъ книга Б. Христіансена „Философія искусства". Христіансенъ не только философъ, но и человѣкъ художественно чуткій. У него можно найти рядъ цѣнныхъ истинъ, несмотря на ложность его исходной философской точки зрѣнія (онъ принадлежитъ къ школѣ Риккерта). Христіансенъ глубоко понимаетъ, что въ искусствѣ есть настоящее откровеніе о человѣкѣ. „Въ человѣкѣ должно быть нѣчто, что жаждетъ самооткровенія, и его откровеніемъ можетъ быть искусство". „Философія искусства", стр. 156. „Искусство указываетъ человѣку путь къ самому себѣ. Въ немъ, въ этомъ искусствѣ, которое можетъ быть праздной забавой и для многихъ бываетъ только ею, заложена и другая возможность: стать для человѣка самооткровеніемъ абсолютнаго", стр. 157. „Въ этой обманчивой игрѣ (искусства) одно мы постигаемъ несомнѣнно: себя самихъ. Мы приблизились къ себѣ; среди призрачнаго вотъ что остается настоящимъ и правдивымъ: я таковъ и вижу себя такимъ, что для меня это переживаніе означаетъ подъемъ и достиженіе. Я нахожу и узнаю свою тоску, ибо въ призрачномъ мірѣ я конкретно переживаю то, что могло бы ее утолить. Я нахожу то, что могло бы осмыслить жизнь: дѣйствовать въ сферѣ, подобной той, куда возноситъ меня искусство. Въ призрачномъ дѣйствіи надъ отраженіемъ идеальнаго, я постигаю то Я, которое скрыто за эмпирическимъ. Въ этомъ, думается мнѣ, призваніе художника: разрѣшить души отъ путь жизни и давать голосъ молчанію внутри насъ, чтобы мы слушали его и открывались себѣ. Искусство... раскрываетъ намъ безобманно наше собственное существо", стр. 158. „То, что жаждали узрѣть мистики въ своихъ экстазахъ и погружаясь вглубь собственнаго „я", то создаютъ художники и предлагаютъ всякому, кто близокъ имъ по духу.,, стр. 159. Христіансенъ также прекрасно раскрываетъ творческую природу всякаго эстетическаго воспріятія и внѣчувственный, сверхэмпирическій характеръ всякаго художественнаго произведенія: „эстетическій объектъ возникаетъ путемъ особаго вторично-творческаго синтеза, и внѣшнее произведеніе служитъ лишь средствомъ, побуждающимъ зрителя къ этому синтезу. Эстетическій объектъ, такимъ образомъ, не можетъ быть зафиксированъ; онъ не заключается въ мраморѣ, на полотнѣ, въ сочетаніи тоновъ, но долженъ всякій разъ возникать заново: отсюда возможность его непониманія или пониманія ложнаго... Мы утверждаемъ, что содержаніе художественнаго произведенія внѣчувственно; мы считаемъ пустымъ всякое произведеніе, въ которомъ строеніе чувственныхъ формъ не позволяетъ имъ явиться выраженіемъ внѣчувственнаго. Мы говоримъ, что дѣло не въ краскахъ, линіяхъ и тонахъ—какъ таковыхъ,—даже не въ видимомъ образѣ изображеннаго предмета, но въ томъ невидимомъ, которое стоитъ за образомъ и его формами, и что послѣдовательность тоновъ имѣетъ значеніе только какъ чувственный выразитель внѣчувственной мелодіи", стр. 197. Это глубокое мѣсто должно быть противопоставлено всѣмъ сторонникамъ эстетическаго сенсуализма. Цѣнно сближеніе красоты съ свободой въ книгѣ К. Эрберга „Цѣль творчества". К. Эрбергъ видитъ красоту въ преодолѣніи творческимъ духомъ человѣка природной необходимости. Но К. Эрбергъ признаетъ лишь свободу стараго Адама, свободу формально-безсодержательную. И все же

глава „Красота и свобода" въ его книгѣ очень цѣнна для философіи искусства. Искусство по истинѣ есть путь освобожденія отъ природной необходимости.

