НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ

СМЫСЛ ТВОРЧЕСТВА

Эксклюзив: Русская классика

Николай Бердяев

Смысл творчества

«Public Domain»
1916

УДК 1(091)(47)
ББК 87.3(2)

Бердяев Н. А.

Смысл творчества / Н. А. Бердяев — «Public Domain», 1916 — (Эксклюзив: Русская классика)

ISBN 978-5-17-108119-5

Опубликованный в 1916 году «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» заключает в себе итог предыдущих исканий Н. Бердяева и открывает перспективу разворачивания уже самостоятельной и оригинальной его философии. В этом произведении «религиозная философия» Н. Бердяева, созданная в ситуации конфликта с официальной православной церковью, впервые была вполне осознана и выражена. Центральным же стержнем «Смысла творчества» становится идея творчества как откровения человека, как совместно с Богом продолжающегося творения и человек поставлен в центр бытия.

УДК 1(091)(47)
ББК 87.3(2)

ISBN 978-5-17-108119-5

© Бердяев Н. А., 1916
© Public Domain, 1916

Содержание

Введение 6
Глава I. Философия как творческий акт 11
Глава II. Человек. Микрокосм и макрокосм 31
Глава III. Творчество и искупление 52
Конец ознакомительного фрагмента. 57

Николай Александрович Бердяев
Смысл творчества

© ООО «Издательство АСТ», 2018

* * *

Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben.
Werd ich zu nicht, er muss von Not den Geist aufgeben.

Angelus Silesius[1]

[1] «Я знаю, что без моего бога я не мог бы прожить ни единого мига; не будь меня – он по необходимости должен был бы умереть». Ангелус Силезиус (*нем.*).

Введение

Дух человеческий – в плену. Плен этот я называю «миром», мировой данностью, необходимостью. «Мир сей» не есть космос, он есть некосмическое состояние разобщенности и вражды, атомизация и распад живых монад космической иерархии. И истинный путь есть путь духовного освобождения от «мира», освобождения духа человеческого из плена у необходимости. Истинный путь не есть движение вправо или влево по плоскости «мира», но движение вверх или вглубь по линии внемирной, движение в духе, а не в «мире». Свобода от реакций на «мир» и от оппортунистических приспособлений к «миру» есть великое завоевание духа. Это путь высших духовных созерцаний, духовной собранности и сосредоточенности. Космос есть истинно сущее, подлинное бытие, но «мир» – призрачен, призрачна мировая данность и мировая необходимость. Этот призрачный «мир» есть порождение нашего греха. Учителя церкви отождествляли «мир» со злыми страстями. Плененность духа человеческого «миром» есть вина его, грех его, падение его. Освобождение от «мира» и есть освобождение от греха, искупление вины, восхождение падшего духа. Мы не от «мира» и не должны любить «мира» и того, что в «мире». Но само учение о грехе выродилось в рабство у призрачной необходимости. Говорят: ты грешное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобождения духа от «мира», на путь творческой жизни духа, неси бремя послушания последствиям греха. И остается дух человеческий скованным в безвыходном кругу. Ибо изначальный грех и есть рабство, несвобода духа, подчинение диавольской необходимости, бессилие определить себя свободным творцом, утеря себя через утверждение себя в необходимости «мира», а не в свободе Бога. Путь освобождения от «мира» для творчества новой жизни и есть путь освобождения от греха, преодоление зла, собирание сил духа для жизни божественной. Рабство у «мира», у необходимости и данности есть не только несвобода, но и узаконение и закрепление нелюбовного, разодранного, некосмического состояния мира. Свобода – любовь. Рабство – вражда. Выход из рабства в свободу, из вражды «мира» в космическую любовь есть путь победы над грехом, над низшей природой. И нельзя не допускать до этого пути на том основании, что греховна человеческая природа и погружена в низшие сферы. Великая ложь и страшная ошибка религиозного и нравственного суждения – оставлять человека в низинах этого «мира» во имя послушания последствиям греха. На почве этого сознания растет постыдное равнодушие к добру и злу, отказ от мужественного противления злу. Подавленная погруженность в собственную греховность рождает двойные мысли – вечные опасения смешения Бога с диаволом, Христа с антихристом. Эта упадочность души, к добру и злу постыдно равнодушной, ныне доходит до мистического упоения пассивностью и покорностью, до игры в двойные мысли. Упадочная душа любит кокетничать с Люцифером, любит не знать, какому Богу она служит, любит испытывать страх, всюду чувствовать опасность. Эта упадочность, расслабленность, раздвоенность духа есть косвенное порождение христианского учения о смирении и послушании – вырождение этого учения. Упадочному двоению мыслей и расслабленному равнодушию к добру и злу нужно решительно противопоставить мужественное освобождение духа и творческий почин. Но это требует сосредоточенной решимости освободиться от ложных, призрачных наслоений культуры и ее накипи – этого утонченного плена у «мира».

Творческий акт всегда есть освобождение и преодоление. В нем есть переживание силы. Обнаружение своего творческого акта не есть крик боли, пассивного страдания, не есть лирическое излияние. Ужас, боль, расслабленность, гибель должны быть побеждены творчеством. Творчество по существу есть выход, исход, победа. Жертвенность творчества не есть гибель и ужас. Сама жертвенность – активна, а не пассивна. Личная трагедия, кризис, судьба переживаются как трагедия, кризис, судьба мировые. В этом – путь. Исключительная забота о личном спасении и страх личной гибели – безобразно эгоистичны. Исключительная погруженность в

кризис личного творчества и страх собственного бессилия – безобразно самолюбивы. Эгоистическое и самолюбивое погружение в себя означает болезненную разорванность человека и мира. Человек создан Творцом гениальным (не непременно гением) и гениальность должен раскрыть в себе творческой активностью, победить все лично-эгоистическое и лично-самолюбивое, всякий страх собственной гибели, всякую оглядку на других. Человеческая природа в первооснове своей через Абсолютного Человека – Христа уже стала природой Нового Адама и воссоединилась с природой Божественной – она не смеет уже чувствовать себя оторванной и уединенной. Отъединенная подавленность сама по себе есть уже грех против Божественного призвания человека, против зова Божьего, Божьей потребности в человеке. Только переживающий в себе все мировое и все мировым, только победивший в себе эгоистическое стремление к самоспасению и самолюбивое рефлектирование над своими силами, только освободившийся от себя отдельного и оторванного силен быть творцом и лицом. Только освобождение человека от себя приводит человека в себя. Путь творческий – жертвенный и страдательный, но он всегда есть освобождение от всякой подавленности. Ибо жертвенное страдание творчества никогда не есть подавленность. Всякая подавленность есть оторванность человека от подлинного мира, утеря микрокосмичности, плен у «мира», рабство у данности и необходимости. Природа всякого пессимизма и скептицизма – эгоистическая и самолюбивая. Сомнение в творческой силе человека всегда есть самолюбивая рефлексия и болезненное ячество. Смирение и сомневающаяся скромность там, где нужна дерзновенная уверенность и решимость, всегда есть замаскированное метафизическое самолюбие, рефлектирующая оглядка и эгоистическая отъединенность, порождение страха и ужаса. Наступают времена в жизни человечества, когда оно должно помочь само себе, сознав, что отсутствие трансцендентной помощи не есть беспомощность, ибо бесконечную имманентную помощь найдет человек в себе самом, если дерзнет раскрыть в себе творческим актом все силы Бога и мира, мира подлинного в свободе от «мира» призрачного. Теперь слишком распространено недостойное и расслабляющее самооплевание – обратная сторона столь же недостойного и расслабляющего самовозвеличения. Мы не настоящие люди, любят говорить, – в прежние времена были настоящие. Прежние люди смели говорить о религии. Мы не смеем говорить. Это – призрачное самосознание людей, распыленных «миром», утерявших ядро личности. Их рабство у «мира» есть погруженность в себя. Их погруженность в себя есть утеря себя. Свобода от «мира» есть соединение с подлинным миром – космосом. Выход из себя есть обретение себя, своего ядра. И мы можем и должны почувствовать себя настоящими людьми, с ядром личности, с существенной, а не призрачной религиозной волей.

Не во тьме мы поднимаемся по лестнице познания. Научное познание поднимается по темной лестнице и освещает постепенно каждую ступень. Оно не знает, к чему придет на вершине лестницы, в нем нет солнечного света, смысла, Логоса, освещающего путь сверху. Но в подлинном высшем гнозисе есть изначальное откровение смысла, солнечный свет, падающий сверху на лестницу познания. Гнозис есть изначальное осмысливание, в нем есть мужественная активность Логоса. Современная душа все еще страдает светобоязнью. Темными коридорами шла душа через бессветную науку и пришла к бессветной мистике. К солнечному сознанию не пришла еще душа. Мистическое возрождение чувствует себя вхождением в ночную эпоху. Ночная эпоха – женственная, а не мужественная, в ней нет солнечности. Но в более глубоком смысле вся новая история с ее рационализмом, позитивизмом, научностью была ночной, а не дневной эпохой – в ней померкло солнце мира, погас высший свет, все освещение было искусственным и посредственным. И мы стоим перед новым рассветом, перед солнечным восходом. Вновь признана должна быть самоценность мысли (в Логосе) как светоносной человеческой активности, как творческого акта в бытии. Реакция против рационализма приняла форму вражды к мысли и слову. Но должно освободиться от реакции и в свободе духа, во вневременном утверждении мысли и слова, узреть смысл. Сознание наше по существу переход-

ное и пограничное. Но на грани нового мира рождается свет, осмысливается мир отходящий. Только теперь мы в силах осознать вполне то, что было, в свете того, что будет. И мы знаем, что прошлое по-настоящему будет лишь в будущем.

Я знаю, что меня могут обвинить в коренном противоречии, раздирающем все мое мирочувствие и все мое миросознание. Меня обвинят в противоречивом совмещении крайнего религиозного дуализма с крайним религиозным монизмом. Предвосхищаю эти нападения. Я исповедую почти манихейский дуализм. Пусть так. «Мир» есть зло, он безбожен и не Богом сотворен. Из «мира» нужно уйти, преодолеть его до конца, «мир» должен сгореть, он аримановой природы. Свобода от «мира» – пафос моей книги. Существует объективное начало зла, против которого должно вести героическую войну. Мировая необходимость, мировая данность – аримановы. Ей противостоит свобода в духе, жизнь в божественной любви, жизнь в Плероме. И я же исповедую почти пантеистический монизм. Мир божествен по своей природе. Человек божествен по своей природе. Мировой процесс есть самооткровение Божества, он совершается внутри Божества. Бог имманентен миру и человеку. Мир и человек имманентны Богу. Все, совершающееся с человеком, совершается с Богом. Не существует дуализма божественной и внебожественной природы, совершенной трансцендентности Бога миру и человеку. Эта антиномия дуализма и монизма у меня до конца сознательна, и я принимаю ее как непреодолимую в сознании и неизбежную в религиозной жизни. Религиозное сознание по существу антиномично. В сознании нет выхода из вечной антиномичности трансцендентного и имманентного, дуализма и монизма. Антиномичность снимается не в сознании, не в разуме, а в самой религиозной жизни, в глубине самого религиозного опыта. Религиозный опыт до конца изживает мир как совершенно внебожественный и как совершенно божественный, изживает зло как отпадение от божественного смысла и как имеющее имманентный смысл в процессе мирового развития. Мистический гнозис всегда давал антиномические решения проблемы зла, всегда в нем дуализм таинственно сочетался с монизмом. Для величайшего из мистиков Якова Бёме зло было в Боге и зло было отпадением от Бога, в Боге был темный исток и Бог не был ответствен за зло. Все почти мистики стоят на сознании имманентного изживания зла. Трансцендентная точка зрения всегда есть предпоследнее, а не последнее. И переживание греха периферично и экзотерично в религиозной жизни. Глубже, эзотеричнее переживание внутреннего расщепления в божественной жизни, богооставленности и богопротивления как жертвенного пути восхождения. В религиозном опыте неизбежно прохождение через трансцендентное отношение к Богу и трансцендентное отношение к злу. Но так же неизбежно в религиозном опыте прохождение к имманентной правде, к имманентному изживанию Бога и мира. И всякий мистический опыт в пределе своем снимает всякую противоположность между трансцендентным и имманентным. В религиозной жизни нет объективной данности и объективной предметности. Всякая объективация, внеположность Бога, Христа, таинства есть лишь относительная и условная проекция на плоскости, явление историко-культурное. Поразителен парадокс религиозной жизни: крайний трансцендентизм порождает оппортунистическое приспособление, сделки со злом «мира», зрелый имманентизм порождает волю к радикальному выходу в Божественную жизнь духа, радикальному преодолению «мира». Зрелый имманентизм освобождает от подавленности злом «мира». «Мир сей» есть плен у зла, выпадение из божественной жизни, «мир» должен быть побежден. Но «мир сей» есть лишь один из моментов внутреннего божественного процесса творчества космоса, движения в Троичности Божества, рождения в Боге Человека. Эта антиномия дана в религиозном переживании. И только детски-незрелое, немудрое, испуганное сознание боится этой антиномии, ему все мерещится идеализация и оправдание зла в имманентно-монистическом тезисе антиномии. Но к злу, к «миру сему», к рабству и распаду при этом может быть беспощадное отношение. Абсолютное утверждается в глубине духовной жизни, а не во внешнем относительном мире, к которому неприменимо ничто абсолютное. Героическая война против зла мира зарождается в том освобождающем сознании имманен-

тизма, для которого Бог имманентен человеческому духу, а «мир» трансцендентен ему. Легко может явиться желание истолковать такую религиозную философию как акосмизм. «Мир» для моего сознания призрачен, неподлинен. Но «мир» для моего сознания не космичен, это некосмическое, акосмическое состояние духа. Космический, подлинный мир есть преодоление «мира», свобода от «мира», победа над «миром». Мое сознание принимает еще одну антиномию – антиномию «единого» и «множественного». В отличие от всякой мистики единого (Индия, Плотин, Экхардт) я исповедую моноплюрализм, т. е. метафизически и мистически принимаю не только Единое, но и субстанциальную множественность, раскрытие в Едином Боге непреходящей космической множественности, множества вечных индивидуальностей. Космическая множественность есть обогащающее откровение Бога, развитие Бога. Это сознание ведет к метафизическому и мистическому персонализму, к откровению «я».

Эти вводные слова, быть может, предотвратят слишком грубое непонимание и слишком элементарные обвинения. Я сознательно стою на антиномии и хочу изживать антиномию, а не логически и разумно устранять. Поэтому, будучи монистом и имманентистом в последней глубине мистического опыта, веря в божественность мира, во внутреннюю божественность мирового процесса, в небесность всего земного, в божественность лика человеческого, я в пути утверждаю расщепление, дуализм свободы и необходимости, Бога, божественной жизни и «мира», мировой данности, добра и зла, трансцендентного и имманентного. Такой радикальный, революционный, непримиримый дуализм ведет к последнему монизму божественной жизни, к божественности человека. В этом вся тайна христианства. Через героический дуализм, через противопоставление божественного и «мирского» входит человек в монизм божественной жизни. Все в мире должно быть имманентно вознесено на крест. Так осуществляется божественное развитие, божественное творчество. Все внешнее становится внутренним. И весь «мир» есть мой путь. Мы должны порвать с тем церковным семитизмом, который был выражением христианского несовершеннолетия. Семитический ветхозаветный трансцендентизм ныне мертвит религиозную жизнь, он выродился в полицейское мероприятие против движения в духовном опыте, он питает нетерпимость и осуждение ближнего, растит антихристианские чувства. Мы уже понимаем, мы знаем относительность всякой онтологической транскрипции моментов религиозного и мистического опыта. Абсолютизация динамических моментов духовного опыта в христианской онтологии и метафизике может стать великой неправдой статики, восставшей против вечной правды динамики абсолютной духовной жизни. Динамическая транскрипция религиозного опыта должна иметь перевес над статической транскрипцией религиозной онтологии. Трансцендентизм есть неизбежный момент религиозного опыта, а не абсолютная истина онтологии. Последняя тайна человеческая – рождение в человеке Бога. Последняя тайна Божья – рождение в Боге человека. И тайна эта – единая тайна. Ибо не только человек нуждается в Боге, но и Бог нуждается в человеке. В этом – тайна Христова, тайна Богочеловека.

В жизненном источнике этой книги и этой религиозной философии заложено совершенно исключительное, царственное чувствование *человека,* религиозное осознание Антропоса как божественного Лика. Доныне религия, мистика и философия были так нечеловечны и бесчеловечны и с имманентной неизбежностью вели к безбожному позитивизму. В германской мистике были таинственные зачинания исключительного сознания человека, нужды Божьей в человеке – антропогонии как продолжающейся теогонии. Эти глубины приоткрываются у Парацельса, у Я. Бёме, у Ангелуса Силезиуса. И я чувствую с ними живую связь и опору в их зачинающих откровениях. Много писали оправданий Бога, теодицей. Но наступает пора писать *оправдание человека* – антроподицею. Быть может, антроподицея есть единственный путь к теодицее, единственный не изжитый и не исчерпанный путь. Книга моя и есть опыт антроподицеи через творчество. В мире разлагается и кончается религия рода, религия материальная. Все материально-родовое, ветхо-органическое имеет футуристически-технический,

механический конец. Зарождается религия человека. Человеческий род перерождается в человечество. Это переход в иной план бытия из плана материального. В этом кризисе рода и материи и в окончательном рождении человека и жизни духа – сущность нашей эпохи. Вся ориентировка жизни должна извне перейти вовнутрь. Все должно быть постигнуто как мистерия духа, как этапы его в вечности совершающегося пути. Все внешнее, предметное, материальное есть лишь символизация свершающегося в глубине духа, в Человеке.

г. Москва. 1914 г. Февраль

Глава I. Философия как творческий акт

Мечта новой философии – стать научной или наукообразной. Никто из официальных философов не сомневается серьезно в верности и законности этого стремления во что бы то ни стало превратить философию в научную дисциплину. На этом сходятся позитивисты и метафизики, материалисты и критицисты. Кант и Гегель, Конт и Спенсер, Коген и Риккерт, Вундт и Авенариус – все хотят, чтобы философия была наукой или наукообразной. Философия вечно завидует науке. Наука – предмет вечного вожделения философов. Философы не смеют быть самими собою, они хотят во всем походить на ученых, во всем подражать ученым. Философы верят в науку больше, чем в философию, сомневаются в себе и в своем деле и сомнения эти возводят в принцип. Философы верят в познание лишь потому, что существует факт науки: по аналогии с наукой готовы верить они и в философское познание. Это можно сказать не только про позитивистов и критицистов, это вполне применимо и к большой части метафизиков нового времени. И метафизика хочет стать наукой, походить во всем на науку, хотя это мало ей удается. Окончательное освобождение философии от всякой зависимости современные философы понимают как окончательное превращение философии в особую науку. Современное сознание одержимо идеей «научной» философии, оно загипнотизировано навязчивой идеей «научности»[2]. Но нет в этом ничего существенно нового: это лишь модернизированное выражение старой схоластической идеи. И метафизическая философия по-своему хотела быть научной и для своего времени казалась и условно была научной. Декарт и Лейбниц – не менее научные философы, чем Коген и Гуссерль. Когда наивный апологет научности Геккель пожелал создать научный монизм, то взял себе образцом старого метафизика Спинозу. Геометрический метод Спинозы был таким же стремлением к научности в философии, как и трансцендентальный метод Канта. И схоластическая средневековая философия вся была проникнута упорным и всеохватывающим стремлением сделать формальной наукообразной дисциплиной не только философию, но и теологию. Само научное сознание Средневековья очень отличалось от современного, но схоластика приспособлялась к научности своего времени. Недаром властителем дум был Аристотель, самый наукообразный философ древности. Фома Аквинский в такой же мере «научный» философ, как и Коген, но каждый научен для своего времени, по критериям «научности» своего времени. Научная философия Когена есть прямое наследие схоластической философии. Неокантианство есть неосхоластика, но доведшая проблему познания до трагической остроты. Для Фомы Аквинского метафизика была строгой наукой о

[2] Очень характерна для научных стремлений современной философии статья Гуссерля «Философия как строгая наука» в «Логосе» (1911 г. Книга первая). Для Гуссерля «наука есть название абсолютных и вневременных ценностей» (с. 47). Он говорит: «Всякая первородная математическая или естественно-научная «мудрости» и учение о мудрости теряют свое право на существование постольку, поскольку соответствующее им теоретическое учение получает объективно значимое обоснование. Наука сказала свое слово; с этого момента мудрость обязана учиться у нее» (с. 49). И дальше еще характернее: «Философия примет форму и язык истинной науки и признает за несовершенность то, что было в ней столько раз превозносимо до небес и служило даже предметом подражания, а именно: глубокомыслие. Глубокомыслие есть знак хаоса, который подлинная наука стремится превратить в космос, в простой, безусловно ясный порядок. Подлинная наука не знает глубокомыслия в пределах своего действительного учения. Каждая часть готовой науки есть некоторая целостная связь умственных поступков, из которых каждый непосредственно ясен и совсем не глубокомыслен. Глубокомыслие есть дело мудрости; отвлеченная понятность и ясность есть дело строгой теории. Превращение чаяний глубокомыслия в ясные рациональные образования – вот в чем заключается существенный процесс новообразования строгих наук. И точные науки имели свой длительный период глубокомыслия; и подобно тому как они в период Ренессанса в борьбе поднялись от глубокомыслия к научной ясности, так и философия – я дерзаю надеяться – поднимется до этой последней в той борьбе, которая переживается нынче» (с. 54). Гуссерль очень отчетливо противополагает науку мудрости, Софии. Он стремится превратить философию в науку, освободив ее от остатков мудрости и глубокомыслия. Борьба против мудрости и глубокомыслия и есть борьба против философии, против творческой интуиции в познании, против творческой роли личной гениальности и одаренности в философском познании. Гуссерль последовательно хочет изгнать из философии Софию и истребить философию как искусство, как творчество. Науку же возносит он до вечности, отличной от всякого временного бытия.