11) Много дѣльнаго и вѣрнаго по этикѣ музыки говоритъ Вольфингъ въ книгѣ „Модернизмъ и музыка". Нельзя не привѣтствовать его борьбы противъ модернизма, враждующаго съ духомъ вѣчности въ искусствѣ. Но русскому нечего дѣлать съ его германскимъ націонализмомъ.

Къ главѣ XI. Творчество и мораль. Новая этика творчества.

1) См. прекрасную книгу Iohannes Ioergensen „Saint François d'Assise. Sa vie et son oeure". Это—лучшая книга о св. Францискѣ. Іергенсенъ—датскій писатель, принадлежавшій къ школѣ Брандеса, протестантъ по рожденію, обратившійся въ католичество въ Ассизахъ. Обращеніе свое онъ разсказалъ въ книгѣ „Le livre de Route". Іергенсенъ яркій выразитель сѣвернаго католическаго возрожденія. Жизнь св. Франциска разсказана имъ съ поэтическимъ проникновеніемъ въ духъ умбрійскаго христіанства.

2) Еп. Ѳеофанъ вышелъ изъ двадцатилѣтняго затвора, когда пріѣхалъ Тамбовскій губернаторъ. Этимъ онъ выразилъ свое мистическое послушаніе земному чиноначалію. Онъ проповѣдуетъ мораль совершеннаго повиновенія и покорности, вплоть до тѣлесныхъ наказаній. А Оптинскій старецъ Амвросій оправдываетъ смертную казнь. Старецъ пишетъ по поводу казни Каракозова: „А что онъ лишенъ погребенія и что получилъ конецъ такою позорною смертію и подобное—все это, при искреннемъ раскаяніи, можетъ послужить ему къ облегченію тяжкой вины преступленія; другимъ же послужитъ это къ вразумленію, чтобы такъ не забывались и такъ далеко не простирали своей дерзости". „Описаніе жизни блаженныя памяти Оптинскаго старца іеросхимонаха Амвросія". Составлено протоіереемъ С. Четверіковымъ, стр. 157.

3) „Первая обязанность человѣка и до сихъ поръ заключается въ подавленіи *страха*. Мы не можемъ вовсе дѣйствовать, пока не достигнемъ этого. До тѣхъ поръ, пока человѣкъ не повергнетъ страха подъ пяту ногъ своихъ, поступки его будутъ носить раболѣпствующій характеръ, они будутъ не правдивы, а лишь правдоподобны: сами его мысли будутъ ложны, онъ будетъ думать совершенно, какъ рабъ и трусъ... Человѣку необходимо быть и онъ долженъ быть храбрымъ: онъ долженъ итти впередъ и оправдать себя, какъ человѣка, вѣряясь непоколебимо указанію и *выбору* высшихъ силъ, и первымъ дѣломъ не бояться вовсе. Теперь, какъ и всегда, онъ настолько лишь человѣкъ, насколько побѣждаетъ свой страхъ". „Герои и героическое въ исторіи". Карлейля, стр. 44.

4) Въ „Антихристѣ" Нитцше есть много отъ Вольтера, много поверхностно-разсудочнаго. Но въ Нитцшевской критикѣ христіанства есть мотивы очень глубокіе. И мотивы эти можно принять для защиты христіанства. Таковъ прежде всего мотивъ *силы* въ противоположность мотиву слабости. Я, какъ христіанинъ, на вопросъ, что такое доброе, вмѣстѣ съ Нитцше могу отвѣтить: „Все, что повышаетъ чувство силы, волю къ силѣ, саму силу въ человѣкѣ". „Nietzsche Werke. Band. VIII, стр. 218. Христіанство не есть религія состраданія, христіанство—религія стяжанія духовной силы и божественной жизни. Состраданіе—буддійской природы, буддійскій уклонъ въ христіанствѣ. Нитцше бунтуетъ не противъ христіанства, а противъ исторической христіанской морали, морали слабости.

5) Къ кризису морали должны быть отнесены всѣ интересныя работы Л. Шестова.

6) „Exegès des Lieux communs" Л. Блуа есть геніально смѣлое изслѣдованіе общихъ мѣстъ той мудрости, которой живетъ буржуа.

7) Это и есть медитація, духовная сосредоточенность, освобождающая человѣка отъ внѣшняго и призрачнаго „міра".

Къ главѣ XII. Творчество и общественность.

*) Вся безпомощность соціологическаго мірочувствія нашла себѣ даровитое выраженіе въ книгѣ Гюйо „L'irreligion de l'avenire".

1) С. Булгаковъ въ своей интересной и показательной „Философіи хозяйства" хотѣлъ открыть софійность хозяйства, но въ дѣйствительности открылъ

не творческую, трудовую, послушную, ветхозавѣтную природу хозяйства С. Булгаковъ отрицаетъ творческую общественность. Сущность жизни для него въ трудѣ, а не въ творчествѣ. Православное сознаніе Булгакова приводитъ его къ требованію, чтобы каждый несъ послушно вышавшее на его долю соціальное положеніе. Характерно, что Булгаковъ въ своей философіи хозяйства, которая для него есть часть натурфилософіи, совсѣмъ не ставитъ соціальнаго вопроса, религіознаго соціальнаго вопроса, который всегда есть вопросъ о существованіи неправды, несправедливости въ мірѣ, а не только грѣха.

2) Особенно рекомендую книгу Іергенсена о св. Францискѣ, передающую поэзію умбрійской религіозности. Нужно быть въ Ассизахъ, въ долинѣ Умбріи, чтобы до конца почувствовать религіозную индивидуальность Франциска и безмѣрное его значеніе.

3) Кн. Е. Трубецкой въ своемъ „Міросозерцаніи Вл. С. Соловьева" прекрасно показалъ несостоятельность всякой теократіи, ея нехристіанскую природу.

4) Въ христіанствѣ было разработано ученіе о грѣхѣ, его послѣдствіяхъ и избавленіи отъ него, но совсѣмъ не было раскрыто ученіе о злѣ, какъ началѣ самобытномъ. По вопросу о злѣ больше можно найти у манихейцевъ и гностиковъ; у нихъ была проблема зла, а не только грѣха. Въ мірѣ есть не только грѣхъ и его справедливыя послѣдствія, но также зло и его несправедливыя послѣдствія. См. о маникействѣ книгу XVIII в. Beausobre, „Histoire critique de Manishée et du Manischeisme", два тома.

**) Есть своя великая правда въ порывѣ ухода изъ культуры и культурной общественности Л. Толстого, А. Добролюбова, Э. Карпентера. См. замѣчательную книгу Карпентера „Цивилизація, ея причины и излѣченіе.

5) Крайняго выраженія и эстетической законченности это православно-христіанское требованіе послушанія и покорности злу на землѣ достигло у К. Леонтьева, у котораго христіанское смиреніе какъ-то геніально перемѣшано съ демонической злостью. К. Леонтьевъ точно хочетъ зла, какъ оправданія апокалиптическихъ пророчествъ, какъ доказательства силы князя міра сего, какъ доказательства негодности этого міра.

6) См. Гер. Спенсеръ „Основы соціологіи". Во многихъ отношеніяхъ поучительная книга.

***) Это глубоко понимаетъ Э. Карпентеръ.

7) Н. Ѳедоровъ былъ близокъ къ постановкѣ проблемы космической общественности. Но онъ не созналъ и не нашелъ имени для той истины, что регуляція природы человѣческой активностью есть положительная, свѣтлая магія. Овладѣть природой можно лишь магически, а не позитивистически. Ибо магія и есть дѣйствіе человѣка въ природѣ, воспринятой, какъ живой, а не мертвой.

Къ главѣ XIII. Творчество и мистика. Оккультизмъ и магія.

*) См. интересную книгу Ю. Николаева „Въ поискахъ за Божествомъ. Очерки изъ исторіи гностицизма". 1913. Недурно изложена борьба внутри христіанства духа іудаистическаго съ гностицизмомъ съ большимъ сочувствіемъ къ гностикамъ.