сущем и принципах сущего[3]. Это была наука чисто рациональная, конструкция ее была строго логическая. Фома Аквинский не знал критических сомнений новой философии, его наука была догматическая. Наука Фомы Аквинского властвовала и над теологией, и над всей жизнью. Философия была прислужницей теологии – это можно понимать и так, что философия делала теологию научной, наукообразной. После всех критических сомнений новой философии у Когена гносеология превращается в новый род метафизики, наука о категориях перерождается в науку о сущем и его принципах, как это было уже у Гегеля[4]. Эта научная философия так же претендует господствовать над жизнью, как претендовала философия схоластическая. Схоластический принцип и есть принцип господства школьности, научности, наукообразной рациональности над философией и над всей культурой своего времени. Содержание наукообразной рациональности меняется, но принцип остается все тот же, Аристотель, Фома Аквинский, Декарт, Спиноза, Кант, Гегель, Спенсер, Авенариус, Коген, Гуссерль – все эти столь разнообразные философы превращают философию в наукообразную схоластику. Всегда схоластично желание философии быть универсальной наукой своего времени. Философское сознание вечно замутнено и закутано ложным, призрачным стремлением к научности, к идеалам и критериям области чуждой философии – этим вековым рабством философии у чужого господина.

Философия ни в каком смысле не есть наука и ни в каком смысле не должна быть научной. Почти непонятно, почему философия возжелала походить на науку, стать научной. Не должны быть научны искусство, мораль, религия. Почему философия должна быть научна? Казалось бы, так ясно, что ничто на свете не должно быть научно, кроме самой науки. Научность есть исключительное свойство науки и критерий только для науки. Казалось бы, так ясно, что философия должна быть философской, исключительно философской, а не научной, подобно тому как мораль должна быть моральной, религия – религиозной, искусство – художественным. Философия – первороднее, исконнее науки, она ближе к Софии; она была уже, когда науки еще не было, она из себя выделила науку. А кончилось ожиданием, что наука выделит из себя философию. Та дифференциация, которая выделила науку из философии, должна радовать философию как освобождение ее самобытной сферы. Но дифференциация эта попутно вела к порабощению философии. Если признать философию специальной наукой в ряду других наук (напр., наукой о принципах познания или о принципах сущего), то этим окончательно упраздняется философия как самобытная сфера духовной жизни. Нельзя уже будет говорить о философии наряду с наукой, искусством, моралью и т. п. О философии придется говорить наряду с другими науками, с математикой, с физикой, химией, физиологией и

---

[3] Превосходное изложение философии Фомы Аквинского дает Sertillanges в двухтомной работе «S. Thomas d'Aquin» (из серии Les Grands Philosophes). Для Фомы Аквинского философия есть *«наука* о сущем как таково и о первых его причинах» (т. 1, с. 23). «La métaphysique étant la sciene de *l'être* et des principes de l'être» (с. 27). [«Метафизика была наукой о сущем и о началах сущего» (*фр.*).] Фома Аквинский стремился к наукообразной метафизике не менее, чем Гуссерль и Коген. Все схоластическое сознание покоится на идее наукообразности истин религиозных и метафизических. В самой Библии для схоластического сознания заключалась не только вечная религиозная истина, но и истина научная – наивная, детская астрономия, геология, биология, которые скреплены были с религией. И не только религия, но и метафизика должна быть освобождена от этой наивной науки. В схоластическом сознании не только наука зависит от религии и метафизики, но и религия и метафизика зависят от своеобразной науки того времени. Замечательный итальянский философ Росмини вслед за Фомой Аквинским, хотя и очищенным Кантом и Гегелем, хочет, чтобы метафизика была строгой наукой разума. Росмини признает общеобязательную интуицию в философском познании, но решительно отрицает интуицию Божества и допускает познание Божества лишь через посредство рефлексии разума, т. е. отвергает познание мистическое. См. подробнее изложение у Palhoriés «Rosmini». «L'intuition de l'être idéal est impuissante à nous révéler l'être infini réel qui est Dieu» (с. 46). «Ce n'est jamais par voie d'intuition que l'homme arrive à connàître Dieu: ce n'est que par une suite de raisonnements que nous pouvons nous élever jusqu'a l'affirmation de cet Être absolu» (с. 47). [«Интуиция идеального бытия неспособна открыть нам бесконечное реальное бытие, которое есть Бог». «Никогда посредством интуиции человек не достигает знания Бога: лишь через ряд умозаключений мы можем восходить к утверждению этого абсолютного Бога» (*фр.*).] Для Росмини, принимающего наследие схоластики, познание Бога есть наука разума. В конце концов, Росмини не так уж отличается от Гегеля и от возвращающихся к Гегелю Когена и Гуссерля.

[4] У нас крайним сторонником этого перерождения гносеологизма в онтологизм на почве когенианства является Б. Яковенко. См. его статью «Теоретическая философия Г. Когена» в первой книге «Логоса», а также другие его статьи в «Логосе». В конце концов Яковенко приходит к своеобразному кубизму в философии, к распылению бытия.

т. п. Но ведь философия – самостоятельная область культуры, а не самостоятельная область науки. У философов преобладает стремление сделать философию не столько наукой, сколько научной. Что же такое «научность»?

Никто серьезно не сомневается в ценности науки. Наука – неоспоримый факт, нужный человеку. Но в ценности и нужности научности можно сомневаться. Наука и научность – совсем разные вещи. Научность есть перенесение критериев науки на другие области духовной жизни, чуждые науке. Научность покоится на вере в то, что наука есть верховный критерий всей жизни духа, что установленному ей распорядку все должно покоряться, что ее запреты и разрешения имеют решающее значение повсеместно. Научность предполагает существование единого метода. Никто не станет возражать против требования научности в науке. Но и тут можно указать на плюрализм научных методов, соответствующий плюрализму наук. Нельзя, напр., перенести метод естественных наук в психологию и в науки общественные. Это много раз показывали и доказывали немецкие гносеологи[5]. Но эти самые гносеологи много способствовали укреплению идеала научности. В германском критическом сознании есть пафос научности. Критические философы хотели бы «ориентировать» всю культуру на науке. Идеал научной философии в германском критицизме не такой грубый, как в позитивизме французском и английском, гораздо более утонченный и усложненный. Но германское критическое сознание пришло не только к тому, что философия должна быть научной, – оно признало власть научности и над сферой религиозной, моральной, эстетической, общественной. Должна быть научная, критическая дифференциация культуры, научный ее распорядок. Критерий научности заключает в тюрьму и освобождает из тюрьмы все, что хочет и как хочет. Религия в пределах разума, рациональный протестантизм – это уже господство научности над религиозной жизнью, это отрицание ее неподсудности. Но научность не есть наука и добыта она не из науки. Никакая наука не дает директив научности для чуждых ей сфер. Астрономия, физика, геология или физиология нимало не заинтересованы в научности философии, в научном распорядке культуры. *Научность (не наука) есть рабство духа у низших сфер бытия, неустанное и повсеместное сознание власти необходимости, зависимости от мировой тяжести.* Научность есть лишь одно из выражений утери свободы творческого духа. В этом смысле «научность» глубоко симптоматична. Германский критицизм мечтает дисциплинировать дух научностью, мечтает спасти дух от хаоса. Это коренная германская идея, что все должно быть оправдано научным гносеологическим сознанием. Но на все распространенная дисциплина научности есть лишь выражение рабства духа и дробления духа. Германские философы и брак хотели бы сделать наукообразным и методологически оправданным. В этом сказывается безбрежный германский рационализм. Наука есть специфическая реакция человеческого духа на мир, и из анализа природы науки и научного отношения к миру должно стать ясно, что навязывание научности другим отношениям человека к миру есть рабская зависимость духа.

По специфической своей сущности наука есть реакция самосохранения человека, потерянного в темном лесу мировой жизни. Чтобы жить и развиваться, должен человек познавательно ориентироваться в мировой данности, со всех сторон на него наступающей. Для этой охраняющей его ориентировки человек должен привести себя в соответствие с мировой данностью, с окружающей его мировой необходимостью. Наука и есть усовершенствованное орудие приспособления к данному миру, к навязанной необходимости. *Наука есть познание необходимости через приспособление к мировой данности и познание из необходимости.* Еще можно определить науку как сокращенное, экономическое описание данной мировой необходимо-

[5] Для установления границ научных методов очень ценна известная книга Риккерта «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung». В Риккерте иррационалистическая струя кантовской гносеологии приходит к кризису. Риккертианство – reductio ad absurdum критицизма. Но философия Риккерта ценна потому, что в ней борются два устремления философского познания – творческое и научное.

сти в целях ориентировки и реакции самосохранения[6]. Научное мышление всегда находится в глубоком соответствии, в приспособлении к мировой необходимости, оно есть орудие ориентировки в данном. Эта печать приспособления лежит не только на научном опыте, но и на дискурсивном мышлении, которым пользуется наука для своих выводов. Научная логика есть орудие приспособления к необходимости, в ней есть покорность мировой необходимости, и на ней лежит печать ограниченности этой необходимостью, этой данностью. Все ограничительные дилеммы формальной логики являются лишь приспособленным отражением ограничительных дилемм данной мировой необходимости[7]. И в ограниченной логике есть верная реакция на ограниченное состояние данного мира. Необходимость в мышлении есть лишь его самосохранение в приспособлении к необходимости мира. Необходимость мира должна быть опознана, и для этого должна быть выработана соответствующая необходимость в мышлении. Можно относиться критически к отдельным проявлениям прагматизма, но трудно отрицать прагматическую природу науки, ее жизненно-корыстный, биологический характер. Уже Бэкон раскрыл корыстно-прагматическую природу науки. В теории научного познания Э. Маха есть неустранимая, фактическая правда. Наука настоящих ученых, а не философов, наука специалистов, двигавших вперед самую науку, оправдывает Маха и прагматистов, а не Когена и критицистов. Об универсальной науке мечтали лишь философы – ученые всегда были скромнее. Ученые расчленяли мировую данность на отдельные, специальные сферы и давали экономически сокращенное описание отдельных сфер под наименованием законов природы. Ценность научных законов природы прежде всего была в практической ориентировке в природе, в овладении ею ее же средствами, т. е. через приспособление. Правда, в науке всегда жили и боролись две души, и одна из них жаждала познания мировой тайны. Но науку создавала не эта душа, эта душа всегда склонялась к философии, к теософии, к магии. Потом видна будет связь науки с магией. Чтобы яснее стала невозможность и ненужность научной философии, важно подчеркнуть вывод, что *наука есть послушание необходимости.* Наука – не творчество, а послушание, ее стихия – не свобода, а необходимость. Видно будет, что наука – ветхозаветна по своей религиозной сущности и связана с грехом. Наука никогда не была и не может быть освобождением человеческого духа. Наука всегда была выражением неволи человека у необходимости. Но она была ценной ориентировкой в необходимости и священным познавательным послушанием последствиям содеянного человеком греха. Наука по существу своему и по цели своей всегда познает мир в аспекте необходимости, и категория необходимости – основная категория научного мышления как ориентирующего приспособления к данному состоянию бытия. Наука не прозревает свободы в мире. Наука не знает последних тайн, потому что наука – безопасное познание. Поэтому наука не знает Истины, а знает лишь истины. Истина науки имеет значение лишь для частных состояний бытия и для частных в нем ориентировок. Наука создает свою действительность. А философия и религия создают совсем другие действительности.

Если наука есть экономическое приспособление к мировой данности и послушание мировой необходимости, то почему же и в каком смысле философия должна зависеть от науки и быть наукой? Прежде всего и уж во всяком случае философия есть общая ориентировка в совокупности бытия, а не частная ориентировка в частных состояниях бытия. Философия ищет истину, а не истины. Философия любит мудрость. София движет подлинной философией. На вершинах философского сознания София входит в человека. Наука в своих основах и принципах, в своих корнях и вершинах может зависеть от философии, но никак не наоборот.

---

[6] В широком смысле прагматическая теория познания есть единственно возможная и единственно верная теория научного познания. Я говорю о теории научного познания, а не о теории всякого познания. К теории философского познания совершенно неприменим научный прагматизм. Но в прагматической теории научного знания сходятся позитивист Мах и метафизик Бергсон.

[7] Зависимость законов логики от состояния бытия по-своему хорошо раскрывает Н. Лосский в книге «Обоснование интуитивизма».

Допустима философия науки, но недопустима научная философия. По своей сущности и по своей задаче философия никогда не была приспособлением к необходимости, никогда подлинные, призванные философы не были послушны мировой данности, ибо философы искали премудрой истины, превышающей данный мир. Философии чужд сервилизм. Заветной целью философии всегда было познание свободы и познание из свободы. Стихия философии – свобода, а не необходимость. Философия всегда стремилась быть освобождением человеческого духа от рабства у необходимости. Философия может исследовать тот логический аппарат, который есть приспособление мышления к мировой необходимости, но она сама не может стоять в рабской зависимости от этого аппарата. Познание мудрое выше познания логического. Философия есть познавательный выход из мировой данности, прозрение, преодолевающее мировую необходимость. Философия есть принципиально иного качества реакция на мир, чем наука, она из другого рождается и к другому направляется. *Подчинение философии науке есть подчинение свободы необходимости.* Научная философия есть порабощенная философия, отдавшая свою первородную свободу во власть необходимости. Неволя у мировой данности, обязательная для науки, для философии есть падение и измена познавательной воле к свободе. Должно сказать с полным сознанием и дерзновением, что границы мировой данности и повеления мировой необходимости необязательны для философии. Философия свободна от того, каким дан нам мир, ибо ищет она истину мира и смысл мира, а не данность мира. И если бы мир был дан исключительно материальным, то философия не обязана была бы быть материалистической. И так как подлинный пафос философии всегда был в героической войне творческого познания против всякой необходимости и всякого данного состояния бытия, так как задачей философии всегда был трансцензус, переход за грани, то философия никогда не была наукой и не могла быть научной. Познание муже-женственно, брачно, в нем есть самоотверженная рецептивность и светоносная активность. Философия хранит познание истины как мужскую солнечную активность в отношении к познаваемому[8]. В браке познания познающий – мужчина, т. е. логос. И только философия открывает эту активно мужественную сторону познания. *Философия есть творчество, а не приспособление и не послушание.* Освобождение философии как творческого акта есть освобождение ее от всякой зависимости от науки и от всяких связей с наукой, т. е. героическое противление всякому приспособлению к необходимости и данности. В философии совершается самоосвобождение творческого акта человеческого духа в его познавательной реакции на мир, в познавательном противлении миру данному и необходимому, а не в приспособлении к нему. *Философия есть искусство, а не наука.* Философия – особое искусство, принципиально отличное от поэзии, музыки или живописи, – искусство познания. Философия – искусство, потому что она – творчество. Философия – искусство, потому что она предполагает особый дар свыше и призвание, потому что на ней запечатлевается личность творца не менее чем на поэзии и живописи. Но философия творит бытийственные идеи, а не образы. *Философия есть искусство познания в свободе через творчество идей, противящихся мировой данности и необходимости и проникающих в запредельную сущность мира.* Нельзя искусство ставить в зависимость от науки, творчество – от приспособления, сво-

[8] Р. Штейнер в одной из первых своих работ, «Истина и наука», написанной без всякой теософической терминологии, удачно выражает творческую природу познания истины: «Истина не представляет, как это обыкновенно принимают, идеального отражения чего-то реального, но есть *свободное* порождение человеческого духа, порождение, которого вообще не существовало бы нигде, если бы мы его сами не производили. Задачей познания не является *повторение* в форме понятий чего-то уже имеющегося в другом месте, но *создание* совершенно новой области, дающей лишь совместно с чувственно-данным миром полную действительность. Высшая деятельность человека, его духовное творчество, органически включается этим в общий мировой процесс. Без этой деятельности мировой процесс совсем нельзя было бы мыслить как замкнутое в себе целое. Человек по отношению к мировому процессу является не праздным зрителем, повторяющим в пределах своего духа образно то, что совершается в космосе без его содействия; он является деятельным сотворцом мирового процесса; и познание является самым совершенным членом в организме вселенной» (с. 9–10). Дальше Штейнер говорит: «В том и заключается сущность знания, что в нем проявляется никогда не находимое в объективной реальности основание мира. Наше познание – выражаясь образно – есть постоянное вживание в основание мира» (с. 84).

боду – от необходимости. Когда философия делается наукой, она не достигает своей заветной цели – прорыва из мировой данности, прозрения свободы за необходимостью. В философии есть победа человеческого духа через активное противление, через творческое преодоление; в науке – победа через приспособление, через приведение себя в соответствие с данным, навязанным по необходимости. В науке есть горькая нужда человека; в философии – роскошь, избыток духовных сил. Философия не менее жизненна, чем наука, но это жизненность творчества познания, переходящего пределы данного, а не жизненность приспособления познания к данному для самосохранения в нем. Природа философии совсем не экономическая. Философия – скорее расточительность, чем экономия мышления. В философии есть что-то праздничное и для утилитаристов будней столь же праздное, как и в искусстве. Для поддержания жизни в этом мире философия никогда не была необходима, подобно науке, – она необходима была для выхода за пределы данного мира. Наука оставляет человека в бессмыслице данного мира необходимости, но дает орудие охраны в этом бессмысленном мире. Философия всегда стремится постигнуть смысл мира, всегда противится бессмыслице мировой необходимости. Основное предположение всякой подлинной философии – это предположение о существовании *смысла* и постижимости смысла, о возможности прорыва к смыслу через бессмыслицу. Это признавал и Кант, и нельзя отрицать в кантовской философии творческого порыва, преодолевающего пассивность старых метафизиков. Еще сильнее был этот порыв у Фихте. Приспособление к бессмысленной мировой данности может лишь помешать постигнуть смысл, а сторонники научной философии именно и требуют этого приспособления, т. е. отрицают творческую природу философии. Правда, они силятся повысить в ранге самую науку, признать ее актом творчества и увидеть высший смысл, логос в логических категориях, которыми наука оперирует. Но это повышение в ранге науки и распространение ее на высшие сферы достигается через привнесение философии в науку, сознательно или бессознательно. Нельзя отрицать, что в науке есть философские элементы, что в научных гипотезах бывает философский полет и что ученые нередко бывают и философами. Но нам важно принципиально отличить, что от науки и что от философии. И нельзя требовать от философии научности на том основании, что науке придан философский характер. Нельзя отрицать относительное значение логических категорий, на которых покоится научное познание, но придавать им высший и абсолютный онтологический смысл есть просто одна из ложных философий, плененных мировой данностью, бытием в состоянии необходимости.

История философии двойственна и полна глубокого драматизма познавательной жажды. История философии настолько принципиально и существенно отличается от истории науки, что написать историю научной философии было бы невозможно. В истории философии никогда не было и быть не может элементов научного прогресса. При самом пристрастном желании трудно было бы открыть в истории духа человеческого рост научности философского познания. В истории философского сознания есть своя, не научная логика. Историки философии чувствуют, что предмет их более походит на историю литературы, чем на историю науки, они превращают его в историю духовного развития человечества, связывают с общей историей культуры. История философии есть в конце концов история самосознания человеческого духа, целостной реакции духа на совокупность бытия. Аристотель и Фома Аквинский были гораздо более наукообразными философами, чем многие мыслители XIX века, чем Шеллинг и Шопенгауэр, Фр. Баадер и Вл. Соловьев, Ницше и Бергсон. Уклон философии к наукообразности есть один из речных уклонов, сопутствующих истории философского самосознания во все времена. И в Греции, и в Средние века, и даже в Индии, всюду и всегда были попытки придать философии наукообразный характер, приспособить ее к науке своего времени, согласовать ее с необходимостью. Коген, Гуссерль или Авенариус в XX веке делают то же, что делали в свое время Аристотель или схоластики. Никакого существенного прогресса и ничего существенно нового в их философии нет. Философия всегда боролась за свободу своего творческого акта, всегда

была искусством познания и постоянно испытывала рабскую зависимость от необходимости, к которой приспособлялась путем научности. Во все времена философия знала своих героев, которые отстаивали свободную философию как искусство творить существенные идеи, через которые за необходимостью прозревалась свобода, за бессмыслицей – смысл. История философского самосознания и есть арена борьбы двух устремлений человеческого духа – к свободе и к необходимости, к творчеству и к приспособлению, к искусству выходить за пределы данного мира и к науке согласовать себя с данным миром. Платон был великим основателем первого устремления. Материализм – крайнее выражение второго устремления, покорности, послушания необходимости, несвободы. В философском творчестве участвовала совокупность духовных сил человека, целостное напряжение всего духа прорваться к смыслу мира, к свободе мира. На истории философии столь же отпечатлевалась индивидуальность ее творцов, как и на истории искусства.

Философы хотят сделать философию научно-общеобязательной, потому что истина должна быть общеобязательна, а научность представляется им единственной формой общеобязательности. Но субъективная по внешности и не научная философия может быть гораздо более истинной, прорвавшейся к смыслу мира философией, чем философия по внешности объективная и наукообразная. Последняя истина не имеет никакой связи с научной общеобязательностью. Истина может постигаться через разрыв с общеобязательностью, через отрешение от наукообразности. Ведь должно признать, что истина может открываться через искусство Данте и Достоевского или через гностическую мистику Якова Бёме в гораздо большей степени, чем через Когена или Гуссерля. В Данте и Бёме есть другая и неменьшая общеобязательность, чем в Когене. Истина открывается в премудрости. Научная общеобязательность современного сознания есть общеобязательность суженного, обедненного духа; это – разрыв духовного общения и сведение его к крайнему минимуму, столь же внешнему, как общение в праве. В научной общеобязательности есть аналогия с юридической общеобязательностью. Это – формализм человечества, внутренно разорванного, духовно разобщенного. Все свелось к научному и юридическому общению – так духовно отчуждены люди друг от друга. Научная общеобязательность, как и юридическая, есть взаимное обязывание врагов к принятию минимальной истины, поддерживающей единство рода человеческого. Общаться на почве истины не научно-общеобязательной, не отчужденной от глубин личности, уже не могут. Так и правда в общении возможна лишь юридически-общеобязательная. Научная философия – юридическая философия, возникшая от утери свободы в общении, от общения лишь на почве горькой необходимости. При общении в свободе самое истинное – самое общеобязательное. В творческой интуиции – вселенская истина, добытая свободой. Но признание общеобязательной философии как творческого искусства предполагает более высокую ступень общения между людьми и большее напряжение духа, чем признание общеобязательной философии научной. Так, уже моральная общеобязательность предполагает большую степень общения, чем общеобязательность юридическая, а религиозная общеобязательность – еще большую. Вот почему философия как искусство соборнее, чем философия как наука. *Проблема общеобязательности – не логическая проблема, это – проблема духовного общения, проблема соборности, собранного духа.* Для разобщенных обязательны истины математики и физики и необязательны истины о свободе и смысле мира. Чужие должны доказывать друг другу всякую истину. Общеобязательность науки, как приспособление к данному состоянию мира, выражает низшую, ущербную форму общения на почве мировой необходимости. Общеобязательность философии предполагает уже высшую форму общения, так как в философском творчестве есть героическое преодоление мировой необходимости, меньшему количеству людей доступное. Интуиция философа проверяется соборным духом.