1) Та канцепція церкви, которая была у Хомякова, церкви, какъ органической соборной жизни въ свободѣ и любви, не имѣющей никакихъ внѣшнихъ признаковъ и критеріевъ, въ сущности должна отрицать физическую плоть церкви, историческую матерію православія. Церковь есть свободная жизнь въ Духѣ Христовомъ. См. мою книгу „А. С. Хомяковъ".

**) См. интересную брошюру штейнеріанца Бауера „Mystik und okkultismus", въ которой приводится та мысль, что въ мистикѣ „я" исчезаетъ въ Богѣ, изобличается неправды „я", а въ оккультизмѣ раскрывается „я", его правда. См. лучшую книгу по философіи религіи въ современной нѣмецкой философіи Древса „Die religion als Selbst—Rewustsein Gottes" въ которой окончательно погащается „я" въ Богѣ.

2) О католической мистикѣ см. интересную книгу іезуита Aug. Poulain „Des Graces d'Oraison. Traité de theologie Mystique". Интересна глава XXVII.

„Sur le quiétisme", стр. 516, гдѣ Пуленъ пытается увидѣть отличіе церковной католической мистики отъ квіэтизма въ томъ, что она признаетъ активность человѣка.

3) См. Суоми Вивекананда. „Философія іога. Лекціи, читанныя о Раджа-іогѣ или подчиненіи внутренной природы", стр. 43.

4) См. Вивекананда тамъ же, стр. 74.

5) См. въ той же книгѣ коментаріи къ афоризмамъ Патанджали, стр. 6.

6) Тамъ же стр. 6.

7) Тамъ же стр. 37.

8) См. Вивекананда. „Карма-Іога", стр. 72.

9) См. параллель іоги и христіанской аскетики у Ладыженскаго „Сверхсознаніе" и у Лютославскаго „Volonté et liberté". IX. Ansiens écoles de la volonté, стр. 218—49 (особенно стр. 227).

10) Въ „Голосѣ Безмолвія" говорится: „Прежде чѣмъ разумъ твоей души прозрѣетъ, зародышъ личности долженъ быть разрушенъ", стр. 23. „Отнынѣ твое „я" погрузилось въ *единое я*, слилось съ тѣмъ *я*, изъ котораго излучилось твое бытіе. Гдѣ же твоя индивидуальность, ученикъ, гдѣ *са*мъ ученикъ? То—искра-исчезнувшая въ пламени, капля въ нѣдрахъ океана, непреходящій лучъ, ставшій „Всѣмъ" и вѣчнымъ сіяніемъ", стр. 28—9. „Ищи въ Безличномъ свое истинное Я", стр. 33. „Путь къ конечному освобожденію въ тебѣ самомъ, и все же путь этотъ и начинается и кончается внѣ твоего личнаго я", стр. 41. „Ты не долженъ отдѣлять свое бытіе отъ единаго Бытія и отъ всего сущаго, но—слить океанъ съ каплей и каплю съ океаномъ", стр. 50. Истинное я человѣка—міровое я, т.-е. Богъ,—индивидуальнаго я, т.-е. человѣка, не должно быть. Въ прекрасной книгѣ Брамана Чаттерджи „Сокровенная религіозная философія Индіи" говорится: „Наше человѣческое самосознаніе сольется съ нашимъ божественнымъ Ego, которое и есть истинная безсмертная душа человѣка", стр. 71. „Цѣль человѣческой эволюціи—полное осуществленіе его божественности, отождествленіе его сущности съ единой Реальностью", стр. 86. „Единая реальность во вселенной: все, что существуетъ, не болѣе какъ проявленіе этой Реальности; „Я" человѣка по существу тождественно съ этой Реальностью", стр. 92.

11) См. Plotin „Enneaden" In Auswahe übepsetzt und eingeleitet von Otto Kiefer. I. Baad. Verlegt bei E. Diederichs. 1905, стр. 122.

12) См. Plotin. I. Band, стр. 117.