В философском познании рвется к свободе творческая интуиция. Творческая интуиция в философии, как и в искусстве, не есть произвол. Но не всякой интуиции можно доверять.

Ведь и во всяком искусстве творчество не есть произвол. Интуиция философского познания связана с истинно-сущим, со смыслом бытия, и творческая ее природа не означает, что сущее лишь в познании созидается. В творческом познании сущее лишь развивается к высшим формам, лишь возрастает. Может ли интуиция обосновываться и оправдываться дискурсивным мышлением? Подлежит ли интуиция философии суду научному? Это значило бы обосновывать и оправдывать свободу – необходимостью, творчество – приспособлением, безграничную сущность мира – ограниченным его состоянием. Это искание безопасного убежища в принудительности дискурсивного мышления, в необходимой твердости науки обозначает иссякание творческого дерзновения в познании. Люди хотят укрепляться и общаться на почве минимума принудительно данного, необходимого в материале познания и необходимого в форме познания. Откуда взялась уверенность, что дискурсивное мышление более общеобязательно, чем интуиция? От понижения уровня духовного общения до минимума. Дискурсивное мышление есть царство середины, никогда не начало и не конец. Концы и начала всегда скрыты в интуиции. В дискурсивном мышлении, взятом самом по себе, есть неотвратимая необходимость, принудительность и безвыходность, порочный круг. Дискурсивное мышление, предоставленное себе, попадает во власть дурной бесконечности, плохой множественности. Тут нет разрешающего конца, как не было и начала, не виден исток. Дискурсивное мышление есть формальный, автоматический аппарат, приводящийся в действие силами, вне его лежащими. В конце концов, дискурсивное мышление – лишь орудие интуиции, которая зачинает и завершает. Дискурсивное мышление – аппарат, прекрасно приспособленный к операциям над навязанной мировой данностью, в нем есть необходимость приспособления к необходимости мировой данности. Лишь насколько люди понизили свое духовное общение до серединности, они ищут исключительной опоры и обоснования своего познания в серединности дискурсивного мышления, они видят оправдание познания в необходимости. Повышенное духовное общение, общение в свободе и из свободы, а не в необходимости и не из необходимости, должно и в философском познании признать самооправдание творческой интуиции. Такая общность, соборность сознания сделает философа в его интуитивном творчестве менее одиноким и разделит ответственность за его дерзновение. При духовном же разобщении ответственность принимают лишь за серединность дискурсивной мысли, лишь за приспособление к необходимости в познании. При таком понимании ясно, что философская интуиция кажется менее общеобязательной, чем научное дискурсивное мышление, лишь от понижения до минимума духовной общности, общности сознания. В действительности интуиция есть симпатическое вживание, вникновение в мир, в существо мира и потому предполагает соборность. Для христианского общения, для церковного сознания истины о Троичности Божества и о богочеловеческой природе Христа не менее общеобязательны, чем истины математики, чем законы физики. *От философа требуют оправдания его интуиции научными, дискурсивными, принудительными критериями, лежащими вне философии и вне творческой интуиции потому лишь, что оставляют его одиноким, отчужденным в его прозрениях.* Но философ не обязан понижать себя и свое дело до низшего уровня общения на почве необходимости. Интуиция философа должна оставаться на высоте и там оправдывать себя, как бы он ни страдал от разобщенности и от возникшего на почве этой разобщенности отрицания общеобязательности в его творчестве. Творчество не должно быть понижено в качестве для большей общеобязательности, т. е. большей приспособленности к низшим формам общения, – это грех против Духа Святого. Философ может быть более всех приобщен к соборному, вселенскому разуму, но он может быть одинок и не понят среди людей, разобщенных с этим разумом и потому отвергающих общеобязательность его дела. Критерий соборности, общности, вселенскости не есть критерий количественный, критерий большинства. Соборность есть качество сознания. Требование, чтобы наука обосновывала и ограничивала философскую интуицию, есть лишь постановление большинства голосов, приспособляющихся к необходимости. Для философа, покорного лишь голосу все-

ленского разума, это человеческое требование не обязательно и воспринимается как неприятный шум. Призванный философ не согласится понизить качество своего дела в мире – он ждет, чтобы до больших высот дошел уровень духовной общности и чтобы в соответствии с этим изменился критерий общеобязательности. Первородную свободу преступно уступать требованиям необходимости. Меньшинство может быть более приобщено к разуму вселенскому, чем большинство, и потому философия не должна быть непременно для всех, не приобщенных, не должна опускаться до минимума, которому дано имя «научность». Во все времена по-разному философы отстаивали свою самостоятельность и свое противление мировой данности, говоря, что цель их познания – свобода, а не природа, дух, а не материя, ценность, а не действительность, смысл, а не необходимость, сущность, а не являющееся. Философия, как и всякий творческий акт, устремлена к трансцендентному, к переходу за грани мировой данности. Философия не верит, что мир таков, каким нам по необходимости навязан.

Для нашей эпохи характерно обострение сознания и кризис сознания во всех сферах. Нельзя не видеть серьезного кризиса научной, общеобязательной, объективированной философии. Никогда еще не было такого желания сделать философию до конца научной. Ныне и идеализм, который прежде был метафизическим, стал наукообразным или мнит себя таким. И никогда еще не было такого разочарования в научности, такой жажды иррационального. Ныне и позитивизм признают дурной метафизикой, и в научности самой науки готовы усомниться. Повсюду есть глубокая неудовлетворенность рационализмом и стремление освободить иррациональное в жизни. В современном неокантианстве есть эта глубокая двойственность крайнего рационализма и крайнего иррационализма. Критицисты нового типа вдохновляются и научностью и иррациональностью. Научные гносеологи заигрывают с мистикой, любят вспоминать то о Плотине, то об Экхардте[9]. Научно хотят освободить и оправдать сферу мистически-иррационального, не замечая, что этим уже ставят ее в рабскую зависимость. Саму философию превращают в науку о ценностях, о том, что gilt[10] (Виндельбандт, Риккерт, Ласк). Так создают для науки объект по существу вненаучный и сверхнаучный, а ценности исследуют методом, которому они неподсудны. Наука о ценностях есть в конце концов один из видов метафизики сущего, метафизики смысла мира, и всего менее научной. Научно ценность не только нельзя исследовать, но нельзя и уловить. Философия Риккерта, как и всякая философия, стремится за пределы мировой данности, мировой необходимости, к мировому смыслу и мировой свободе. Но не может порвать эта половинчатая философия с властью необходимости, с неволей научности и наукообразности. Философия как наука о ценностях всегда находится в порочном кругу и в дурной бесконечности. Если гносеология есть наука о ценностях, то принцип критицизма требует предварительной гносеологии этой науки о ценностях, т. е. гносеологии гносеологии. Потом потребуется гносеология гносеологии гносеологии и так ad infinitum[11]. Критическая гносеология должна требовать не формы познания, но также формы формы и формы формы формы. Ласк очень остроумно потребовал логики самой философии, напомнив о том, что кроме логики научного познания, которой почему-то только и занимались философы, должна быть логика самого философского познания и соответствующее учение о категориях[12]. Но дальше я потребую логики самой логики философии, самого учения о

---

[9] Очень показательна книга Ласка «Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre». Ласк много места уделяет Плотину, у которого открывает категории философского познания. Таким образом, логика философии, в отличие от логики науки, ориентируется на мистической метафизике Плотина. «Plotin richtet zum ersten Mal auf die Herrschaft des Logishcen auch Über das Uebersinnliche die logische Besinnung» (с. 236). [«Плотин первый указал на верховенство логического, так же как и на сверхчувственность логического мышления» (*нем.*).] На страницах неокантианского «Логоса» все чаще и чаще встречается также имя Экхардта.

[10] Ценится, имеет ценность (*нем.*).

[11] До бесконечности (*лат.*).

[12] Книга Ласка «Die Logik der Philosophie und die Katego-rienlehre» – одна из самых интересных в современной философской литературе. Вот задача книги: «Es gilt also lediglich, den Kantianismus auf sich selbst noch einmal anzuwenden; wie

категориях категорий и о формах форм философского познания[13]. Ясно, что этот путь мысли находится во власти необходимости, скован безысходной дурной множественностью. И всегда будет так, если философию рассматривать как необходимую науку, а не как свободное искусство познания. Познание ценностей, т. е. того, что находится за пределами мировой данности, навязанной действительности, есть дело философии как творческого искусства, а не как науки, и потому не требует логики познания ценностей. Может быть логика наук – логики философии быть не может и быть не должно. Философия может заниматься категориями научного познания, но категории научного познания не могут заниматься философией. Интуиция – последнее в философии, логика – предпоследнее. В интуиции философа есть самооправдание и самосанкция, и ничто познавательное до нее не предполагается. Это есть выход из дурной бесконечности логического ряда. Философская интуиция предшествует всякой логике и всякому учению о категориях как изначальная и пользующаяся логикой лишь в качестве своего подчиненного инструмента. А это значит, что *философия не требует и не допускает никакого научного, логического обоснования и оправдания.* Наука и ее логика всегда лежат ниже философии и после нее. Логика есть лишь лестница, по которой интуитивная философия спускается в мировую данность, она лишь инструмент. Философия должна объяснить логику – логика не в силах объяснить философии. Философское отношение к миру лежит вне той сферы, в которой создается логический аппарат научного отношения к миру. Восприятие мира как ценности или как смысла, по существу, не есть научное восприятие мира, это творческий акт, а не приспособление к необходимости. Философия ценностей порывает с научностью. Нужно помнить, что философия есть любомудрие. И есть первородство в пафосе любомудрия. И велико призвание философа.

Прагматизм – симптом кризиса научной философии. Но прагматизм силен в науке и в теории научного познания и давно признавался самими учеными. Прагматизм научный силятся перенести в философию и тем по-новому сделать философию наукообразной. Так нерационалистическая концепция науки приводит к нерационалистической концепции философии. Но, в конце концов, прагматизм англосаксонский требует лишь более многообразных форм приспособления к мировой данности, к необходимости. Так создается очень чахлая философия и отрицается ее творческий характер. Исключение нужно сделать для Бергсона, прагматизм которого существенно отличается от прагматизма англосаксонского, всегда позитивно-утилитарного уклона. Философия Бергсона – самое значительное явление в кризисе научной, рационалистической философии. В сознании Бергсона философия творчески рвется из тисков научной необходимости и рационалистической скованности. В сущности, Бергсон защищает философию как творческий акт и стремится приблизить ее к искусству. В философии видит Бергсон жизненный порыв к творческому восхождению, к переходу за границы необходимости. Бергсон сознает, что философия как творческий акт не есть наука и не походит на науку. Но он половинчат, как и все современные философы[14]. И он боится науки и

---

die Kantianistische Transzendentalphilosophie das Seinserkennen untersucht, so nicht 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» (c. 90). [«Дело состоит в направленности кантианства на самое себя: поскольку кантианская трансцендентальная философия исследует познание бытия, постольку трансцендентальное философское познание систематизирует свои собственные принципы; подобным образом трансцендентальная философия будет познавать априорную форму как внечувственно-действующее, но в логике теперь уже не должно таиться ничего помимо того, что дается априорной теорией и познанием чувственной данности» (*нем.*).] Категорию *Geltung* Ласк и считает категорией философского познания.

[13] Ласк напрасно пытается отклонить это возражение тем соображением, что «die Form der Form der Form kann ebenso wie die Form der Form nur «Geltung» heissen» (c. 112). [«Форма формы формы может быть также названа формой формы, но уже «ценности» (*нем.*).] *Geltung* в том случае лишь было бы последним, пресекающим дурной ряд ad infitum, если бы то была не логическая категория, а творческий акт целостного духа. Логика форм всегда предполагает дурную бесконечность. Логическое не может быть последним, оно предпоследнее и потому не имеющее конца. Только свободная интуиция – последнее.

[14] У Бергсона есть одна коренная неясность в его творческом устремлении. Для него философская интуиция есть сим-

зависит от науки. Его «L'évolution créatrice» блестяще критикует все научные теории развития и обосновывает творчество, но строится наукообразно и в рабской зависимости от биологии[15]. Биологизм Бергсона – скандал его философии. Метафизика попадает в зависимость от специальной науки. К интуиции прилипает тяжесть необходимости со всем материалом аналитической науки. Бергсон признает жизненную иррациональность действительности и с ней силится привести в соответствие иррациональность в познании. И это все-таки оказывается формой приспособления к мировой данности. Философия Бергсона – освобождающаяся, но не свободная философия. Философия становится искусством, но боязливо еще оглядывается на науку. Иррационализм Бергсона – слишком биологический иррационализм, т. е. почерпнут из науки о жизни. Творческий философский талант Бергсона скрашивает формальный грех его биологизма, его половинчатости. Границы науки и философии не соблюдены Бергсоном, и потому философия его есть скорее кризис, чем исход. Но Бергсон понял, что философское познание покоится на интуиции, т. е. на симпатическом, любовном проникновении в сущность вещей, а не на научном анализе, который оставляет нас вне вещей, вокруг их поверхности. Есть ли творческая подвижность реального, в которую, по Бергсону, проникает метафизическая интуиция, сама действительность мира? Можно подумать, что неподвижный мир необходимости для Бергсона создается лишь научными понятиями, есть лишь полезное приспособление научного познания. Но двойственность свободы и необходимости, творчества и неподвижности лежит в самом бытии, а не в способах его познания. Метафизическая интуиция не есть только более истинное проникновение в реальную действительность, чем научный анализ с его понятиями, – она есть также активно-творческое противление данному состоянию действительности во имя прорыва к высшему смыслу бытия. Научные понятия – экономически самое полезное и логически самое верное проникновение в мир необходимости, а метафизическая

патическое проникновение в подлинную действительность, в подлинно сущее. «Интуицией называется тот род *интеллектуального вчувствования* или *симпатии,* посредством которой мы проникаем вовнутрь предмета, чтобы слиться с тем, что в нем есть единственного и, следовательно, невыразимого» («Введение в метафизику», с. 198. Приложение к «Время и свобода воли»). Истинная метафизика должна заниматься «интеллектуальным выслушиванием». В метафизической интуиции нужно отдаваться действительности, проникать в нее. Метафизическое интуитивное познание, по Бергсону, тем и отличается от аналитического научного, что оно проникает в глубь действительности, отдается ей, в то время как второе своими понятиями делает привнесения, отделяющие от действительности и оставляющие на большем расстоянии от нее. Привнесения научных понятий всегда совершаются во имя практически корыстных интересов. Интуитивная метафизика проникает в действительность, разрывая все посредствующие практически корыстные понятия. Познание научное – символично. Познание метафизическое – реалистично. При такой теории познания метафизическое познание не имеет творческого характера, в нем совершается лишь пассивное приобщение к трансцендентной действительности. Для Бергсона творческий акт возможен лишь в условном смысле, лишь в смысле вхождения в подлинную действительность, а не в смысле творческого прироста в самой действительности. Так и в искусстве Бергсон видит вхождение в подлинную действительность, отражение метафизической действительности (см. его «Le rire»). Научное познание оказывается более активным, чем познание метафизическое. Такое же отрицание творческого характера познания мы находим у Джемса в его книге «Вселенная с плюралистической точки зрения». Джемс обвиняет рационализм в слишком активно-творческом понимании природы познания. Нужно приобщаться к действительности, ничего в нее не привнося. Интуитивизм и иррационализм для Джемса есть более пассивное и скромное понимание познания, т. е. отдание себя действительности, какова она есть. И Бергсон и Джемс как будто бы не видят, что понятия дискурсивной, рационалистической мысли суть приспособления к данному состоянию мира, а не творчество. Метафизическое познание не может быть пассивным послушанием действительности, оно может быть лишь творческим актом в подлинной действительности. У Бергсона и Джемса весь данный нам, не подлинный мир есть как бы создание науки и логических понятий, преследующих цели прагматически-корыстные. Они не видят онтологических причин данного состояния мира.

[15] Замечательная книга Бергсона «L'évolution créatrice» [«Творческая эволюция» (*фр.*).] вся проникнута двойственностью в понимании задач философии. Книга построена вполне научно и наукообразно. Вся она пропитана духом биологии, т. е. одной из наук, все обосновывается на биологическом материале и биологических учениях. Вместе с тем книга эта предполагает метафизическую интуицию, принципиально отличную от научного анализа. Бергсон противополагает интуицию анализу, но сам он прежде всего великий аналитик. Философия Бергсона – тончайшая паутина, напоминающая мышление Зиммеля и изобличающая в нем еврейский склад ума. В нем есть проблески гениального новатора в философии, но он бессилен вполне освободиться от тяжести чисто аналитической мысли и чисто научного материала. Биологизм есть такая же зависимость философии от науки, как и математизм. Элементарно верна критика биологизма, которую дает Риккерт в статье «Ценности жизни и ценности культуры» в «Логосе» (1912–1913 гг. Книга первая и вторая). Вся беда в том, что у Бергсона «жизнь» имеет биологический привкус. Но «жизнь» может быть вполне свободна от всякого биологизма, и тогда критика Риккерта не будет попадать в цель.

интуиция есть уже проникновение в мир иной, лежащий за пределами всего данного, и постижение данного мира лишь как частного и болезненного состояния иного мира. Философия и потому еще не наука, а искусство, что интуиция философа предполагает гениальность, которая есть универсальное восприятие вещей. Философ может и не быть гением, но философская интуиция всегда заключает в себе гениальность, всегда есть приобщение к стихии гениальности. К этому приходит и Бергсон и потому должен был бы окончательно порвать с философией как наукой, окончательно признать, что на художественных прозрениях философия ориентируется более, чем на научных понятиях. Научная философия – академическая философия, она скрепляется академическим инстинктом самосохранения. А познание есть жизнь и динамика в бытии, в познании цветет мир.

Лучшие люди начинают сознавать, что наступает конец старой, пассивной философии необходимости, в какой бы форме она ни являлась – в метафизической, критической или позитивистической[16]. Материализм и позитивизм – в такой же мере философия послушания необходимости, в какой схоластическая и рационалистическая метафизика. Но философия Канта – самая, быть может, совершенная и утонченная философия послушания, философия греха. Для всех этих философий характерна послушная пассивность духа перед угрожающим лицом мировой необходимости, робость духа в отстаивании своей свободы. Это послушание необходимости, эта духовная пассивность может получить разные философские формулировки: власть материи и власть идеи, власть ощущений и власть категорий, власть чувственности и власть рассудка, власть природы с ее неумолимыми законами и власть разума с его нормами. Критическая философия есть послушное сознание необходимости не природы, а самого сознания, не материи, а разума, есть послушание необходимости через послушание категориям. Творческая, активная природа философского познания чувствовалась в полете гения, но придавлена была всеобщим послушанием необходимости, связанным, как будет видно, глубочайшими религиозными причинами. Философское познание не может быть лишь пассивным, послушным отражением бытия, мира, действительности – оно должно быть активным, творческим преодолением действительности и преображением мира. Лишь дух, глубоко чем-то угнетенный, подавленный своим грехом, мог понять свое познание как пассивную послушность миру. Рационалисты, как и эмпирики, видели в познании выражение мировой действительности. Критицисты пытались признать творческий характер познания, но, в сущности, они перенесли всю необходимость природы в категории разума и покорились необходимости с другого конца. Философия будущего сознает творческую, преодолевающую и преображающую природу познания, так как в познании увидит рассвет и расцвет самого бытия. Философия сознает свою духовно-революционную природу, сознает себя познавательным мятежом духа против плена необходимости и рабства, закрывающего тайну и смысл бытия. В творческом познавательном акте философии есть порыв к иному бытию, иному миру, есть дерзновение на запредельную тайну. Философское познание не противостоит бытию, как противоположное ему и вне его лежащее. Это заблуждение отвлеченного рационализма. Философское познание – в самом бытии, ибо в самом бытии познающий, оно особое качество бытия и особая функция мировой жизни. Познание имманентно бытию. В творческом познавательном акте, как и во всяком творческом акте, бытие возрастает и восходит. Познание – функция роста бытия. Это – солнечные лучи, проникающие в недра бытия. Пассивная, послушная философия необ-

[16] Гениальное и дерзновенное сознание того, что философия должна быть органом творческой активности человека, есть у неведомого русского мыслителя Н. Ф. Федорова. См. его «Философия общего дела» и книгу о нем В. А. Кожевникова «Николай Федорович Федоров». Федоров – явление совершенно исключительное. Я во многом и коренном стою на почве иной, чем Федоров, но не могу не сочувствовать его исключительному и дерзновенному сознанию активной роли человека в мире. Для Федорова философия должна перестать быть пассивным созерцанием, она должна стать активным действием в мире. Федоров – прагматист в гораздо более глубоком смысле, чем современные прагматисты.

ходимости всегда принимает самую необходимость за истину и с моральным пафосом требует смирения перед ней.

Послушание необходимости (природе или категориям) понимается как интеллектуальная честность и совестливость. Верят, что критерий истины – интеллектуальный и что истина воспринимается интеллектом пассивно, что познание истины есть честное и совестливое послушание. Во всем сомневаются, но в это твердо верят. Если истина в том, что мир есть необходимость, а не свобода, что в мире нет смысла, то бесчестно и бессовестно отворачиваться от этой истины и выдумывать несуществующую свободу и смысл, признавать истиной то, чего хочешь. И все направление нашего духа по линии наименьшего сопротивления, по линии мировой данности, вся пассивная послушность духа говорят за то, что в мире нет свободы и нет смысла, нет того, к чему дух рвется. Пафос послушания необходимости, т. е. тому, каков мир есть, перерождается в пафос истины. Пассивная философия необходимости, может быть, и печальная, и безнадежная философия, но зато истинная, не выдуманная по нашему желанию философия. Это обычное, с ложным пафосом благородства провозглашаемое мнение обостряет вопрос о том, есть ли познание истины пассивность, послушность интеллекта или активность, творчество духа? Не есть ли «истина» пассивного интеллекта с его чисто интеллектуальной совестью лишь призрак, самогипноз угнетенного, подавленного, раздробленного духа? Послушание «истине» пассивного интеллекта есть рабство и расслабленность, а не честность и совестливость. «Истины» пассивного интеллекта просто не существует, она есть лишь интеллектуальное выражение духовной подавленности и зависимости. Истина открывается лишь творческой активности духа и вне ее недостижима и непостижима. Абсолютный религиозный, евангельский ответ: «Я есмь Истина», – имеет и абсолютный философский, гносеологический смысл. Абсолютный Человек есть Истина. Истина не есть то, что есть, то, что навязано как данное состояние, так необходимое. Истина не есть дублирование, повторение бытия в познающем. *Истина есть осмысливание и освобождение бытия, она предполагает творческий акт познающего в бытии. Истина есть смысл и не может отрицать смысла. Отрицать смысл в мире значит отрицать истину, признавать лишь тьму. Истина делает нас свободными. Отрицать свободу значит отрицать истину.* Не может быть истины о том, что мир есть лишь бессмысленная необходимость, потому что исключительная власть необходимости есть власть тьмы, в которой нет истины, нет пути к освобождению. Или истины совсем нет, и нужно прекратить всякие философские высказывания, или истина есть творческий свет, освобождающий и осмысливающий бытие. Истина есть свет, и нельзя признавать истину и отрицать всякий свет в мире. Истина есть освещение тьмы, и потому не может быть истины о бессмысленной и беспросветной тьме бытия. Истина предполагает Солнце, Логос, и Тот, кто был солнцем, Логосом мира, мог сказать: «Я есмь Истина». Должна совершиться жертва пассивной, интеллектуальной, отвлеченной «истиной» и жертвой купиться победа над рабской угнетенностью духа. Пассивное рабство у этой «истины» есть великое препятствие на пути познания подлинной Истины. У Достоевского есть потрясающие слова о том, что если бы на одной стороне была истина, а на другой Христос, то лучше отказаться от истины и пойти за Христом, т. е. пожертвовать мертвой истиной пассивного интеллекта во имя живой истины целостного духа. Ныне вся философия должна пройти через этот героический акт отречения от «истины». Тогда философия станет творческим искусством познания, т. е. познанием действенным. То, что есть, что дано и навязано интеллекту, то совсем еще не есть истина и то не обязательно, ибо, быть может, это есть, это дано и навязано лишь по рабской угнетенности духа и исчезнет как мираж по его освобождении. Познание истины есть творческое осмысливание бытия, светлое освобождение его от темной власти необходимости. Сама истина противится миру, каков он есть, каким он дан, иначе она не была бы ценностью, смыслом, иначе не жил бы в ней Логос. Принижение Истины до тех научных понятий, которые явились результатом приспособления к необходимости, есть падение духа, отречение его от творческой активности.

Поэтому творческая философия не может быть научной философией. Есть гнозис, превышающий науку и от нее не зависящий. Но творческая гностическая философия не есть и философия сентиментальная, философия чувства, философия сердца. Философия чувства – тоже ведь пассивная, послушная, не творчески-активная. Философия – не мечта, а действие.

Философия расслаблена страшной болезнью – болезнью рефлексии и раздвоения. Эту рефлексию, этот гамлетизм пытались философы возвести в методический принцип. В рационализме Декарта, в эмпиризме Юма и критицизме Канта рефлексия и сомнение возведены в ранг добродетелей философского познания. Рефлексия и сомнение и лишают философию творчески-активного характера, делают ее пассивной. Рефлектирующий и сомневающийся не может быть активным в мире, не может быть воином, он весь погружен в ослабляющее его самораздвоение, он не уверен в той активной, творческой силе, которой мог бы воздействовать на мир. Творческий акт познания, преодолевающий границы и препоны, может совершать лишь твердо уверенный в своей познавательной силе, лишь цельный, а не раздвоенный. Сомнение и раздвоение делают познающего зависимым от мировой данности с ее дурной множественностью, делают рабом необходимости. Творческая философия – догматическая философия, а не критическая и не скептическая, цельная, а не раздвоенная. Человек нового времени должен был пройти через критическое сомнение, через покинутость и одинокость в познании. Плодоносен был переход от познавательного благополучия Фомы Аквинского к трагедии познания у Канта. Нет возврата к старому, детскому догматизму, но должно быть обращение к новому, зрелому творческому догматизму. Догматическая философия будущего – философия, дерзнувшая сделать выбор, фиксировать сознание на выбранном. Догматическая философия – философия дерзающая, творящая. Творящий – всегда догматичен, всегда дерзновенно избирающий и утверждающий избранное. Догматическая философия – философия свободная, в ней совершается творческий акт духовной силы. Критическая философия – зависимая философия, в ней бессилен дух совершить творческий акт, в ней рефлектирующее, раздвоенное состояние духа. Догматизм есть цельность духа, творческая его уверенность в своей силе. Критицизм есть раздвоенность духа, неуверенность в своей силе, ослабляющая творчество. Творческое познание, как и всякий творческий акт, есть самообнаружение силы рассекающей, избирающей и отметающей. Рефлексия, раздвоение и сомнение есть расслабленная приспособленность к дурной множественности мира необходимости. Состояние сомнения есть состояние несвободы, зависимости, подавленности. Сомневающийся не может выбрать между плохой бесконечностью, дурной множественностью истин, навязывающихся данным миром необходимости. Сомневающийся находится в положении Буриданова осла. Сомнение есть метафизическая бесхарактерность, безволие и бессилие положить предел навязчивой множественности творческим актом рассечения. Догматизм есть проявление метафизического характера, воли, рассекающей дурную множественность. Догматизм есть выражение фиксированного, избирающего сознания, сознания, дерзнувшего на творческий акт. Сомнение есть рабство у плохой бесконечности, послушание дурной множественности. Творческий догматизм есть преодоление власти плохой бесконечности во имя вечности, рассечение дурной множественности во имя избрания единого. Творческий акт познания есть акт избирающей любви, избирающей среди дурной множественности единое хорошее. Избирающая любовь – необходимая предпосылка философского познания. Подлинный философ – человек влюбленный, избравший предмет познавательной любви. Творческое философское познание есть прекращение сомнения над тем, кого избрал и полюбил. Влюбленный творческим актом избирает, кого полюбить среди дурной множественности женщин. Влюбленному нечего говорить, что кроме избранной и любимой им есть много женщин не худших, а даже лучших. И влюбленному философу нечего говорить, что кроме избранной и любимой им истины есть еще множество истин не менее правдоподобных. Философское познание невозможно без Эроса. Пафос философии – эротический пафос. Философия критическая, раздвоенная, сомневающаяся не знает философского

Эроса, не имеет пафоса познавательной любви. Философия потому есть искусство, а не наука, что она предполагает Эрос, любовь избирающую. Эротическая, брачная окраска философских постижений и прозрений радикально отличает философию от науки. Философия – эротическое искусство. Самые творческие философы – философы эротические, как, напр., Платон. Философы, лишенные эротики, быть может, более приближаются к наукообразному типу, но в философии их нет таких творческих прозрений. Философия рвется к брачной тайне познания. Брачную тайну познания отрицает критическая философия, и в этом ее грех перед вековечными философскими упованиями. *Философское познание как творческий акт есть брак по любви.* Критическая, наукообразная философия хочет превратить философию в брак по расчету, хочет не опасной влюбленности, а безопасного семейного благоустройства, и потому отрицает тайну брачную, тайну любви. Творческая философия – искусство познавательной любви, а не наука познавательного семейного благоустройства.

Наукообразная философия хотела бы поставить доказательство на место познавательной любви, во всем и всегда она требует доказательств, что истина познавательной любви есть лучшая и единственная истина. Но ведь доказательство есть лишь одно из выражений власти необходимости над свободой человеческого духа. Доказанное – навязанное, неотвратимое, необходимое. Наукообразная философия хотела бы, чтобы все было доказываемо и ничто не было избираемо, чтобы во всем была необходимость, а не свобода. Доказательство есть необходимость в дискурсивном мышлении – приспособление к необходимости в мировой данности. В доказательстве нет прорыва творческого акта. Доказательство есть послушание, а не творчество. Зависимость от доказательств есть рабская зависимость. Вечное требование доказательств – требование пониженного духовного общения, внутренней разобщенности, при которой все ощущается как необходимость, а не как свобода. Откуда так твердо известно, что истинное есть наиболее доказанное? Быть может, *доказательство стоит на пути познания истины как препятствие встреченной необходимости.* Творческая философия должна освободиться от соблазнительной власти доказательства, совершить акт отречения от этого безопасного приспособления к необходимости. В науке самое доказанное и есть наиболее совершенно приспособленное к мировой необходимости для ориентировки в ней. Отсюда власть доказательства в логике наук. *В философии самое истинное, наиболее творчески прорывающееся через необходимость к свободе, через бессмыслицу к смыслу, быть может, наименее доказанное.* В философии нет логики доказательства, так как вообще нет логики философии, нет ничего логически предшествующего интуиции философа. Доказанное в философии не было бы творческим познанием, было бы лишь приспособлением. Убедительна в философском познании творческая интуиция, а не доказательность дискурсивной мысли. В философии истина показывается и формулируется, а не доказывается и обосновывается. *Задача философии – найти наиболее совершенную формулировку истины, увиденной в интуиции, и синтезировать формулы. Убеждает и заражает в философии совершенство формул, их острота и ясность, исходящий от них свет, а не доказательства и выводы.* Доказательства всегда находятся в середине, а не в началах и не в концах, и потому не может быть доказательств истин начальных и конечных. Доказательства, в сущности, никогда не доказывают никаких истин, ибо предполагают уже принятие некоторых истин интуицией. В середине же можно доказать какую угодно ложь. Доказательство есть лишь техника логического аппарата и к истине отношения никакого не имеет. Все это еще раз приводит к острому сознанию того, что философское познание предполагает высшую степень духовного общения и тогда лишь убедительно, тогда лишь непроизвольно. *Философия предполагает общение на почве начальных и конечных интуиций, а не серединных доказательств дискурсивной мысли.* Тогда обязательна и убедительна будет не критически пониженная, а догматически повышенная философия. Истину философского познания можно понять и принять лишь тогда, когда есть зачатки той интуиции бытия, которая достигла высшего своего выражения в творческом познавательном акте

философа. Общение в философском познании предполагает известный максимум жизненного общения, единство, соборность избирающей любви. Последним критерием истинности философской интуиции может быть лишь вселенский соборный дух. Соборность сознания есть единая познавательная любовь. Доказательства не нужны для соборного сознания. Доказательства нужны лишь для тех, которые любят разное, у кого разные интуиции. Доказывают лишь врагам любимой истины, а не друзьям.

В определении природы философии и ее задач центральное место принадлежит вопросу об антропологизме в философии. Философия не в силах уйти от того первоначального сознания, что философствует человек и что философствуют для человека. Нет сил отрешиться от того, что философское познание протекает в антропологической среде. Сколько бы ни пытались Коген или Гуссерль придать познанию характер, трансцендентный человеку, и освободить познание от всякого антропологизма, эти попытки всегда будут производить впечатление поднятия себя за волосы вверх. *Человек предшествует философии, человек – предпосылка всякого философского познания.* Этого философы нередко стесняются и стыдятся – они хотели бы человека вывести из философии, а не философию из человека. Философам кажется, что этот роковой антропологизм философии есть понижение качества философского познания, его неизбежная релятивизация. И большинство философов в конце концов практикуют полусознательный, частичный антропологизм, антропологизм немного стыдливый и прячущийся. Философам как бы неловко, что человек, который для философии есть еще проблема, так очевидно предшествует философии и командует ею. Критическая философия подвергает сомнению само бытие, для нее все есть лишь проблема, а человек стоит за самой критической философией, человек сомневается, человек ставит проблемы. И критическая философия делает поучительный опыт очиститься и освободиться от человека. Это человекоубийственное стремление есть у Гуссерля, у Когена и др. Хотят создать философию, в которой философствовать будет сама философия, а не человек. Этим хотят повысить философское познание в чине, сделать его не относительным, а абсолютным. Критические гносеологи любят теперь говорить, что научное познание и есть подлиннейшая реальность, и есть само абсолютное. Наука и есть сущее, наука в большей степени сущее, чем человек, наука бытийственнее человека. Гегель по-иному, но тоже думал, что философия реальнее и абсолютнее человека. Эта человекоубийственная философия есть проявление титанической гордости философа, не человека, а философа, и даже не философа, а самой философии, самого философского познания[17]. Это и есть панлогизм, т. е. возведение логики и ее категорий в ранг абсолютного бытия. И все-таки в Гегеле мы должны увидеть неумирающую истину: для Гегеля познание было развитием бытия, познание – бытийственно. В Гегеле идеализм перерождается в реализм[18]. Великая заслуга Гегеля – его разрыв с формальной логикой. В титанической попытке Гегеля философия достигает предельной точки, и после этого начинается спуск, падение, крах философии. Человек восстает против философии и требует признания за собой большей реальности, большей бытийственности, чем за философией. Вне-антропологическая и под-антропологическая

[17] Философия Гегеля – предельная и величавая попытка, попытка титана поставить философию выше человека и выше бытия. В сознании Гегеля философия стала истинносущим, вершиной мирового духа. Новейшее преодоление антропологизма (Гуссерль, Коген) идет за Гегелем. В русской литературе Б. В. Яковенко силится преодолеть человека, отказаться от человека в ряде статей в «Логосе». Особенно характерна по своим результатам статья «Об имманентном трансцендентизме, трансцендентном имманентизме и дуализме вообще». Отречение от человека приводит к безумной пустоте понятий.

[18] «Учение о том, что мы должны только отбросить всякие предположения и смотреть на мир, как он есть, для того, чтобы в нем найти разум, Гегель и пытался обосновать в своей логике». (Э. Кэрдт. Гегель. С. 181.) Для Гегеля «различные категории не суть собрания отдельных изолированных идей, которые мы находим в наших умах и которые мы прилагаем к вещам одну за другой, подобно тому как мы стали бы перебирать связку ключей, пробуя их один за другим на многих замках; он пытается доказать, что категории не суть внешние орудия, которыми *пользуется* разум, но элементы целого или стадии сложного процесса, который в своем единстве *есть* самый разум» (там же, с. 182). А для Гегеля «мир есть не только объект разума, но также и его проявление». Мы должны пересмотреть наше отношение к Гегелю. По вопросу о пассивности или активности знания см. «Phänomenologie des Geistes». Herausgegeben von Iohann Schueze. С. 59–61.

философия не может быть названа творческой философией – в ней нет творца, нет творческого преодоления творящим человеком мировой необходимости, в ней человек приведен в состояние абсолютного послушания категориям философского познания, стремящегося упразднить человека и себя поставить на его место. *Только тот Логос не истребляет человека, Который Сам – Абсолютный Человек*. Поэтому только в христологическом (Христе-Логосе) сознании Человек спасен и утвержден.

Открывается иной путь освобождения от релятивистических последствий антропологизма, последствий, разрушительных для дела философии. Это – путь повышения в ранге самого человека, путь абсолютизации человека, признания его верховным центром вселенной, образом и подобием Абсолютного Бытия, малым космосом, включающим в себя все. Тогда человек станет не относительной, релятивистической предпосылкой философского познания, а его абсолютной предпосылкой, сообщающей познанию твердость и незыблемость. *Тогда философия будет понята как творческая познавательная мощь человека, властвующая над миром.* Философия – власть человека через творчество; наука – власть через послушание. Творческая философия – антропологическая философия, предполагающая творящего и его цель. Но антропологизм философии из относительного и полусознательного станет сознательным и абсолютным. Такой антропологизм должен раскрыть свою вселенски-онтологическую природу. Источником философского познания не могут быть состояния человека как замкнутого индивидуального существа, не может быть психологизм. Борьба против психологизма вполне правомерна, психологизм есть смерть философии. Человек не есть психологическая предпосылка философского познания, он – предпосылка вселенская, онтологическая, космическая. Источником философского познания могут быть лишь космические, универсальные состояния человека, а не психологические, индивидуальные его состояния. «Человек – мерило вещей», – учил Протагор, и это стало источником релятивизма, скептицизма и позитивизма. Отъединенный от космоса, замкнутый в себе, потерявший связь с абсолютным бытием, человек всего менее может быть мерилом вещей. Софисты, релятивисты, позитивисты не знают человека как микрокосма, как образа и подобия бытия абсолютного. У них человек понижен в ранге, деабсолютизирован, превращен в относительное состояние, в пучок ощущений, в каплю в море мировой необходимости, в песчинку песчаной пустыни бытия. Но совсем в ином, высшем смысле должно признать человека мерилом вещей. В человеке и только в человеке есть конкретное и творческое постижение космических состояний, ибо есть родство в нем со всем космосом, как высшей иерархической его ступени. *Философия и есть самопознание человеком его царственной и творческой роли в космосе*[19]. Философия есть познавательное освобождение от подавленности. Наука же есть сознание зависимости.

Психологизм и человеческую относительность в философском познании могут преодолеть лишь те философы, которые признают существование мирового Логоса, соборного Разума, и сознают человека причастным Логосу, родственным Разуму, способным прийти в обладание этим Разумом. Кто не видит в человеке никаких следов мирового Логоса, тот обречен быть во власти психологизма и относительности. Философия не есть, подобно религии, откровение Бога – она есть откровение человека, но человека, причастного к Логосу, к Абсолютному Человеку, к всечеловеку, а не замкнутого индивидуального существа. Философия есть откровение премудрости в самом человеке, через его творческое усилие. В подлинных философских интуициях и прозрениях человек соединяется со вселенной, антропологизм – с космизмом. В малом космосе-человеке – большой космос-вселенная. Погружение человече-

[19] Русская философия, основы которой были положены в славянофильстве, не может быть еще названа творчески-активной, антропологической философией. Русская философия строилась еще до мирового кризиса культуры, до последнего обострения трагедии познания. Поэтому в ней было еще то же благополучие, что и у Фомы Аквинского. Философия Вл. Соловьева заключает в себе немало благополучного схоластического рационализма. Синтез его не знает еще всей остроты трагедии культуры. В нем много еще докритического, а не сверхкритического. Но для нас Фома Аквинский не лучше, а хуже Канта.

ского микрокосма в свою глубину путем интимной интуиции лишь кажется субъективным и необязательным. В существе же тут есть погружение в тайну макрокосма. Тайна макрокосма раскрывается лишь тем, которые отметают принудительно-навязчивую необходимость, кажущуюся необходимость и подходят к макрокосму через микрокосм, через свободу Абсолютного Человека.

Философское познание не может иметь книжного школьного источника. Источник философии – не Аристотель и не Кант, а само бытие, интуиция бытия. Подлинно философ лишь тот, кто имеет интуицию бытия, чья философия имеет жизненный источник. Настоящая философия имеет непосредственные пути сообщения с бытием. Философия школьная, схоластическая, академическая – посредственная философия. Создание школьных философских систем уже предполагает нарушение жизненного питания философии и замену его книжным питанием. Цель философии – не создание системы, а творческий познавательный акт в мире. Философия совсем и не должна быть систематической. В систематичности есть всегда экономическое приспособление к необходимости, систематичность противоположна творческой интуиции. Не должно отождествлять синтез с системой. Философия имеет жизненно-религиозное питание. Философия может быть «ориентирована» на религиозном откровении. Но философия не есть религия и не может быть внешне подчинена религии, тем менее теологии. Подчинение философии теологии создало одну схоластику, подчинение философии науке создает другую схоластику. Философия должна быть свободна от всякого вне ее лежащего авторитета и вне ее лежащих способов познания. Она должна быть гораздо более свободна, чем это допускают современные критические, научные философы. Но не может быть философия оторвана и отвлечена от глубочайших источников бытия, от жизненно-религиозных соков, которые находит философствующий человек в своем микрокосме. Философия требует свободного доступа к этим живым непосредственным бытийственным источникам и считает рабством для себя, когда ее не допускают к первоисточникам. Религия есть целостная жизнь. Истина религии открывается человеку Божеством. Философия есть познание. Истина философии открывается человеком. Соединение божественного и человеческого, религиозного и философского в окончательном познании единой Истины совершается не внешним авторитетом и подчинением, а внутренно-свободным творческим актом. Окончательный религиозный смысл философии, как и смысл искусства, выявляется имманентно, в свободном развитии философии. Религиозное откровение для философии есть интуиция философа. Благодатная помощь Божья в философском познании, без которой не может быть постигнута цельная и окончательная истина, не может быть методом философии – она может быть лишь даром, посылаемым за творческий подвиг познания. Но философия должна восстановить изначальную правду мифологичности человеческого сознания. Сама философия свободно признает, что мир постижим лишь мифологически.

Свободная философия творческой эпохи начнется с сознательной жертвы научно-общеобязательной, к данному миру приспособленной и по-мирски дифференцированной философией. Жертва эта совсем не такая легкая: она предполагает большую свободу духа и отречение от буржуазного устроения, от буржуазного общения во имя иного мира и иного общения. Это – отказ от философской безопасности, согласие подвергнуть себя опасности в познании, это отталкивание от твердых берегов и отречение от мещанского духа, т. е. от занятия определенного познавательного места в данном мире. Философия творчества может быть лишь философией творящих, т. е. в творческом акте переходящих за границы данного мира. Философия творчества и предполагает философию свободы, это философия освобожденных. Творческая философия не может быть философией академической, государственной, буржуазной философией. Философ – свободный, не зависимый от «мира», ни к чему не приспособляющийся человек. Философ не может служить государству или политическим партиям, академиям или профессиональным целям. Философ не может служить благу людей, не может быть на службе

у людей и у частных целей человеческих. Говорю о философии как творческом акте, а не о философии как системе приспособления.