13) „Das ist ober nicht mehr der Geist, sondern etwas über dem Geist, denn der Geist ist noch etwas Seiendes, jenes ist kein Etwas mehr, sondern höher als alle Dinge, es ist auch nicht das Seiende, denn das Seiende hat gleichsam noch eine Gestalt, jenes ober ist ohne Gestalt, selbst ohne geistige Gestalt. Da die Natur des Einen die Erzeugerin aller Dinge ist, so ist sie nichts von allem; es ist also weder ein Etwas, noch hat es Eigenschaften oder Grösse, noch ist es Geist noch Seele, es ist weder bewegt noch ruhend, es ist nicht im Raum, nicht in der Zeit; sondern es ist an sich Einzigartige oder vielmehr Gestaltlose, vor oller Form, vor aller Bewegung, vor der Ruhe: denn all das gehört zum Seienden und ruft eine Vielheit hervor. Aber warum ist es weder bewegt noch ruhend? Weil eins von beiden oder beides notwendig zum Seienden gehort und das Ruhende durch die Stabilität ruhend ist und doch nicht dasselbe ist wie sie; folglich besitzt das Ruhende diese als zufollige Eigenschaft und ist nicht mehr einfach. Auch wenn wir das Erste die Ursache nennen, sagen wir nicht etwas von ihm aus, sondern was uns zukommt, weil wir etwas von ihm empfangen, während jenes in sich selbst bleibt. Mon dart es, genau gesprochen, auch nicht dies oder das nennen, sondern wir, die es gleichsam von aussen umkreisen, können nur versuchen, seine Eindrücke auf und zu beschreiben, indem wir ihm bald näher stehen, bald weiter von ihm abfallen wegen der mit seiner Betrachtung verknüpften Sehwierigkeiten". Plotin, B. I, стр. 118—9.

14) И у Скота Эригены мы находимъ ту же неоплатоническую мистику и метафизику, хотя и съ христіанскими коррективами. Брилліантовъ въ своей превосходной книгѣ „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены" такъ излагаетъ ученіе Эригены: „Въ концѣ кон-

цовъ человѣческая природа въ ея причинахъ, т.-е. идеяхъ, прейдетъ въ Самаго Бога: насколько въ Немъ именно и существуютъ идеи... Святые при этомъ возвращеніи всего въ Бога, какъ бы выступятъ своимъ духомъ изъ предѣловъ своей природы и предѣловъ всего сотвореннаго, объединившись съ Богомъ и въ Богѣ, такъ что въ нихъ какъ бы не останется уже не только ничего животнаго и ничего тѣлеснаго, но и ничего человѣческаго, ничего природнаго: въ этомъ будетъ замѣчаться ихъ „обожествленіе". Чистѣйшіе духи тогда сверхестественно какъ бы исчезнутъ въ Самомъ Богѣ, какъ бы во мракѣ непостижимаго и неприступнаго свѣта", стр. 361—2. И для Эригены космическая множественность не есть прибыль божественной жизни, положительное развитіе божественнаго откровенія.

15) См. Мейстеръ Экхартъ. „Духовныя проповѣди и разсужденія". Переводъ М. В. Собашниковой. Изд. „Мусагетъ", стр. 12. Буду цитировать по этому превосходному переводу.

16) См. Экхартъ, стр. 14.

17) Тамъ же стр. 16.

18) Тамъ же стр. 25.

19) Тамъ же стр. 26.

20) Тамъ же стр. 32.

21) Тамъ же стр. 53.

22) Тамъ же стр. 54.

23) Тамъ же стр. 55.

24) Тамъ же стр. 58.

25) Тамъ же стр. 133—4.

26) Тамъ же стр. 149.

27) Беме, повидимому, черезъ Парацельса проникся каббалистическими идеями.

28) Нѣкоторыя достиженія католической мистики головокружительно высоки. Такъ у Angéle de Foligno я нашелъ мѣсто, которое превосходитъ по дерзновенію, по высотѣ человѣческаго самосознанія все, что можно прочесть въ мистическихъ книгахъ: „Dans l'immense ténèbre, je vois la Trinité sainte, et dans la Trinité, aperçue dans la nuit, je me vois moi—même, debout, au centre". „Le livre des Visions et instructions de la bienheureuse Angéle de Foligno", traduit par E. Hello, стр. 105. Мистики упреждали времена и сроки и видѣли человѣка въ нѣдрахъ самой Божественной Троицы.