Философия новых времен была слишком поглощена проблемой науки, поразившей человеческое воображение. Философия превратилась в теорию научного познания, в логику науки. Она пожелала «ориентироваться» на науке. Само философское познание как самостоятельный акт было заслонено проблемой научного познания. Объектом философии оказалась наука, а не бытие. И метод философствования силится быть научным в соответствии со своим объектом. Но философия должна, наконец, освободиться от этой исключительной поглощенности проблемой науки. Кант был совсем подавлен фактом математического естествознания, делом Ньютона и подавил философию проблемой математического естествознания. Но само существование идеального математического естествознания сейчас подвергается сомнению, в самой науке совершается кризис математизма и механицизма. Философии придется уже иметь дело с проблемой прагматической науки, и это освободит ее от кошмара математического естествознания. Научный прагматизм окончательно подрывает идею научной философии, которая питалась призрачным фактом существования идеальной математической науки, абсолютного естествознания. Будущее принадлежит не Когену – этой последней попытке абсолютизировать и математизировать научное знание, а скорее Бергсону, глубокомысленно и революционно отвергшему математизм[20]. Со стороны самой науки готовится кризис научной философии. А на вершинах своих философия освобождает свою творческую интуицию.

Стремление к научности, к наукообразности охватило не только философию, но и теософию. Современное теософическое движение пропитано той несчастной мыслью, что религия и мистика есть наукообразное знание. Старый гностицизм возрождается в наукообразной форме. Самый замечательный и значительный из современных теософов Р. Штейнер строит свою теософию как науку, строгую и сухую науку. Его теософия – это как бы естествознание иных планов бытия, это как бы перенесенный в иные миры Геккель. Штейнер умышленно пишет свои книги стилем учебников минералогии и географии. Его метод – чисто описательный, чисто научный, а не философский[21]. Он как бы остается в сфере наукообразного натурализма и хочет этот натурализм расширить, распространить, но не преодолеть и не освободиться от него. Для Штейнера факт науки – основной в жизни человечества. Но он борется с материалистическими последствиями этого факта. Он пишет о мистическом не мистиче-

---

[20] Критика математизма – один из основных мотивов философии Бергсона, который сам – разочарованный математик. Для Бергсона идея математического естествознания есть наследие платонизма. Так же колеблет классическое математическое естествознание и Пуанкаре. См. его «Наука и Гипотеза». Да и тот революционный крах, который пережила физика за последние десять лет, не оставляет камня на камне от старого математического естествознания, все еще пленяющего неокантианцев.

[21] Основная книга Р. Штейнера «Die Geheimwissenschaft im Umriss» написана как популярный учебник об иных планах бытия, построена по типу описательного естествознания. Описывается, что в Азии там стоит гора, а там течет река. Если не верите, то поезжайте на место проверить. Совсем как в географии. Я не говорю сейчас по существу об оккультизме Штейнера, который считаю явлением серьезным и важным, говорю лишь о его формальном методе построения оккультной науки. Оккультная *наука* допустима лишь как наследие магии, а не мистики. Кизеветтер написал три огромных тома по истории оккультных наук, именно *наук,* а не философии и не мистики: «Der Okkultismus des Altertums», «Die Geheimwissenschaften» и «Geschichte des neueren Okkultismus». Но то, что Кизеветтер понимает под оккультными науками, мало общего имеет с оккультизмом Штейнера. Оккультная наука Штейнера имеет прямую связь с религией и мистикой, с тайным преданием и преемственной традицией. Штейнер непосредственно связывает себя с христианской эзотерикой. Оккультная наука для Кизеветтера есть лишь расширенное естествознание. Кизеветтер, близкий к Дю-Прелю, имеет большее формальное право говорить о науке, чем Штейнер. Дю-Прель в своей очень интересной книге «Die Magie als Naturwissenschaft» (первая часть посвящена магической физике, а вторая часть – магической психологии) определяет оккультизм как неизвестное еще естествознание. Дю-Прель говорит: «Wo das Denken aufhäört, da begint der Glaube! Der Okkultist aber antwortet ihm mit Recht: wo du glaubst, vermag ich zu denken!» (Erste Teil. Dip magische Phisik, c. 87). [«Где кончается мышление, там начинается вера. Однако оккультист с полным правом ответит ему: там, где ты веришь, я в состоянии мыслить!» (*нем.*).] Магия есть наука по своей задаче. Но теософия есть знание по существу вненаучное и сверхнаучное. Дю-Прель – ученый, возвращающий науку к ее магическим истокам и естественно расширяющий ее в сторону к магическому. Штейнер же не ученый, а мистик и гностик, связанный с оккультным преданием. И наукообразный характер его теософии производит впечатление уступки духу времени или тактического подхода к людям, воспитанным на материализме и на позитивизме. Сокровенный гнозис есть знание, но не наука.

ски, а научно. В его писаниях нет тех личных переживаний, вдохновений и озарений, которые чаруют у всех мистиков. Он сухо-описательно дает самый предмет, карту бытия. Теософия как будто бы приспособляется к мировой необходимости и делается более доступной среднему человеческому уровню. Но творческая философия не может допустить наукообразной теософии. Если философия не может быть научной, то тем менее может быть научной самая высшая ее сфера, наиболее далекая от науки, – теософия, богопознание. Методологическая зависимость Штейнера от натурализма определяется еще тем, что у него нет теософии в точном смысле слова, как была она у Я. Бёме или Фр. Баадера. Оккультная наука Штейнера остается в сфере тварной природы и не дает Богопознания, не говорит о Боге, как говорили гностические мистики. Можно еще говорить о научной магии, как того хочет Дю-Прель, но никак не о научной теософии. В магии есть зависимость от естества – в теософии должна быть свобода от естества. Познание Бога и последней тайны мира по существу отличается от познания научного и заключает в себя так же мало натурализма, как и математизма. Ни Геккель, ни Коген не могут быть допущены в сферу теософического и метафизического познания. Философия как творческий акт ничего общего не имеет ни с познанием натуралистическим, ни с познанием математическим – она есть искусство. А мистическая теософия есть высшее искусство. В конце концов и Штейнер к этому приходит, поскольку в знании видит восхождение бытия, развитие самого человека. Когда я говорю, что философия есть искусство, я не хочу сказать, что она есть «поэзия понятий», как у Ланге, ни для кого не обязательная, индивидуально произвольная. Искусство философии обязательнее и тверже науки, первее науки, но оно предполагает высшее напряжение духа и высшую форму общения. Тайна о человеке – исходная проблема философии творчества.

Глава II. Человек. Микрокосм и макрокосм

Философы постоянно возвращались к тому сознанию, что разгадать тайну о человеке и значит разгадать тайну бытия. Познай самого себя и через это познаешь мир. Все попытки внешнего познания мира, без погружения в глубь человека, давали лишь знание поверхности вещей. Если идти от человека вовне, то никогда нельзя дойти до смысла вещей, ибо разгадка смысла скрыта в самом человеке. Позитивизм был крайним выражением стремления не только постигнуть мир внешним путем, уходящим как можно дальше от внутреннего человека, но и самого человека поставить в ряд внешних вещей мира. Но поистине философия, которая силится отрицать исключительное значение человека в мире и отвергнуть человека как исключительный источник познания тайны и смысла мира, страдает внутренним противоречием и истребляющим ее пороком. Философствующий человек не может не утверждать исключительного значения человека для всякой философии, не может не исходить из этого исключительного самосознания. Акт исключительного самосознания человеком своего значения предшествует всякому философскому познанию. Это исключительное самосознание человека не может быть одной из истин философского познания мира, оно как абсолютное a priori предшествует всякому философскому познанию мира, которое только через это самосознание и делается возможным. Если человек будет сознавать себя одной из внешних, объективированных вещей мира, то он не может быть активным познающим субъектом, для него невозможна философия. Антропология или, точнее, антропологическое сознание предшествует не только онтологии и космологии, но и гносеологии, и самой философии познания, предшествует всякой философии, всякому познанию. *Само сознание человека как центра мира, в себе таящего разгадку мира и возвышающегося над всеми вещами мира, есть предпосылка всякой философии, без которой нельзя дерзать философствовать.* Кто философски познает мир, тот должен превышать все вещи мира, тот не может быть одной из вещей мира в ряду других, тот сам должен быть миром. Перед дробной частью вселенной не могла бы стать дерзкая задача постигнуть вселенную, не возникла бы проблема познания, проблема философии. Сама постановка дерзкой задачи познать вселенную возможна лишь для того, кто сам есть вселенная, кто в силах противостоять вселенной как равный, как способный включить ее в себя. Познание человека покоится на предположении, что человек – космичен по своей природе, что он – центр бытия. Человек как замкнутое индивидуальное существо не имел бы путей к познанию вселенной. Такое существо не превысило бы отдельных вещей мира, не преодолело бы частных состояний. Антропологический путь – единственный путь познания вселенной, и путь этот предполагает исключительное человеческое самосознание. Лишь в самосознании и самочувствии человека открываются божественные тайны. Философы, в сущности, всегда принимали это, то сознательно, то бессознательно.

Но бывали уклонения от исключительного самосознания человека в две разные стороны. То как бы ниже, то как бы выше себя пытался философствовать человек – в зависимости от того, какие частные свои состояния и силы он клал в основу философствования. Эмпиризм и позитивизм делают основой философствования частные и низшие сферы ощущений и внешнего опыта, дробя дух человека. Рационализм и критицизм делают основой философствования тоже частные, хотя и более высокие сферы категорий разума, по-иному дробя дух человека и пытаясь сделать познание нечеловеческим. Но и эмпирики, и позитивисты, и рационалисты, и критицисты – все по-своему и частично исходят из предположения, что в человеке должны быть исключительные источники для познания мира. В конце концов, и самый крайний сенсуалист должен признать в ощущениях человека его микрокосмическую природу. И самый крайний рационалист типа когенского должен признать в категориях макроантропическую природу бытия. *Человек – малая вселенная, микрокосм – вот основная истина познания человека и*

основная истина, предполагаемая самой возможностью познания. Вселенная может входить в человека, им ассимилироваться, им познаваться и постигаться потому только, что в человеке есть весь состав вселенной, все ее силы и качества, что человек – не дробная часть вселенной, а цельная малая вселенная. Познавательный эндосмос и экзосмос возможен лишь между микрокосмом и макрокосмом. Человек познавательно проникает в смысл вселенной как в большого человека, как в макроантропос. Вселенная входит в человека, поддается его творческому усилию как малой вселенной, как микрокосму[22]. Человек и космос меряются своими силами как равные. Познание есть борьба равных по силе, а не борьба карлика и великана. И повторяю: это исключительное самосознание человека не есть одна из истин, добытых в результате философствования, это – истина, предваряющая всякий творческий акт философского познания. Эта предпосылка и предположение всякой философии часто бывают бессознательными, а должны стать сознательными. Человек потому лишь силен познавать мир, что он не только в мире как одна из частей мира, но и вне мира и над миром, превышая все вещи мира как бытие, равнокачественное миру. Хорошо говорит Лотце: «Из всех заблуждений человеческого духа самым чудным казалось мне всегда то, как дошел он до сомнения в своем собственном существе, которое он один непосредственно переживает, или как попал он на мысль возвратить себе это существо в виде подарка со стороны той внешней природы, которую мы знаем только из вторых рук, именно посредством нами же отринутого духа»[23]. Человек себя знает прежде и больше, чем мир, и потому мир познает после и через себя. Философия и есть внутреннее познание мира через человека, в то время как наука есть внешнее познание мира вне человека. В человеке открывается абсолютное бытие, вне человека – лишь относительное.

Человек – точка пересечения двух миров. Об этом свидетельствует двойственность человеческого самосознания, проходящая через всю его историю. Человек сознает себя принадлежащим к двум мирам, природа его двоится, и в сознании его побеждает то одна природа, то другая. И человек с равной силой обосновывает самые противоположные самосознания, одинаково оправдывает их фактами своей природы. Человек сознает свое величие и мощь и свое ничтожество и слабость, свою царственную свободу и свою рабскую зависимость, сознает себя образом и подобием Божьим и каплей в море природной необходимости. Почти с равным правом можно говорить о божественном происхождении человека и о его происхождении от низших форм органической жизни природы. Почти с равной силой аргументации защищают философы первородную свободу человека и совершенный детерминизм, вводящий человека в роковую цепь природной необходимости. Человек – одно из явлений этого мира, одна из вещей в природном круговороте вещей; и человек выходит из этого мира как образ и подобие абсолютного бытия и превышает все вещи порядка природы. Странное существо – двоящееся и двусмысленное, имеющее облик царственный и облик рабий, существо свободное и закованное, сильное и слабое, соединившее в одном бытии величие с ничтожеством, вечное с тленным. Все глубокие люди это чувствовали. Паскаль, у которого было гениальное чувство антиномичности религиозной жизни, понимал, что все христианство связано с этой двойственностью человеческой природы. «Nuile autre religion que la chrétienne n'a connu que l'homme est la plus excellente créature et en même temps la plus misérable»[2425]. Яков Бёме говорит: «Nun siehe,

---

[22] В гениальных по своим прозрениям фрагментах Новалиса можно найти яркое выражение учения о человеке как микрокосме и вселенной как макроантропосе. См. «Novalis' Werke» Herausgeg. von Herm. Friedemann. Dritte Teil. Anthropologische Fragmente. «Die Idee vom Mikrokosmus ist die höchste für den Menschen». «Mensch ist Ûberhaupt soviel als Universum» (с. 131). [«Идея микрокосма – высочайшая идея для человека». «Человек столь же всеобщ, сколь и универсум» (*нем.*).] Новалис впитал в себя великие мистические учения – Каббалу и Я. Бёме.

[23] См. Лотце. Микрокосм. Т. 1. С. 331–332. Трудно было бы найти у умеренного Лотце настоящее учение о человеке как микрокосме. Он не дерзает на то микрокосмическое сознание, которое есть у мистиков, в Каббале, у Я. Бёме, Фр. Баадера и др.

[24] См. Pascal. Pensées sur la religion. С. 74.

[25] «Ни одна другая религия, кроме христианства, не осознала, что человек есть творение высочайшее и, в то же время, наиболее ничтожное» (*фр.*).

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»[2627].

Почти непостижимо, как дробная часть природы, во всем зависящая от ее неотвратимого круговорота, осмелилась восстать против природы и предъявить свои права на иное происхождение и иное назначение. *Высшее самосознание человека необъяснимо из природного мира и остается тайной для этого мира.* Природный мир не в силах был бы перерасти себя в высшем самосознании человека – в природных силах «мира сего» не заложено никакой возможности такого самосознания. Из низшего высшее не могло родиться. Человек предъявляет оправдательные документы своего аристократического происхождения. Человек не только от мира сего, но и от мира иного, не только от необходимости, но и от свободы, не только от природы, но и от Бога. Человек может познавать себя как необходимую часть природы и может быть подавлен этим познанием. Но познание себя частью природного мира есть вторичный фактор человеческого сознания – первично дан себе человек и переживает себя человек как факт внеприродный, внемирный. Человек глубже и первичнее своего психологического и биологического. Человек, всечеловек, носитель абсолютной человечности, пришедший в сознание после обморока своего в природном мире, после падения своего в природную необходимость, сознает свою бесконечную природу, которая не может быть удовлетворена и насыщена временными осуществлениями. И все тленно в жизни человека, все отрицает вечность. Двойственность человеческой природы так разительна, что с силой учат о человеке натуралисты и позитивисты и с не меньшей силой учат о нем супранатуралисты и мистики. Факт бытия человека и факт его самосознания есть могучее и единственное опровержение той кажущейся истины, что природный мир – единственный и окончательный. *Человек по существу своему есть уже разрыв в природном мире, он не вмещается в нем.* Ученые рационалисты принуждены с недоумением остановиться перед фактом самосознания Христа, перед необъяснимостью этого божественного самосознания. Так же должны остановиться ученые рационалисты и перед фактом самосознания человека, ибо самосознание это трансцендентно природному миру и не объяснимо из него. Есть глубокая и многозначительная аналогия между самосознанием Христа и самосознанием человека. Только откровение о Христе дает ключ к раскрытию тайны человеческого самосознания. Высшее самосознание человека есть абсолютный предел для всякого научного познания. Наука с полным правом познает человека лишь как часть природного мира и упирается в двойственность человеческого самосознания как свой предел. Но и философия высшего самосознания человека возможна лишь тогда, если она сознательно «ориентирована» на факте религиозного откровения о человеке. Это религиозное откровение антропологическая философия берет как свою свободную интуицию, а не как авторитет догмата. Антропологическая философия имеет дело не с фактом человека как объекта научного познания (биологического, психологического или социологического), а с фактом человека как субъекта высшего самосознания, с фактом внеприродным и внемирным. Поэтому философия эта опознает природу человека как образа и подобия абсолютного бытия, как микрокосма, как верховного центра бытия и проливает свет на таинственную двойственность природы человека. Философская антропология ни в каком смысле и ни в какой степени не зависит от антропологии научной, ибо человек для нее не природный объект, а сверхприродный субъект. Философ-

[26] См. Jakob Böhmes sämmtliche Werke. Herausgeg. K. W. Schiebler. 1841. Dritter Band. Die drei Principien göttlichen Wesens, с. 280. Всюду буду цитировать по этому изданию.

[27] «Взирай, человек, как в одном лице твоем смешано земное и небесное, и носишь ты в себе как земной, так и небесный образ: и затем претерпеваешь ты жестокую муку и несешь на себе уже адов образ, который прорастает в Божественном гневе из муки вечности» (*нем.*).

ская антропология целиком покоится на высшем, прорывающемся за грани природного мира самосознании человека.

Официальная рациональная философия, философия, признанная общеобязательной, никогда не раскрывала подлинной антропологии – учения о человеке как микрокосме. Эта философия была в большей или меньшей степени подавлена зависимым положением человека в природном мире. Самое большее, что можно извлечь из официально признанной философии, – это боязливо-скромное учение о человеке Германа Лотце в его «Микрокосме». У питавшегося мистиками Шеллинга философская антропология была подавлена натурфилософией[28]. Основным для Шеллинга является понятие природы, а не человека. В философии, которая по существу своей задачи предполагает исключительность человека, можно найти лишь осколки учения о человеке[29]. Робко и боязливо пробивается высшее самосознание человека в философии и совсем замирает в философии научной. И лишь большее значение для обострения антропологического сознания имеет пламенно-атеистическая философия Л. Фейербаха. Его гениальная «Сущность христианства» есть вывернутая наизнанку истина религиозной антропологии. Для Фейербаха загадка о человеке оставалась религиозной загадкой[30].

Только в мистической и оккультной философии, которой философы официальные и общеобязательные все еще не хотят знать, раскрывалось истинное учение о человеке как микрокосме, посвящался человек в тайну о самом себе. В мистике освобождается человек от подавленности природным миром. Самая сильная сторона большей части оккультных учений – это учение о комичности человека, это познание большого человека. Только мистики хорошо понимали, что все происходящее в человеке имеет мировое значение и отпечатлевается на космосе. Знали они, что душевные стихии человека – космичны, что в человеке можно открыть все наслоения мира, весь состав мира. Мистика всегда была глубоко противоположна тому психологизму, который видит в человеке замкнутое индивидуальное существо, дробную часть мира. Человек не дробная часть вселенной, не осколок ее, а целая малая вселенная, включающая в себя все качества вселенной большой, отпечатлевающаяся на ней и на себе ее отпечатлевающая. Психология мистиков – всегда космическая. Например, гнев для нее не только стихия человеческой души, но и стихия космоса[31]. Субъект виден в объекте и объект – в субъекте. Для мистиков характерен духовный материализм. В мистическом учении Я. Бёме так много огня, воды, серы, духовной материи и материальной духовности. Неумирающая истина астрологии была в этой глубокой уверенности, что на человеке и судьбе его отпечатлены все наслоения космоса, все сферы неба, что человек по природе космичен. И если астрология не может возродиться в наивно-натуралистической форме, как не может возродиться докоперниковский натуралистический антропоцентризм, то супранатуралистическая истина астрологии, которая видит в космосе иные планы бытия, закрытая для астрономии, возродится, возрожда-

---

[28] Шеллинг во многом близок нашим современным религиозно-философским стремлениям, но я не могу согласиться со склонностью переоценивать его значение. Как теософ и мистик выше Фр. Баадер, который и влиял на Шеллинга. Как чистый философ выше Гегель. Величие Шеллинга в том, что он философски возродил германскую мистику.

[29] Один из лучших опытов философской антропологии принадлежит Несмелову, оригинальному явлению в нашей духовно-академической мысли. Очень замечательна его «Наука о человеке» и так ясно раскрывает двойственность человека и исключительное его место в мире. Но сила Несмелова в том, что он сознательно обосновывает антропологию на христианском откровении и тем выходит из рамок официальной философии. См. мою статью о Несмелове «Опыт философского оправдания христианства» в моем сборнике «Духовный кризис интеллигенции».

[30] Фейербах никогда не порвал до конца связи с христианской антропологией, и весь его атеистический гуманизм пропитан христианством. Уж слишком хорошо понимает Фейербах, что «Христос есть прообраз, сущее понятие человечества, совокупность всех нравственных и божественных совершенств, исключающее все отрицательное и несовершенное, чистый, небесный, безгрешный человек, человек рода, Адам Кадмен (Адам Кадмон) [Адам первоначальный, человек первоначальный – в мистической традиции иудаизма абсолютное, духовное явление человеческой сущности до начала времен как первообраз для духовного мира, а также для человека (как эмпирической реальности). – *Ред.*], но рассматриваемый не как совокупность рода человеческого, а непосредственно как *один* индивид, как *одно* лицо». («Сущность христианства», с. 136–137.)

[31] См. интересную книгу K. Zoël'a «Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik».

ется и никогда не умирала[32]. Такая же вечная истина есть и в алхимии, и в магии. Астрология угадывала неразрывную связь человека с космосом и тем прорывалась к истине, скрытой от науки о человеке, не знающей неба, и от науки о небе, не знающей человека. Оккультные и мистические учения всегда учили о многосоставности, сложности человека, включающего в себе все планы космоса, изживающего в себе всю вселенную. Та философия, которая видит в человеке лишь частное явление природного мира, всего менее видит в человеке космос, малую вселенную. И та лишь философия в силах прозреть космос в человеке, которая видит, что человек превышает все явления природного мира и являет собой верховный центр бытия. Что в человеке скрыты тайные, оккультные космические силы, неведомые официальной науке и будничному, дневному сознанию человека, в этом почти невозможно уже сомневаться. Это сознание растет, а не убывает, оно теснит сознание официально-научное и официально-здравомыслящее. Вечная правда мистики скоро должна стать правдой открытой и обязательной, от которой спрятаться можно будет лишь в небытие. В каббалистической философии, у величайшего из мистиков Я. Бёме, у его продолжателя Фр. Баадера, у современного замечательного популяризатора оккультных учений Р. Штейнера находим учение о человеке как микрокосме.

В Каббале самосознание человека достигает вершины. В обычном христианском сознании истина о человеке-микрокосме задавлена чувством греха и падения человека. В официальном христианском сознании антропология все еще остается ветхозаветно-библейской. В основной книге Каббалы, «Зохаре», и у Бёме в «Mysterium magnum» (толковании на первую книгу Моисея) снимаются с Библии оковы ограниченности и подавленности ветхого сознания человечества и приоткрывается истина о космическом человеке. Каббала учит о *Небесном Адаме.* «Человек, – говорится в *Sohar*'е, – есть разом и итог и высшая точка творения. Поэтому он сотворен в седьмой день. Как только появился человек, все было закончено, и мир высший и мир низший, потому что все заключено в человеке, он соединяет все формы»[33]. «Он не только образ мира, универсальное существо, включая и Существо абсолютное: он также, он по преимуществу образ Бога, взятого в совокупности его бесконечных атрибутов. Он – божественное присутствие на земле; он – *Адам Небесный,* который, исходя из верховной и первоначальной тьмы, создает этого *Адама земного*»[34]. «Внутри есть тайна *небесного человека.* Подобно тому как человек земной, Адам Небесный – внутренний, и все совершается внизу, как и наверху»[35]. В Каббале заключено уже глубокое учение об Андрогине. «Всякая форма, – говорится в *Sohar*'е, – в которой не находят принцип мужской и принцип женский, не есть форма высшая и полная. Святой находит свое место лишь там, где эти два места в совершенстве соединены… Имя человека может быть дано лишь мужчине и женщине, соединенных как одно существо»[36]. Человек служит посредником и соединителем между Богом и природой. И Бог и природа отражаются в его двойственном существе[37]. «Когда мир низший, – говорится в

---

[32] Беспристрастную и добросовестную историю астрологии можно найти у Кизеветтера в том томе его истории оккультизма, который называется «Die Geheimwissenschaften», с. 243–358. Известная книга A. Maury «La Magie et l'Astrologie» имеет мало значения вследствие безнадежного подхода к проблеме оккультных наук как к суеверию. По той же причине очень мало дает книга Леманна «История суеверий и волшебства». А такие книги, как «Histoire de la Magie» Элефаса Леви, заслуживают мало доверия по другим причинам: в них есть подозрительный оккультизм дурного тона. Лучше обратиться к таким классическим в своем роде источникам, как недавно полностью изданная по-французски «La Philosophie occulte ou la Magie» Корнелиуса Агриппы, и особенно к Парацельсу, а в XIX в. к Фабр д'Оливе. Теперь начинается более серьезное отношение к астрологии, алхимии и магии. Уже нельзя больше с quasi-научным высокомерием издеваться над тайными науками или шарлатански-мистификаторски пользоваться ими для темных целей.

[33] Цитирую по известной книге А. Франка «La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux». 1889. См. главу «Opinion des Kabbalistes sur l'âme», с. 172. См. также новейшую книгу Карппа «Etude sur les origines et la nature du Zohar», с. 456.

[34] См. А. Франк, с. 172.

[35] См. там же, с. 173. См. также Kiesewetter. Der Okkultismus des Altertums; V. Buch. Der Okkultismus der Hebräer; Zweite Abteilung. Die Kabbala, с. 321–438. См. Karpp. Etude sur les origines et la nature du Zohar, с. 456.

[36] Цитирую по А. Франку. См. с. 179. См. также Карпп, с. 457. Таков же дух учения Я. Бёме.

[37] См. Кизеветтер. Der Okkultismus des Altertums, с. 435. «L'homme est pour ainsi dire le point d'intersection de toute chose,

Sohar'e, – одухотворен желанием пламенной жаждой мира высшего, этот последний нисходит к нему. В человеке это желание достигает сознания и высшей силы, и в человеке и через человека два мира сходятся и проникают друг в друга все более и более»[38]. В Каббале скрыта глубочайшая антропология, вполне согласная с истиной христианской. Истина о человеке не была полностью раскрыта в христианской церкви, которая для целей искупления охраняла ветхобиблейскую антропологию. Но большая истина о человеке приоткрывалась в мистике и, прежде всего, в мистике каббалистической, связанной с самими истоками человека. Именно в Каббале раскрывается истина о человеке как образе и подобии Божьем. Но в Каббале истина о человеке не стала еще динамической, творческой. И в герметических книгах находим высокое учение о человеке. «Дерзнем сказать, – говорит Гермес Триждывеличайший, – что человек есть смертный Бог и что Бог небесный есть бессмертный человек. Таким образом все вещи управляются миром и человеком»[39]. И еще говорит Гермес Триждывеличайший: «Господин вечности есть первый Бог, мир – второй, человек – третий. Бог, творец мира и всего, что он в себе заключает, управляет всем этим целым и подчиняет его управлению человека. Этот последний делает все предметом своей активности»[40].

Гениальные, превышающие время антропологические прозрения открываются у величайшего из мистиков-гностиков всех времен – Якова Бёме. Для Бёме антропология неразрывно связана с христологией. Учение об Адаме неотрывно от учения о Христе. Бёме гениально-дерзновенно сближает Христа и Адама. Перво-Адам Бёме есть тот же Небесный Адам Каббалы. И Христос – Абсолютный Человек, Небесный Адам. Вся антропология Бёме связана с его учением об андрогине, к которому не раз будем возвращаться. Вся потрясающая натурфилософия Бёме, хотя и не до конца понятная нам, предполагает, что человек – микрокосм и что все свершающееся в человеке свершается в космосе. Душа и природа – едины. Бёме должен войти в нашу духовную жизнь как вечный элемент, ибо никогда еще гнозис человеческий не подымался до более сверхчеловеческих высот. «Я не нуждаюсь ни в ваших приемах и способах, ни в ваших формулах, ибо не от вас научился я этому: у меня есть другой учитель – и учитель этот вся *Природа.* Не от человека или через человека, а у самой Природы учился я своей философии, астрологии и богословию»[41]. И чувствуется это сверхчеловеческое, природно-божественное происхождение знания Бёме. «По собственным моим силам я столь же слеп, как и всякий другой человек, и столь же немощен, но в духе Божьем видит врожденный дух мой сквозь все, однако же не постоянно, а тогда лишь, когда дух Любви Божьей прорывается через мой дух, и тогда становится животная природа и Божество единым Существом, единым разумением и светом единым. И не я один таков, а таковы все люди»[42]. София – Премудрость Божья может раскрыться в каждом человеке, и тогда рождается истинный гнозис. Что открывается в гнозисе Бёме о человеке? Первочеловек – андрогинен. Образом и подобием Божьим является лишь тот человек, «который имеет в себе непорочную Деву Премудрости Божьей… Человек получил впервые свое наименование Человека, как существо смешанное»[43]. Только дева-юноша,

---

le carrefour 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 montants au descendants; bien mieux, il est le grand dispensateur de tout; sans lui, rien ne pourrait demeurer». Karpp, с. 467–468. [«Человек, если можно так выразиться, есть точка пересечения всего, перекресток всех дорог, которые ведут с земли на небо и с неба на землю; именно через него, следовательно, должны пройти все восходящие и нисходящие потоки; более того, он – великий распределитель всего; без него ничто не может жить» (*фр.*).]

[38] Цитирую по Карппу, с. 468.

[39] См. Hermès Trismégiste. Traduction complète précédée d'une étude sur l'origine des livres Hermetiques, par Louis Ménard, с. 65.

[40] См. Hermès Trismégiste, с. 118.

[41] См. Jakob Böhmes sämmtliche Werke. Zweiter Band. «Aurora», с. 255. Перевод отрывков из Бёме специально сделан для моей книги.

[42] См. там же, т. II, с. 260.

[43] См. там же, т. III. «Die drei Principien göttlichen Wesens», с. 188.

андрогин – человек, образ и подобие Божье. Без юной Девы нельзя получить наименование человека. «До своей Евы Адам был сам непорочной Девой, не мужчиной и не женщиной; он имел в себе обе тинктуры – ту, что в огне, и ту, что в духе кротости, – и, если б только он устоял в испытании, он мог бы сам рождать в небесном порядке без разрыва. И да родится когда-либо человек от другого в том порядке, в котором Адам через девственность свою стал человеком и образом Божьим: ибо то, что от вечности, само рождает в порядке вечности; существо его должно всецело выходить из вечного, иначе ничто не сохранится в вечности»[44]. У Бёме поразительно мистическое сближение неба и земли, Бога и человека, Христа и Адама. «Бог должен стать человеком, человек – Богом, небо должно стать единым с землей, земля должна стать небом»[45]. «Адам был создан Словом Божьим, но пал из Божьего Слова Любви в Божье Слово Гнева: тогда из благости снова разбудил Бог свое возлюбленное Слово глубочайшего смирения, любви и милосердия в Адамовом образе гнева и ввел великое сущее (*ens*) любви в сущее (*ens*) разбуженного гнева и преобразил во Христе гневного Адама в святого»[46]. «Так Христос стал Богочеловеком, а Адам и Авраам во Христе стал Богочеловеком; Бог и человек отныне – единое нераздельное Лицо по всем трем принципам (и из всех трех), в вечности и во времени, во плоти и по душе, по всей природе человека и всей божественной природе, исключая лишь извне напечатленной Адаму и им воспринятой змеиной природы, которую он не должен был принять в себя. Но сущее (*ens*) – разумею человеческое сущее (*ens*), – в которое диавол посеял свое семя, его должен он воспринять и в нем стереть главу диавола и змеи, в нем разбить оковы смерти, которая держит в заточении небесное сущее (*ens*), и зацвести, как провозвещает это сухой жезл Ааронов, зацветший миндальным цветом»[47]. «Адам тоже был природным сыном Бога, созданным Им из его естества, но он утратил сыновство и утратил наследие, был изгнан и с ним вместе все его сыны»[48]. «Ибо Христос умер для человеческой самости в гневе Отца и с волей самости был погребен в вечную смерть, но воскрес в воле Отца своего и живет и царствует в вечности в воле Отца своего»[49]. Вот самые существенные слова Бёме о Христе и Адаме: «Уразумейте, что природа человека должна сохраниться и что Бог не отвергает ее всю для того, чтобы новый и чуждый человек возник из старого; он должен возникнуть из природы и свойств Адама и из природы и свойств Бога во Христе, дабы *человек стал Адамом-Христом и Христос – Христом-Адамом, – Человекобог и Богочеловек* (курсив мой)»[50]. *«И вот стал Адам в своей природе и Христос в божественной природе единым Лицом, одним единым деревом* (курсив мой)»[51]. Это и есть то, что я называю рождением Человека в Боге, прибылью в Божественной жизни. Христос и есть Абсолютный Человек, Небесный Человек, в Боге рожденный Человек, как Божья Ипостась. «Так адамический человек, которому предстояло стать апостолом или Христом, был рожден уже до того, как Христос в нем страдал; но сперва должен Христос в нем воскреснуть, а Иуда как змеиная воля в смерти Христовой удавиться и умереть со своей злой волей – *лишь тогда человек-Адам станет Христом (курсив мой).* Неисторический человек, пока Иуда еще жив под багряницею Христа, через полученную благодать станет Христом – так лишь Вавилон тешится под покрывалом девственностью своей дочери Дины, дабы прекрасная дочка могла без помехи творить блуд и сладко спать со своим

[44] См. там же, т. IV. «Die triplici vita hominis», с. 261.

[45] См. там же, т. IV. «De Signatura Rerum», с. 374.

[46] См. там же, т. V. «Mysterium magnum», с. 133–134.

[47] См. там же, т. V, с. 287.

[48] См. там же, т. V, с. 315.

[49] См. там же, т. V, с. 316.

[50] См. там же, т. V, с. 420.

[51] См. там же, т. V, с. 421.

любовником Иудой»[52]. Ход мыслей Бёме совершенно иррационален, недискурсивен и лишь особым слухом воспринимается как гармония небесных сфер.

Возрождение непонятой и забытой мистики Я. Бёме произошло в XIX веке через Фр. Баадера. Баадер в существенном идет за Бёме, но есть в нем и свое. У Бёме – исключительный перевес натурфилософии; у Баадера есть философия истории и социальная философия. Философия истории связана у него с церковью. Нам сейчас интересна антропология Баадера[53]. «Человек – посредник между Богом и миром, следовательно, он не тварное существо мира и не законченный процесс творчества. Лишь в человеке Бог открывается в своей целостности; поэтому в творении Бог не мог праздновать своей субботы, пока не был создан человек»[54]. «Человек есть создание, завершающее все творение, и потому стоит выше *ангелов.* Бог и диаволу – Бог; Он – Творец всей твари. Но лишь в человеке Он – Отец или в нем хочет быть Отцом. Бог стал не ангелом, а человеком, дабы человека избавить от его падения. Он сердце свое – Иисуса послал к людям, чтобы простереть им руку, дабы и они стали причастны сыновству. Лишь через Христа дана человеку сила осуществить свое истинное назначение вершины всего творения»[55]. «Человек, который должен был стать Богом в малом (микротеосом), стал миром в малом (микрокосмом), не утратив, однако, предназначения и долга стать микротеосом»[56]. «Человек есть центр, экстракт, идеал, фокус всей вселенной. Вне его все – лишь «раздробленные члены творящего», в нем – все сочетается в прекраснейшем созвучии – *в микрокосме.* Человек – некое всеобщее чувствилище, всего касающееся, всем услаждающееся, все усваивающее. В каждой отдельной способности человека – целый мир в зародыше, который и выявляется от времени до времени при дисгармоническом раздражении»[57]. «Поскольку человек по своей двойственной природе есть зеркало самой Истины в том смысле, что законы всего духовного и всего чувственного коренятся в его собственных законах, постольку человек *божественной природы»*[58]. «Истинно благая воля в человеке есть Христос в нем»[59].

Великие мистические учения о человеке в наше время осознаются и возрождаются в слишком наукообразной форме Р. Штейнером, основателем *антропософического* общества. И Штейнер раскрывает микрокосмическую природу человека, видит в человеке наслоения всех планов бытия, всех планетарных эволюций. В человеке есть физическое тело, общее у него с минералами, и эфирное, общее с растениями, и тело астральное, общее с животными[60]. Так восходит Штейнер в составе человека до «я» и до «духа» и вскрывает божественное в человеке[61]. Человек включает в себя весь космос, от камня до Божества, и на нем отпечатлелась

---

[52] См. там же, т. V, с. 528.

[53] Буду цитировать Баадера по изданию «Franz v. Baaders Leben und theosophische Werke als Inbegriff christlicher Philosophic». Vollständiger, wortgetreuer Auszug in geordneten Einzelsätzen durch Iohannes Claasen. In zwei Bänden. См. т. II, ч. III. Der Mensch und seine Bestimmung (Antroposophie), с. 303–511.

[54] См. Baader, т. II, с. 165.

[55] См. там же, с. 171–172.

[56] См. там же, с. 200.

[57] См. там же, с. 303.

[58] См. там же, с. 304.

[59] См. там же, с. 352.

[60] См. R. Steiner. Die Geheimwissenschaftim Umriss. Dritte Auflage, с. 23–32. Для христологии Штейнера основной является его небольшая книжка «Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit». Довольно ясное и откровенное, хотя и вульгаризированное изложение штейнерианства можно найти в книге Э. Шюре «L'évolution divine».

[61] «Die Geheimwissenschaft … 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 verhält, so verhält sich das «Ich» zu Gott. Der Mensch kann in sich ein Göttlichen finden, weil sein ureigenstes Wesen dem Göttlichen entnommen ist» («Die Geheimwissenschaft», с. 32). [«Тайная наука … утверждает совсем не то, что «Я» есть Бог, но лишь что и форма, и сущность связаны с Богом… Как капля относится к морю, так и «Я» относится к Богу. Человек может найти в себе божественное, поскольку его исконная сущность взята из божественности» (*нем.*).] Тут не вполне ясно отношение между человеком и Божеством. Чувствуется еще восточноиндусский дух, который топит и растворяет человеческое «я» в «Я» божественном. Но у Штейнера восточная безличная теософия ограничивается уже христианским антропософическим сознанием.

вся мировая эволюция[62]. Но эволюционизм Штейнера делает не до конца ясным, признает ли он Перво-Адама, Небесного Человека, предшествующего всей мировой эволюции. Можно подумать, что человек для Штейнера складной и является лишь в результате мировой эволюции[63]. Недостаточно раскрывается связь антропологии с христологией. Но значение Штейнера в том, что он выявляет мистические учения о человеке как микрокосме, как центре вселенной, обладающем творческим призванием во вселенной, и ставит проблему антропософическую. Во всех мистических и оккультных учениях[64] скрыто исключительное антропологическое сознание, которое трудно найти в официальных церковных учениях и в официальных философских учениях[65].

В то время как в официальной философии с Декарта торжествовало механическое понимание природы и не смогли философы, за редкими исключениями, победить призрак мертвого механизма природы, для мистической философии природа всегда оставалась живой, живым организмом. Живой была природа для Парацельса, для Я. Бёме и для натурфилософов Возрождения. Наука послушно приспособляется к механизму природы, но философия должна прозреть за ним организм. Само давящее омертвение природы, отрицать которое нет возможности, должно быть понято из ложно направленной свободы живого. Мертвящий механизм необходимости начался от грешной, падшей свободы живых существ. Природа – органическая иерархия живых существ. Сама материальность природы есть лишь воплощение, объективация живых существ, духов разных иерархических ступеней. Но та материальность, которую отлично исследует наука, есть не только воплощение живого духа, она есть также отяжеление, сковывание и порабощение духа, на ней лежит роковая печать падения, погружения в низшие сферы. Человек – микрокосм, высшая, царственная ступень иерархии природы как живого организма. Человек-микрокосм ответствен за весь строй природы, и то, что в нем совершается, отпечатлевается на всей природе. Человек живит, духотворит природу своей творческой свободой и мертвит, сковывает ее своим рабством и падением в материальную необходимость. Падение высшего иерархического центра природы влечет за собой падение всей природы, всех низших ее ступеней. Вся тварь стенает и плачет и ждет своего освобождения. Омертвение природы и та дурная ее материализация, в силу которой все существа мира попали во власть

---

[62] См. о космичности человека «Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit», с. 51–52. Тут космичность человека связывается с космичностью Христа.

[63] У Э. Шюре есть места, из которых ясно, что для него человек развился из низшего существа, которое он характеризует таким образом: «Cet être n'avait pas encore de *moi.* Il lui manquait ce que les Indous appellent 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 rayonnant) et, par ce dernier, des sensations qui ressemblaient à un mélange de sensations tactiles, auditives ou visuelles». «L'être destiné à devenir l'homme, l'hermaphrodite méduséen, demi-poisson, demi-serpent de l'époque primaire, a pris la forme d'un quadrupède, d'une sorte de saurien, mais très différent des sauriens actuels, qui n'en sont que le rejet et la dégénérescence» («L'évolution divine», с. 47 и 49). [«У этого существа еще не было «Я». Ему недоставало лишь того, что индусы называют «манас», источника ментальности, искры Божией в человеке, центра кристаллизации бессмертной души. Он имел, как и любое животное, лишь физическое тело, тело эфирное (или витальное) и астральное (или лучистое) и посредством этого последнего – ощущения, которые напоминали смесь осязательных, слуховых и зрительных ощущений». «Существо, предназначенное сделаться человеком, медузообразный гермафродит, полурыба, полузмея палеозойской эры, приняло форму четвероногого, некоей ящерицы, но совершенно отличающейся от ящериц современных, которые есть не что иное, как отклонение и вырождение» (*фр.*).] И тут речь идет не об натуральной эволюции, в которой человек подымался из животного состояния, а о божественной эволюции.

[64] Своеобразный оккультический мыслитель Фабр д'Оливе тоже отводит человеку совсем особое место. См. его «Histoire philosophique du genre humain ou l'homme». Он говорит о человеке: «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 règne hominal, la volonté médiatrice, la forme efficiente placée entre ces deux natures pour leur servir de lien, de moyen de communication, et réunir deux actions, deux mouvements, qui seraient incompatibles sans lui», т. I, с. 49. [«Под ним – Судьба, природа необходимая и сотворенная; над ним – Провидение, природа свободная и творящая. Он сам – как мир человеческий – есть опосредующая воля, причина действующая, расположенная между этими двумя природами, чтобы служить им связью, средством соединения и воссоединить два действия, два движения, которые иначе были бы несовместимы» (*фр.*).]

[65] Замечательно учил Парацельс о творческой роли человека в мире. См. Theophrastus Paracelsus. Volumen Paramirum und Opus Paramirum. Verlegt bei Diederichs. 1904. Два тома.