29) См. Корнеліусъ Агриппа „La Philosophie occulte et la magie".

30) О родствѣ магіи съ естествознаніемъ см. очень интересную книгу Дю-Преля „Die Magie, als Naturwissenschaft".

31) См. Кизиветтера „Die Geheimwissenschaften". Die Dämonologie des Urchristentums, стр. 445—51. Характерна книга Жюль Буа. „Le satanisme et la magie".

Къ главѣ XIV. Три эпохи. Творчество и культура. Творчество и церковь. Творчество и христіанское возрожденіе.

1) Вяч. Ивановъ хорошо говоритъ: „Нѣтъ въ Европѣ другой культуры, кромѣ эллинской, подчинившей себѣ латинство и донынѣ живой въ латинствѣ,— пускающей все новые побѣги изъ вѣтвей трехтысячедѣтняго, дряхлѣющаго, но живучаго ствола. Коренится она въ крови и языкѣ латинскихъ племенъ: чужими ей по крови и языку германствомъ и славянствомъ никогда не могла она овладѣть до полнаго уподобленія, до перерожденія органическихъ тканей души народной". „По звѣздамъ", стр. 233. „Въ лонѣ латинства все кажется непрерывнымъ возрожденіемъ древности, ибо органически живетъ тамъ сама древность, и постоянный притокъ варварскихъ вліяній непрестанно уравновѣшивается силами, бьющими изъ родныхъ неоскудѣвающихъ нѣдръ", стр. 234.

*) Германское національное сознаніе и германскій мессіанизмъ можно встрѣтить сейчасъ у Древса, который хочетъ раскрыть германскую религію, и у Чемберлена.

2) Значеніе Экхарта и особенно Беме—всемірное.

3) Св. Иссакъ Сиріанинъ говоритъ: „Кто всѣхъ равно любитъ по состраданію и безразлично, тотъ достигъ совершенства". „Св. Исаакъ Сиріанинъ", стр. 48. Въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „И не думай, что кромѣ тебя и Бога есть кто другой на землѣ, о комъ бы заботиться тебѣ, какъ наученъ ты прежде тебя бывшими отцами. Если не ожесточитъ кто собственнаго сердца своего, и не будетъ съ усиліемъ удерживать милосердія своего такъ, чтобы стать далекимъ отъ попеченія о всемъ дольномъ, и ради Бога и ради чего-либо житейскаго, и не станетъ пребывать въ одной молитвѣ въ опредѣленное на то время, тотъ не можетъ быть свободенъ отъ смущенія и заботъ и пребывать въ безмолвіи", стр. 66.

4) В. Несмѣловъ въ своей книгѣ о св. Григоріѣ Нисскомъ пишетъ: „Отцы и учители церкви первыхъ трехъ вѣковъ ясно говорили только о личномъ бытіи Св. Духа,—вопроса же объ Его природѣ и объ отношеніи Его къ Богу Отцу и къ Богу Сыну или совсѣмъ не ставили, или если и ставили, то разрѣшали его крайне обще и неопредѣленно. Все ихъ вниманіе главнымъ образомъ приковывала къ себѣ историческая Личность Богочеловѣка. Они слишкомъ живо чувствовали совершенное Имъ дѣло спасенія людей, и это необъятно-величественное дѣло какъ бы заслонило собою въ ихъ религіозномъ сознаніи всѣ другія истины вѣры, такъ что они знали и хотѣли знать одного только Христа, распятаго и прославленнаго, и прославляющаго другихъ въ Своемъ вѣчномъ царствѣ. Въ стремленіи къ этому знанію они касались ученія о Св. Духѣ лишь постольку, поскольку Ему домостроительствующая дѣятельность о родѣ человѣческомъ неразрывно связывалась съ такою же дѣятельностью Сына Божьяго, т.-е. другими словами—поскольку нельзя было его не коснуться". „Догматическая система св. Григорія Нисскаго", стр. 267.