необходимости и не находят выхода из состояния ограниченности, все пошло от падения человека, от дурного перемещения иерархического центра природы. Степень ответственности за то состояние, в котором находится омертвевшая природа, зависит от степени свободы и иерархического места в космосе. Всего более ответствен человек, и всего менее ответственны камни. Царь ответственнее, чем последний из его подданных. Падение человека и последовавшая за ним утеря царственной свободы и погружение в низшие сферы необходимости лишили человека его места в природе и поставили его в рабскую зависимость от низших сфер природной иерархии. Человек, омертвивший и механизировавший природу своим падением и порабощением, встретил отовсюду сопротивление этого мертвого механизма природы и попал в неволю к природной необходимости. Камни, растения и животные овладевают человеком и как бы мстят ему за собственную неволю. Сопротивление и власть мертвенно-окаменелых частей природы, окончательно погруженных в материальную необходимость низших ступеней природной иерархии, есть источник горя и нужды человека, сверженного царя природы. В человека проникает трупный яд окончательно омертвевших ступеней природы и мертвит человека, принуждает его разделить судьбу камня, пыли и грязи. Человек становится частью природного мира, одним из явлений природы, подчиненным природной необходимости. «Мир сей», мир природной необходимости пал от падения человека, и человек должен отречься от соблазнов «мира сего», преодолеть «мир», чтобы вернуть себе царственное положение в мире. Человек должен освободиться от низших ступеней природной иерархии, должен стыдиться своей рабской зависимости от того, что ниже его и что должно от него зависеть. Природа должна быть очеловечена, освобождена, оживлена и одухотворена человеком. Только человек может расколдовать и оживить природу, так как он сковал и омертвил ее. Судьба человека зависит от судьбы природы, судьбы космоса, и он не может себя отделить от него. Человек должен вернуть камню его душу, раскрыть живое существо камня, чтобы освободиться от его каменной, давящей власти. Омертвевший камень тяжелым пластом лежит в человеке, и нет иного пути избавления от него, кроме освобождения камня. Всем материальным своим составом человек прикован к материальности природы и разделяет судьбу ее. И падший человек остается микрокосмом и заключает в себе все ступени и все силы мира. Пал не отдельный человек, а всечеловек, Перво-Адам, и подняться может не отдельный человек, а всечеловек. Всечеловек неотделим от космоса и его судьбы. Освобождение и творческий подъем всечеловека есть освобождение и творческий подъем космоса. Судьба микрокосма и макрокосма нераздельны, вместе они падают и подымаются. Состояние одного отпечатлевается на другом, взаимно они проникают друг в друга. Человек не может просто уйти от космоса, он может лишь изменить и преобразить его. Космос разделяет судьбу человека, и потому человек разделяет судьбу космоса. И только человек, занявший место в космосе, уготовленное ему Творцом, в силах преобразить космос в новое небо и новую землю. Великий мистик православного Востока св. Симеон Новый Богослов красиво говорит: «Все твари, когда увидели, что Адам изгнан из рая, не хотели более повиноваться ему, ни луна, ни прочие звезды не хотели показываться ему; источники не хотели источать воду, и реки продолжать течение свое; воздух думал не дуть более, чтобы не давать дышать Адаму, согрешившему; звери и все животные земные, когда увидели, что он обнажился от первой славы, стали презирать его, и все тотчас готовы были напасть на него; небо устремлялось было пасть на него, и земля не хотела носить его более. Но Бог, сотворивший всяческое и человека создавший – что сделал?.. Он сдержал все эти твари силою Своею, и по благоутробию и благости Своей не дал им тотчас устремиться против человека, и повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему и, сделавшись тленною, служила тленному человеку, для которого создана, с тем, чтоб, когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и бессмертным, и вся тварь, подчиненная Богом человеку в работу ему, освободи-

лась от сей работы, обновилась вместе с ним и сделалась нетленною и как бы духовною»[66]. Тут гениально выражена связь человека с космосом и утеря им своего царственного места.

Восстановление человека в его достоинстве могло совершиться лишь через явление в мир абсолютного человека – Сына Божьего, через боговоплощение. Человек не только выше всех иерархических ступеней природы – он выше ангелов. Ибо ангелы – лишь оправа Божьей славы. Природа ангелов – статическая. Человек – динамичен. Человеком, а не ангелом стал Сын Божий, и человек призван к царственной и творческой роли в мире, к продолжению творения. Человек сотворен по образу и подобию Божьему; зверь – по образу и подобию ангельскому. Поэтому в мире есть динамически-творческая бого-человеческая иерархия и нетворческая, статическая ангело-звериная иерархия. *Возобладание в Церкви статики над динамикой, омертвение в ней творческого духа и есть результат возобладания в ее духовном строе иерархии ангело-звериной над иерархией бого-человеческой*. Клерикализм и есть господство ангельского начала в мире вместо начала человеческого. Последствие его – озверение человека. В католической церкви не было богочеловечества. Священство – ангельской, а не человеческой природы и потому не может быть творчески-активным в мире; священство – лишь медиум божественного. Когда в центре вселенской иерархии хотят поместить ангела вместо человека, папу, епископа, священника – вместо человека, тогда статика побеждает динамику и человечество легко впадает в зверство. Ибо зверь подобен ангелу, человек же подобен Богу. И мир звериный должен стать оправой славы человека, как мир ангельский – оправа Божьей славы. Нарушение иерархического места человека в мире всегда порождает зло и рабство. Ангел не есть высшая иерархическая ступень космоса – такой высшей ступенью является лишь человек-творец, подобный Творцу-Богу. Ангелы – иерархическое окружение божественного организма и хранители человека как медиумы божественной энергии. Ангел, пожелавший стать царем космоса, стал диаволом. Бёме говорит: «Denn Lucifer ging aus der Ruhe seiner Hierarhie aus, in die ewige Unruhe»[6768]. И это дерзкое богоотступничество ангела в космосе отозвалось тем, что зверь, подобный ангелу, пожелал в нем царствовать. На земле в папе и во всяком священнике, всяком ангельском чине, пожелавшем царствовать и господствовать, отражается падение Ангела, диавольский выход его из божественного покоя, из славы. Динамическим, творческим центром вселенной сотворен человек, но в исполнении своей свободы он последовал за падшим Ангелом, пожелавшим стать центром мира, и потерял свое царственное место, обессилил свое творчество и впал в состояние звериное. Человек, вместо того чтобы дерзновенно определить себя как свободного творца, подчинил себя падшему ангелу. Диавол лишен творческой, динамической силы, потому что и ангел не обладает ею и не призван к ней. Падший Ангел живет ложью и обманом, скрывая свое бессилие. Но человек и падший не окончательно теряет свою творческую силу. Богоотступничество и падение и есть подмена иерархии богочеловеческой иерархией ангело-звериной. Ангельское подменяет божественное, звериное подменяет человеческое. Воссоздается богочеловеческая иерархия через воплощение Сына Божьего, через боговоплощение, через явление в мир абсолютного, божественного Человека. Царственное место человека в мире укрепляется Богочеловеком и побеждается принцип падшего ангела. Новый Адам знаменует собою более высокую ступень космического творческого развития, чем Перво-Адам в раю. То ветхое сознание, для которого человек должен быть лишь статической оправой Божьей славы, существом пассивным и лишенным знания, отражало на себе подавленность падшим ангелом, возомнившим себя царем космоса. Не человек, а сам падший ангел должен быть оправой Божьей славы. Человек же призван прославлять Творца своей творческой динамикой в космосе. Он должен выйти из покоя. Адам, возрожденный через

---

[66] См. «Слова преподобного Симеона Нового Богослова». Выпуск первый, с. 372–373.

[67] См. Böhme, T. V. «Mysterium magnum», с. 61.

[68] «Тогда Люцифер бежал из покоя своей иерархии в вечное беспокойство» (*нем.*).

Христа в нового духовного человека, уже не пассивный и подавленный слепец, а зрячий творец, Сын Божий, продолжающий дело Отца.

Натуралистический антропоцентризм не выдерживает критики и не может быть восстановлен. Коперник и Дарвин, по-видимому, окончательно его сокрушили и сделали идею центральности человека неприемлемой для научного сознания. Замкнутое небо мира средневекового и мира античного разомкнулось, и открылась бесконечность миров, в которой потерялся человек с его притязаниями быть центром вселенной. Коперник показал, что земля не есть центр космоса и что не вокруг нее вращаются миры. Земля – одна из планет, место ее очень скромное. Дарвин показал, что человек не есть абсолютный центр этой скромной планеты земли: он – одна из форм органической жизни на земле, той же природы, что и другие формы, один из моментов эволюции. Так принудила наука землю и человека к скромности, понизила их природное самочувствие. В природном мире человек не занимает исключительного положения. Он входит в круговорот природы как одно из ее явлений, одна из ее вещей, он – дробная, бесконечно малая часть вселенной. Теперь, когда смотрит человек ночью на звездное небо, он чувствует себя потерянным в этой бесконечности миров, раздавленным этой дурной бесконечностью. Огромные стихии природного мира, всюду возрастающие в плохую бесконечность, – дурная множественность солнечных миров и дурная множественность микроорганизмов, или, по новейшим гипотезам, супра-миров и инфра-миров, лишают человека его царственного и исключительного самосознания. Как исключительно природное существо, человек – не центр вселенной и не царь вселенной, он один из многих и принужден бороться за свое положение с бесконечно многими существами и силами, тоже претендующими на возвышение. Но крушение натуралистического антропоцентризма, наивно прикреплявшего значение человека к природному миру, не есть еще гибель высшего самосознания человека как микрокосма, как центра и царя вселенной. Гибнет лишь детская наука Библии, наивная библейская астрономия, геология и биология, но остается в силе религиозная библейская истина о человеке. Человек претендует на несоизмеримо большее, чем то самосознание, которое в силах дать ему натуралистический антропоцентризм. И смешны для нас притязания средневековых людей скрепить свое значение с наивной наукой детства человеческого. *Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех планов бытия, всех миров.* Человек не только природное существо, но и сверхприродное существо, существо божественного происхождения и божественного предназначения, существо, хотя и живущее в «мире сем», но «не от мира сего». Этот абсолютный антропоцентризм, побеждающий дурную бесконечность звездного неба пребывающей в человеке вечностью, не может быть сокрушен никакой наукой, как не может быть никакой наукой обоснован – он вне досягаемости науки. Что может сказать об этом наука Коперника, Лайелля и Дарвина, которая вся есть лишь приспособление к данному ограниченному состоянию природного мира? Само это ограниченное состояние природного мира, столь экономически описываемое Коперником, Лайеллем и Дарвином, порождено падением человека, перемещением иерархического центра вселенной. Приниженное положение, которое занял человек в данном состоянии природного мира и данной планетной системе, ничего не говорит против его центрального положения в бытии, против той абсолютной истины, что человек есть точка пересечения всех планов бытия. И земля пала вместе с человеком, вошла в круговорот природной необходимости. Но метафизический смысл земли раскрывается не астрономией и не геологией, а антропологической философией, философией мистической, а не научной. Что ценность и значение земли и человека превышают весь природный мир, истина эта и должна быть скрыта для науки, приспособленной лишь к мировой данности и необходимости. Истина эта есть прорыв за пределы и грани к миру иному. В мистических учениях кроется истина о связях человека с иными планами бытия, иными планетными системами (не в природно-астрономическом, а в сверхприродно-астрологическом

смысле слова), истина, сокрытая для официальной науки и официальной философии[69]. Лишь мистически открывается, почему человек занял подчиненное положение в природном мире, в Солнечной системе.

Великий знак унижения человека виден в том, что человек свет получает от солнца и что жизнь его вращается вокруг солнца. То, что солнце извне светит человеку, есть вечное напоминание о том, что люди, как и все вещи мира, сами по себе находятся в вечной тьме, лишены внутреннего излучения света. Солнце должно быть в человеке – центре космоса, сам человек должен был бы быть солнцем мира, вокруг которого все вращается. Логос-Солнце в самом человеке должен светить. А солнце вне человека, и человек во тьме. Свет жизни в природном мире зависит от внешнего и далекого источника. Померкнет солнце, и все существа и все предметы природного мира будут повергнуты в беспросветную тьму, жизнь прекратится, так как нельзя жить без света. И магическое действие белых ночей, и необычную красоту их можно объяснить тем, что в белые ночи не видно внешнего источника света (солнца, луны, лампы, свечи), что все предметы светятся как бы изнутри, из себя. Белые ночи романтически напоминают о нормальном внутреннем свете всех существ и вещей мира. Центральное положение солнца вне человека и зависимость от его света есть унижение человека. Предмирное падение человека было перемещением его как иерархического центра. В природном мире, в метафизическом образовании нашей планетной системы это отозвалось тем, что солнце переместилось изнутри вовне. Человек пал, и солнце ушло из него. Земля с живущим на ней человеком стала вращаться вокруг солнца, в то время как весь мир должен был бы вращаться вокруг человека и его земли и через человека получать свет, через живущий внутри его Логос. Утеряв свою солнечность, человек впал в солнцепоклонство и огнепоклонство, сделал себе бога из внешнего солнца. Апокалиптический образ Жены Облеченной в Солнце и есть образ возвращения Солнца внутрь человека. Восстанавливается правильный иерархический строй космоса. Ангелус Силезиус говорит: «Ich selbst muss Sonne sein, ich muss mit meinen Strahlen dass farbenlose Meer der ganzen gottheit malen»[7071]. Но Солнце возвращается внутрь человека лишь через воплощение в мир Абсолютного Человека – Логоса. Логос – Абсолютный Солнечный Человек, возвращающий человеку и земле их абсолютное центральное положение, утерянное в природном мире. Высшее самосознание человека как микрокосма есть христологическое сознание. И это христологическое самосознание нового Адама превышает самосознание Перво-Адама, обозначает новый фазис в творении мира.

Истинная антропология может быть обоснована лишь на откровении о Христе. Мировой факт явления Христа – основной факт антропологии. Лишь после Христа возможно высшее антропологическое сознание. Лишь в Христе и через Христа совершился мировой акт божественного самосознания человека. Лишь богоусыновление человека, совершенное Христом, восстановление Христом человеческой природы, поврежденной грехом и отпадением, раскрывает тайну о человеке и его первородстве, тайну лика человеческого. В Христе Бог становится лицом и человек становится лицом. Бёме говорит: «Gott ist keine Person als nur in Christo»[7273]. Тайна Христа и есть тайна Абсолютного Человека, Бого-Человека. Христос – Сын Божий – предвечный, абсолютный, божественный Человек. Предвечно рождается от Отца Сын – Абсолютный Человек, Божественный Человек, Бого-Человек. Божественный Сын – Человек рождается на небе и на земле, в вечности и во времени, вверху и внизу. И потому совершающееся на земле совершается на небе. Драма земного человечества и есть драма небес-

---

[69] «Die Geheimwissenschaft» Штейнера связывает антропологию с астрологией. То же было и у Я. Бёме.

[70] См. Angelus Silesius. Cherubinischer Wandersmann, c. 16.

[71] «Я сам должен быть солнцем, я должен изукрасить моими лучами бесцветное море всего божественного» (*нем.*).

[72] См. Böhme, T. V. «Mysterium magnum», c. 32.

[73] «Лишь во Христе Бог существует как личность» (*нем.*).

ного человечества[74]. Через Сына Человеческого природа причастна природе Божественной, и в Божестве пребывает лик человеческий. Самосознание Христа как совершенного Бога и совершенного Человека возносит Человека на головокружительную высоту, поднимает его до Св. Троицы. *Через Христа человек делается причастным природе Св. Троицы, ибо вторая Ипостась Св. Троицы – Абсолютный Человек*. О, конечно, человек не Бог, он Сын Божий не в том единственном смысле, в каком Сын Божий Христос, но человек причастен к тайнам природы Св. Троицы и является посредником между Богом и космосом. Каждый лик человеческий через Христа пребывает не только в тварном мире, но и в Божестве. Природа человека бого-мирская, а не только мирская. Человек – не только природно-тварное существо, но и божественно-тварное существо. В человеке есть природная божественность, в нем скрыто натурально-божественное начало. Христос восстанавливает утерянную родословную человека, его право на божественное происхождение и божественное назначение. Оправдательные документы были утеряны после падения человека в порядке природной необходимости. Падший человек, превратившийся в природное существо, скованное необходимостью, бессилен освободить себя из плена и рабства, вернуться к божественным своим истокам. В силах это сделать лишь Абсолютный, Божественный Человек, через которого всякий человек причастен божественной природе и божественной силе. Абсолютный Человек в Боге хранит облик человека таким, каким сотворен он Богом-Творцом. В Абсолютном Человеке человеческая природа остается в высших, божественных сферах бытия, в то время как в падшем природном человеке она погружается в низшие сферы бытия, чтобы поднять падшего человека в высшие сферы. Абсолютный Человек, Богочеловек – Логос, Солнце творения. Через Него Человек становится Солнечным Логосом творения, к чему и был предназначен Творцом.

Мистическому соотношению Христа-Логоса и мировой, тварной души должно соответствовать и соотношение человека и природы, антропоса и космоса. Мистическая символика всегда прозревала в соотношении Логоса и души мира соотношение мужского и женского. Та же символика мужского и женского может быть раскрыта в соотношении человека и природы. Мужское – солнечное; женское – лунное. Женское светится лишь отраженным солнечным светом. Через мужское человек причастен Логосу; через женское – природной душе мира. В одном своем аспекте Христос-Логос – муж, а не жена – Абсолютный Человек в мужской своей природе. В другом своем аспекте Христос – андрогин. Возобладание женского над мужским есть возобладание природной стихии мира над Логосом. Мистическому видению и религиозному сознанию всегда открывалось, что падение человека сопровождалось подчинением женственной стихии, что падший ангел действовал через женственную стихию.

Христианство всегда учило о падении и слабости человека, о греховности и немощи человеческой природы. И в то же время христианская антропология признает абсолютное и царственное значение человека, так как учит о вочеловечении Бога и обожествлении человека, о взаимопроникновении природы божественной и природы человеческой. *Но по глубочайшим причинам, скрытым в тайне времен и сроков, христианство не раскрыло полностью того, что должно дерзнуть назвать христологией человека, т. е. тайны о божественной природе человека, догмата о человеке, подобного догмату о Христе.* Открывалась в христианстве природа Св. Троицы и природа Христа, и почти не открывалась природа человека. В святоотеческом христианстве был монофизитский уклон, робость в раскрытии человеческой природы Христа, а потому и божественной природы человека, подавленность грехом и жаждой искупления греха. Этот уклон свойствен всему христианству и не является случайным. И все же *в откровении христианском истина о божественности человека есть лишь обратная сторона истины*

[74] Тот платонизм в христианстве, который утверждает, что есть небесное человечество и что в нем предвечно все осуществлено, превращает жизнь земного человечества в призрачную комедию. Этому платонизму нужно противопоставить иное мировоззрение, по которому жизнь земного человечества и есть процесс, совершающийся на небе. Тогда мыслима реальная и абсолютная прибыль от мирового процесса.

о человечности Христа. Христология человека неотделима от христологии Сына Божьего, самосознание Христа неотделимо от самосознания человека. Христологическое откровение – антропологическое откровение. Задача религиозного сознания человечества и есть *раскрытие христологического сознания человека.* Только мистики прозревали истину о христологии человека, упреждая времена и сроки. Человек – микрокосм, ему принадлежит центральное и царственное положение в мире, потому что природа человека мистически подобна природе абсолютного Человека-Христа и тем причастна к природе Св. Троицы. *Человек – не простая тварь в ряду других тварей, потому что предвечный и единородный Сын Божий, равнодостойный Отцу, – не только Абсолютный Бог, но и Абсолютный Человек*[75]. Христология есть единственная истинная антропология. Явление Христа – Абсолютного Человека на земле и в человечестве навеки и абсолютно утвердило за человеком и землей абсолютное и центральное во вселенной значение. Астрономия Коперника и биология Дарвина не в силах опровергнуть христологической антропологии как истины, превышающей мир, истины предмирной. Мир еще не был сотворен Творцом, когда образ человека был уже в Сыне Божьем, предвечно рождающемся от отца. Только христология человека, обратная сторона антропологии Христа, раскрывает в человеке подлинный образ и подобие Бога-Творца.

Святоотеческая антропология не раскрыла сколько-нибудь полно христологической истины о человеке. Религиозная антропология отцов и учителей Церкви ограниченна, она не вмещает творческой тайны человеческой природы. Антропология эта все еще слишком подавлена сознанием падения человека, она учит о страстях человека и об избавлении от греха. В сущности, святоотеческая антропология находится еще в зависимости от ветхой языческой антропологии[76]. В сознании святоотеческом абсолютной и головокружительной христологической истине об искуплении не соответствует абсолютная и головокружительная истина о человеке. Тайна искупления как бы прикрыла творческую тайну о человеке. Остается бесконечная дистанция между человеком и Богом. Нет окончательного антропологического откровения и в догматах вселенских соборов, раскрывавших лишь тайну христологическую, тайну искупления. Подлинно христианской религиозной антропологии не могло быть в христианстве святоотеческом, в христианстве вселенских соборов. Вся эта мировая эпоха христианства стояла под знаком осознания греха и осознания Христова искупления как единственного пути избавления от греха. Религиозное сознание должно было быть целиком обращено к Христу, а не к человеку. Сознание бессилия и беспомощности человека необходимо для сознания истины искупления. И лишь изредка прорывается в святоотеческом периоде христианства то сознание царственности человека, которое звучит в словах св. Григория Нисского: «Как в этой жизни художники дают вид орудию соответственно его потребности, так наилучший художник создал наше естество как некий сосуд, пригодный для царственной деятельности, и по душевным преимуществам, и самому телесному виду устроив его таким, каким нужно, чтобы царствовать. Ибо душа прямо показывает в себе царственность и возвышенность, и великую далекость от грубой низости тем самым, что она, не подчиняясь, свободно, полновластно располагает желаниями. А это кому иному свойственно, кроме царя? А сверх того соделаться образом Естества, всем владычествующего, – не иное что значит, как при самом создании немедленно

[75] Это истинное самосознание человека вместе с другими мистиками дерзновенно было приоткрыто и нашим Сковородой. См. Эрн. Сковорода, с. 255. Сковорода не считал человека тварью.