5) Очень интересно говоритъ о культурѣ Н. Ѳ. Ѳедоровъ: „Если объединеніе живущихъ для всеобщаго воскрешенія не совершается сознательно, то объединеніе [illegible] превращается въ цивилизацію, въ чуждость, враждебность, въ разрушеніе, а вмѣсто воскрешенія является культура, т.-е. перерожденіе, вырожденіе и наконецъ вымираніе". „Философія общаго дѣла", стр. 142—3. „Культура есть произведеніе эпохи, которая отказалась отъ безсмертной жизни, слѣдовательно, не признавала зла въ умираніи личномъ и въ вымираніи родовомъ", стр. 625.

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

„Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи". Изданіе Поповой. 1901 г. (распродана).

„Sub specie aeternitatis. Опыты философскіе, соціальные и литературные". Изд. Пирожкова. 1907 г. Цѣна 2 руб.

„Новое религіозное сознаніе и общественность". Изд. Пирожкова. 1907 г. Цѣна 1 р. 50 к.

„Духовный кризисъ интеллигенціи. Статьи по общественной и религіозной психологіи". 1910 г. Цѣна 1 р. 50 к.

„Философія свободы". Изд. „Путь". 1911 г. Цѣна 2 р.

„А. С. Хомяковъ". Изд. „Путь". 1912 г. Цѣна 1 р. 60 к.

„Душа Россіи". 1915 г. Цѣна 25 к.

ИЗДАНІЯ

Т. А. Лемана и С. И. Сахарова.

ХВОСТОВЪ, В. М. Женщина и человѣческое достоинство. Цѣна 3 р.

ГОББСЪ, Т. О гражданинѣ. Перев. В. В. Погосскаго съ пред. проф. С. А. Котляревскаго. Цѣна 2 руб.

КАУФМАНЪ, А. А. Сборникъ статей. Община, переселеніе, статистика. Цѣна 3 руб.

ЕГО ЖЕ, Теорія и методы статистики. Изд. 3-е. Цѣна 3 р. 50 к.

ПОГОДИНЪ, А. Л. Краткій очеркъ исторіи славянъ. Цѣна 60 к

ЕГО ЖЕ, Исторія польскаго народа въ XIX вѣкѣ. Цѣна 2 р. 25 к.

КАБЛУКОВЪ, Н. А. Статистика. Изд. 2-е. Цѣна 1 р. 75 к.

РОРБАХЪ, П. Война и Германская политика. Цѣна 80 к.

ФОЛЛЬ, К. Опыты сравнительнаго изученія живописи. Цѣна 4 р. 50 к.

КОТЛЯРЕВСКІЙ, С. А. Власть и право. Проблема правового государства. Цѣна 2 р. 50 к.

Изданія Т. А. Лемана.

КАБЛУКОВЪ, Н. А. Пособіе при земско-статистическихъ изслѣдованіяхъ. Цѣна 1 р. 50 к.

ПОЗНЫШЕВЪ, С. В. Особенная часть русскаго уголовнаго права. Изд. 3-е. Цѣна 2 р. 25 к.

ЕГО ЖЕ. Элементарный учебникъ уголовнаго процесса. Цѣна 2 р.

ЕГО ЖЕ. Тюрьмовѣдѣніе. Изд. 2-ое. Цѣна 2 р.

РАДЛОВЪ, Э. Л. Философскій словарь. Изд. 2-ое. Цѣна 2 р.

МИЛЛЬ, Дж. Ст. Система логики. Пер. прив.-доц. В. Н. Ивановскаго. Изд. 2-ое. Цѣна 4 р. 50 к.

ЕЛИСТРАТОВЪ, А. И. Основныя начала административнаго права. Цѣна 2 р. 50 к.

ВАНЪ-КАНЪ. Экономическіе факторы преступности. Пер. подъ ред. проф. С. В. Познышева. Цѣна 2 р 75 к.

ХВОСТОВЪ, В. М. Теорія историческаго процесса. Изданіе 2-е. Цѣна 2 руб.