[76] Языческое антропологическое сознание можно характеризовать словами Роде: «Das ist aber in der Religion des griechischen Volkes der wahre *Grundsatz,* dass in der göttlichen Ordnung der Welt Menschenthum and Götterwesen örtlich und wesentlich getrennt und unterschieden sind und bleiben sollen» (Erwin Rohde «Psyche», II B., с. 2). [«Истинным основанием религии греческого народа является то, что в божественном миропорядке человеческое и божественная сущность, местное и сущностное разделены и различены и должны пребывать таковыми» (*нем*).] Христианство уничтожает эту пропасть между божеским и человеческим, соединяет два порядка. Но в сознании святоотеческом остается еще языческая раздельность человека и Божества.

стать естеством царственным»[77]. Или у св. Симеона Нового Богослова: «Когда пришел Христос, с того времени человек сделался уже как бы светом, через соединение с оным, первым и невечерним светом Божиим, и не имеет более нужды ни в каком писаном законе»[78]. Или у св. Макария Египетского: «Познай же свое благородство, а именно, что призван ты в царское достоинство, что ты – «род избран, священие и язык свят». Тайна христианства необычайна для мира сего. Видимая слава и богатство царя суть нечто земное, тленное, преходящее; а то царство и то богатство божественны, небесны, славны, никогда не проходят и никогда не прекращаются. Ибо в небесной Церкви соцарствуют с небесным Царем; и как сам Он «первороден из мертвых», так и соцарствующие с Ним первородны»[79]. Но преобладает в христианстве святоотеческом сознание утери человеком свободы в его падении над сознанием царственной свободы человека. У святых отцов, в творениях аскетических, наиболее ценных, хорошо разработано лишь учение о страстях и об избавлении от них, т. е. антропология отрицательная. Положительная антропология все еще остается ветхоязыческой, т. е. учат о природном человеке, о ветхом Адаме. Учение о небесном Адаме, о человеке – микрокосме сверхприродном почти не раскрыто, вернее, раскрыто лишь в христологии, а не в антропологии. Только отдельные мистики разрывали границы, поставленные временами и сроками. Что человек – творец, подобный Богу-Творцу, об этом ничего не раскрыто в сознании отцов и учителей церкви. А христианское сознание было до сих пор сознанием святоотеческим. Святоотеческое сознание не могло видеть в человеке микрокосма, так как не было обращено к макрокосму. Вопрос о положительном, творческом призвании человека в мире даже никогда не поднимался святыми отцами и учителями церкви. Самый радикальный и огненный из отцов св. Исаак Сирианин говорит: «В том и добродетель, чтобы человек не занимал ума своего миром. Сердце не может пребывать в тишине и быть без мечтаний, пока на человека действуют чувства»[80]. «Начало истинной жизни в человеке – страх Божий. А он не терпит того, чтобы пребывать в чьей-либо душе вместе с парением ума»[81]. *«Мир* есть имя собирательное, обнимающее собою перечисленные нами страсти»[82]. «По природе душа бесстрастна»[83]. «Естество тогда только способно соделаться зрителем истинного, а не мечтательного созерцания, когда человек первоначально претерпением страданий, делением и скорбию совлечется ветхого страстного человека, как новорожденный младенец совлекается одежды, выносимой из матерних ложесн. Тогда ум способен возродиться духовно, соделаться видимым в духовном мире, и приять созерцание отечества своего»[84]. А вот слова, как бы открывающие в человеке всю полноту божественного и космического: «Кто покорит себя Богу, тот близок к тому, чтобы покорялось ему все. Кто познал себя, тому дается ведение всего; потому что познать себя есть полнота ведения о всем, и в подчинении души твоей подчинится тебе все»[85]. Но для св. Исаака Сирианина мир есть лишь страсти и человек делается сильным и получает ведение не через раскрытие своей человеческой природы, а через ее окончательное умолкание и освобождение места для Бога. Человек обожествляется, но лишь путем умолкания всего человеческого, исчезновения человека и появления на его место Божества[86]. У учителей церкви бывало учение о θεωσις'е человека, но

[77] См. Творения иже во святых отца нашего Григория Нисского. Ч. 1, с. 87. Об антропологии св. Григория Нисского см. книгу В. Несмелова «Догматическая система святого Григория Нисского», с. 357–398.

[78] См. «Симеон Новый Богослов», выпуск первый, с. 29.

[79] См. «Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послания и слова», с. 209.

[80] См. «Творения иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сирианина. Слова подвижнические», с. 10.

[81] См. там же, с. 11.

[82] См. там же, с. 22.

[83] См. там же, с. 25.

[84] См. там же, с. 269.

[85] См. там же, с. 366.

[86] И. В. Попов говорит о св. Макарии Египетском: «Перестать быть человеком и теперь же стать Богом, хотя бы и на

в этом θεωσις'е человека совсем нет. Не ставится даже проблема о человеке. Но человек богоподобен не только потому, что он способен привести в молчание свою природу и освободить место для Божества. В самой человеческой природе есть богоподобие, в самом человеческом голосе этой природы. Приведение к молчанию «мира», страстей, освобождает *человека.* Бог хочет, чтобы не только Бог был, но и человек был. В этом – смысл мира. Для святых отцов задача человека – возврат к первоначальному состоянию до грехопадения. Св. Симеон Новый Богослов говорит: «Бог соделался человеком для того, чтобы через вочеловечение свое опять возвесть естество человеческое в благобытие. Почему надобно нам узнать, каким это образом, через воплощенное домостроительство Христово, человек опять приходит в благобытие»[87]. «Люди для того рождаются на свет, чтобы прославлять Бога, так как они суть мыслящие и разумные существа. Они одни из всех видимых тварей могут познавать, величать и благодарить Творца Бога. Рассматривая тварь, они дивятся Творцу и, познав Его величие, недомыслимое и беспредельное, поклоняются Ему, чтут Его и благоговействуют перед Ним»[88]. Человек рожден «для того, чтоб сделаться достойным обитать в небесных селениях и быть вчинену в сонм святых Ангелов»[89], т. е. призвание человека ангельское и потому пассивное и нетворческое. Все значение святоотеческого сознания было в героической борьбе против ветхого Адама, против страстей мира.

Жизненные результаты ограниченности святоотеческой антропологии чувствовались на протяжении Средних веков как на Западе, так и на Востоке. Святоотеческое сознание, исключительно заполненное тайной искупления, в периоде негероическом сказалось принижением человека и подавлением его творческой мощи. Сознание Исаака Сирианина может быть лишь героическим делом личности, но как руководство для жизнеустроения человечества, чуждого личного опыта Исаака Сирианина, оно может явиться источником омертвения человека. Мистический опыт должен быть личен, и за его результатами нельзя следовать извне. В средние века все антропологическое было языческое, а не христианское. На Востоке антропологическое было совсем задавлено; на Западе оно получило выражение и развитие, но этот западный антропологизм и придал католичеству ярко выраженную форму языкохристианства. Христианская стихия католичества не заключала в себе антропологического откровения, и только в языческой его стихии была антропология, но внехристианская, римская или варварская. Идея рыцарской чести заключала в себе великую антропологическую правду о личности, но правду, чуждую сознанию святоотеческому. А весь строй папской теократии и феодальной иерархии был антропологизмом язычески-варварским, со всей тьмой ветхого Адама.

Нераскрытость антропологической истины в христианстве привела к возникновению антропологии гуманистической, созданной по произвольному почину самого человека и в формальной реакции против религиозного сознания Средних веков. Антропологическое сознание гуманизма зарождается в эпоху Возрождения и развивается в новые времена до XX века, когда достигает своей вершины и выявляет свои пределы. Гуманизм поставил антропологическую проблему и дал ход человеку и его силам. Но в эпоху Возрождения микрокосмичность человека сознавали только мистики, подобные Пико делла Мирандолло, который говорил: «Человек есть соединительная связь всей природы и как бы эссенция, составленная из всех ее соков. Поэтому, кто познает себя, познает в себе все». Преобладающее и побеждающее гуманистическое сознание освобождало и утверждало природного человека, утерявшего свою микрокосмичность и свою царственность. Гуманизм утверждает антропоцентризм субъективно-психологический, а не объективно-космический. Человек остается сам с собой, со своими ограниченными челове-

---

краткие моменты божественного наития, – вот что было целью всех стремлений и помышлений его души». См. «Мистическое оправдание аскетизма в творениях преп. Макария Египетского», с. 26.

[87] См. «Слова преп. Симеона Нового Богослова», вып. I, с. 27.

[88] См. там же, с. 51.

[89] См. там же, с. 53.

ческими силами, связанный лишь с природной необходимостью. Человек должен был пройти через богооставленность. Гуманизм – необходимый опыт человечества. Человек должен был быть отпущен на свободу в природный мир, и человеческая жизнь должна была быть секуляризирована. Человек как необходимая часть природного мира захотел свободы и самостоятельности, субъективно и произвольно поставил себя целью в природе. Гуманизм и есть идеология природного, зависимого человека. В гуманизме чувствуется это восстание раба, плебейство духа. Гуманистическое сознание не хочет знать высокого происхождения человека и высокого его назначения. Гуманистическое сознание не сыновно Богу. Гуманизм послушен факту рабства человека у природного мира. Но в этом природном мире гуманизм хочет как можно свободнее и самостоятельнее устроить человека и дать ему как можно больше счастья. Гуманизм постепенно отпадает от всякого богосознания и обоготворяет человека и человеческое. Но гуманизм не знает человека как образа и подобия Божьего, ибо не хочет знать Бога, не знает человека как свободного духа, ибо он во власти природной необходимости. Поэтому гуманизм может обоготворить лишь природного человека, лишь человека как эмпирический факт, как каплю в природном море, себя субъективно поставившей целью. Если святоотеческое сознание обладает христологией и лишено соответствующей антропологии, то сознание гуманистическое не имеет христологии, соответствующей антропологии. Гуманизм не знает Небесного Адама, Абсолютного Человека, а потому не может знать подлинного достоинства человека. Гуманизму неведома тайна человеческой природы, и антропология гуманизма в корне своем ложная антропология. Гуманизм познает человека лишь как природный объект и не знает человека как сверхприродного субъекта. Гуманистическое сознание подавлено открытием Коперника. И оно переносит антропоцентризм в субъективно-произвольные состояния человека, утверждает антропоцентризм психологический. Человек низкого происхождения и не имеет никакого назначения. Но он собственными силами подымается по ступеням природного мира и сам ставит себя целью. Гуманизм с роковой неизбежностью приводит в XIX веке к позитивизму, к принудительному водворению человека на ограниченную территорию данного природного мира. Гуманистический позитивизм хочет покончить с сознанием принадлежности человека к двум мирам. Нет другого мира, и человек целиком принадлежит к этому единому миру и в нем должен искать себе счастья. Но в этом мире человек – раб необходимости, бесконечно малая часть огромного механизма природы. Натурализм и позитивизм окончательно принижают человека, отрицают человека, ибо пучок восприятий, смена ощущений, дробная часть круговорота природы – не есть человек. В позитивизме исчезает та правда гуманизма Возрождения, которая связана была с возрождением античности как человеческой ценности. Гуманизм перерождается в антигуманизм, он отрицает человека. Подлинного человека, человека-микрокосма, царя природы, нет без Бога и Богочеловека. Или человек – образ и подобие Абсолютного Божественного Бытия – тогда он свободный дух, царь и центр космоса; или человек – образ и подобие данного природного мира – тогда нет человека, а есть лишь одно из преходящих явлений природы. Нужно выбирать: или свобода человека в Боге, или необходимость преходящего явления в природном мире. Гуманизм в своих позитивистических пределах выбрал второе и совершил мысленное человекоубийство: отверг высшее самосознание человека, трансцендентное данному природному миру, и тем отрекся от первородства человека, предал человека во имя приспособления к данному природному миру и благоденствия в нем. Судьба гуманизма есть великая трагедия человека, ищущего антропологического откровения. Нераскрытость антропологии толкает человечество на путь гуманизма. Святоотеческое сознание оставляет человека беспомощным в раскрытии его творческой природы. И критика гуманизма должна быть имманентной, как имманентно должно быть его изживание.

В XIX веке гуманизм принял форму религии человечества. Антропологизм Л. Фейербаха и позитивизм О. Конта – философские вершины гуманистического сознания. Стиль гуманизма эпохи Возрождения очень мало походит на стиль гуманизма XIX века, но в первом было

уже заложено семя второго. Гуманизм Возрождения – еще двойствен, в нем жили две души. Гуманизм XIX века гораздо более монистический, в нем окончательно побеждает душа рациональная и позитивистическая. Пафос всякого гуманизма – утверждение человека как высшего и окончательного, как бога, отвержение сверхчеловеческого. Но лишь только отвергается Бог и обоготворяется человек, человек падает ниже человеческого, ибо человек стоит на высоте лишь как образ и подобие высшего божественного бытия, он подлинно человек, когда он сыновен Богу. Человек не может быть только отцом, отцом своих детей, будущих человеческих поколений, он должен быть и сыном, должен иметь происхождение, должен иметь корни своей природы, уходящие в абсолютное бытие и в вечность. Гуманизм отверг сыновность человека – отказался от его происхождения; отверг свободу человека и вину его – отказался от достоинства человека. Все трудное, проблематическое и трагическое в человеке захотел упразднить гуманизм, чтобы лучше устроить человека на земле, чтобы сделать его счастливым. Но благоустройство и благоденствие человека на земле, отворачивающееся от неискоренимого трагизма человеческой жизни, есть отрицание человека как существа, принадлежащего к двум мирам, как сопричастника не только природного царства необходимости, но и сверхприродного царства свободы.

Не успел Л. Фейербах провозгласить религию человечества, как К. Маркс в своем материалистическом социализме довел гуманизм до окончательного отрицания человека, до последнего порабощения человека необходимостью, до обращения человека в орудие материальных производительных сил. Маркс окончательно отрицает самоценность человеческой личности, видит в человеке лишь функцию материального социального процесса и подчиняет и приносит в жертву каждого человека и каждое человеческое поколение идолу грядущего Zukunftstaat'a[90] и блаженствующего в нем пролетариата. Тут гуманистическая антропология приходит к кризису, обожествленный человек истребляется во имя чего-то призрачно сверхчеловеческого, во имя идеи социализма и пролетариата. Пролетариат выше человека, и он не просто сумма людей – он новый бог. Так сверхчеловеческое неизбежно восстает на развалинах гуманизма. Марксизм – одно из предельных порождений антропологического сознания гуманизма, истребляющее гуманизм, окончательно убивающее человека. Позитивизм в теории и социализм на практике – последние плоды гуманизма, изобличающие ложь гуманистической антропологии. Ибо ложна та антропология, которая убивает человека, которая не отвечает бесконечной природе человека, не знает тайны человеческой природы – ключа к тайне бытия. И все-таки человек должен был пройти через гуманистическое сознание; чтобы прийти к откровению о человеке. На святоотеческом сознании нельзя было остановиться. Через гуманизм в муках рождается активность человека, идущая снизу вверх, а не сверху вниз. Правда гуманизма – часть религии богочеловечества, предполагающая веру не только в Бога, но и в человека.

Кризис гуманистической антропологии завершился в Фр. Ницше – величайшем явлении новой истории. Ницше – искупительная жертва за грехи новых времен, жертва гуманистического сознания. После Ницше, после дела его и судьбы его гуманизм уже невозможен, навеки преодолен. «Заратустра» – величайшая человеческая книга без благодати. То, что выше «Заратустры», то было по благодати свыше. «Заратустра» – творение покинутого, предоставленного себе человека. И никогда человек, предоставленный собственным силам, не подымался выше. Кризис гуманизма в последнем пределе своем должен был привести к идее сверхчеловека, к преодолению человека и человеческого. Для Ницше последняя ценность не человеческая, а сверхчеловеческая, т. е. гуманизм преодолен им. Человек для него – стыд и боль, человек должен быть преодолен, человек должен прийти к тому, что выше, чем человек, что уже сверхчеловек. В Ницше гуманизм побеждается не сверху, благодатно, а снизу, собственными силами человека, – и в этом великий подвиг Ницше. *Ницше – предтеча новой религиозной*

[90] Государство будущего (*нем.*).

антропологии. Через Ницше новое человечество переходит от безбожного гуманизма к гуманизму божественному, к антропологии христианской. Ницше – инстинктивный, лишенный еще Логоса, пророк религиозного возрождения Запада. Ненависть Заратустры к последнему человеку, изобретшему счастье, есть священная ненависть к унизительной лжи гуманизма. Заратустра проповедует творчество, а не счастье, он зовет к подъему на горы, а не к блаженству на равнине. Гуманизм – равнина, гуманизм не выносит гор. Ницше почуял, как никто еще и никогда на протяжении всей истории, творческое призвание человека, которого не сознавала ни антропология святоотеческая, ни антропология гуманистическая. Он проклял добрых и справедливых за то, что они ненавидят творящих. Муку Ницше мы должны разделить, она насквозь религиозна. И ответственность за судьбу его должны принять на себя. Через Ницше зачинается новое антропологическое откровение в мире, которое в своем последнем осознании, в своем Логосе должно стать христологией человека[91].

Рядом с Ницше может быть поставлен лишь столь отличный от него и столь похожий на него Достоевский. В антропологизме Достоевского что-то новое открылось миру. В Достоевском исключительной остроты достигло самочувствие человека, проблема о человеке. Только человеком и интересуется Достоевский. После Ницше и Достоевского нет уже возврата к старому, ни к старой христианской антропологии, ни к старой гуманистической антропологии. Начинается новая эра, и выявляются пределы и концы. Всему переходному и промежуточному наступает конец. Сознательные идеи Ницше бессильны и должны быть отвергнуты. Ницше не знал пути к сверхчеловеку и погиб в трагическом бессилии. Судьба его после смерти еще более трагична, ибо он породил ницшеанство, жалкое и ничтожное. Но важно не сознание Ницше, иногда почти банальное, а он сам, дело его жизни, мука его искания, предчувствие его. В нем было подлинно пророческое, не в библейском, а в новом смысле слова. После Ницше, как и после Достоевского, человек должен по-новому осознать себя и оправдать свое призвание, раскрыть свою творческую природу. «Последний человек» – позор, который должен быть преодолен. Но святоотеческим христианством нельзя преодолеть позора «последнего человека». И только истина, открывавшаяся отдельным мистикам, в силах помочь этому преодолению.

---

[91] Приведу цитаты из Заратустры, которые подтвердят мой взгляд на Ницше. «Der Mensch, – говорит 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 zurückgehen, als den Menschen überwinden? Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder cine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter aber cine schmerzliche Scham» («Nietzsche Werke». Band VI, S. 13). «Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dasser ein *Übergang* und ein *Untergang* ist» (с. 16). «Höher als die Liebe zum Nächsten steht die Liebe zum Fernsten und Kunftigen; höher noch als die Liebe zu Menschen gilt mir die Liebe zu Sachen und Gespenstern» (с. 88). «Sic sind kleiner geworden und werden immer kleiner: – *das aber macht ihre Lehre von Glück und Tugend*» (с. 247). «Der Mensch eine Brücke sei und kein Zweck» (с. 289). О добрых и справедливых говорит Заратустра: «Den *schaffenden* hassen sic meistens: 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 vom Ende: sie kreuzigen den, der neue Werthe auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft, – sie kreuzigen alle Menschen – Zukunft!» (с. 309). «Gott starb: nun wollen wir, – dass der Übermensch lebe» (с. 418). «Der Übermensch liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges – und nicht der Mensch: nicht der Nächste, nicht der Armste, nicht der Leidenste, nicht der Beste. Oh meine Brüder, was ich lieben kann am Menschen, das ist, dass er ein Übergang ist und ein Untergang» (с. 418). [«Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтоб превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна в отношении человека?Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверх-человека: посмешищем или мучительным позором» (Фридрих Ницше. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Пер. с нем. Ю. М. Антоновского). «В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и уничтожение» (там же). «Выше любви к ближнему стоит любовь к дальнему и будущему; выше еще, чем любовь к человеку, ставлю я любовь к вещам и призракам» (там же). «Они измельчали и все еще мельчают: – и делает это их учение о счастьи и добродетели» (там же). «Человек есть мост, а не цель» (там же). «Созидающего ненавидят они более всего: того, кто разбивает скрижали и старые ценности, разрушителя, – кого называют они преступником. Ибо добрые – не могут созидать: они всегда начало конца: – они распинают того, кто пишет новые ценности на новых скрижалях, они приносят себе в жертву будущее, – они распинают все человеческое будущее!» (там же). «Бог умер: теперь хотим мы, – чтоб жил сверх-человек» (там же). «К сверх-человеку лежит сердце мое, он для меня первое и единственное, – а не человек: не ближний, не самый бедный, не самый страждущий, не самый лучший. – О, братья мои, если что я могу любить в человеке, так это только то, что он есть переход и уничтожение» (там же).]

В Ницше и Достоевском произошло крайнее напряжение и обострение человеческого самочувствия, антропологического сознания. Это выразилось и в том, что через них приоткрылась христианскому миру проблема человеческого конца – проблема антихриста. Надвигающийся и угрожающий образ антихриста принудит христианский мир к творческому усилию раскрыть истинную, христологическую антропологию. Высшее самосознание человека, антропологическое сознание потому уже должно быть до конца раскрыто, что человеку грозит попасть во власть антихристологии человека, ложной, истребляющей человека антропологии. Человек поставлен перед дилеммой: или сознать себя христологически или сознать себя антихристологически, увидеть Абсолютного Человека в Христе или увидеть его в антихристе. Гуманизм в своем безбожном и недуховном развитии грозит привести к антихристологическому сознанию. Антихрист и есть окончательное истребление человека как образа и подобия божественного бытия, как микрокосма, как причастного к тайне Троицы через Абсолютного Человека – Сына Божьего. Антихристологическая антропология делает человека рабом падшего ангела, пожелавшего иметь на земле свое обратное Христу человековоплощение. Человек, обоготворяющий себя и теряющий свое сыновство Богу, делается бессильным рабом природной необходимости, в которую он был уже ввергнут своим начальным падением. Человек антихристова духа отобщается от тайны искупления, которая восстанавливает и подымает падшую человеческую природу. Дух антихристов сулит человеку блаженство в мире необходимости через отречение от его богоподобной природы. Но дух антихристов узнается не по поверхностному сознанию, не по догматическому сознанию, не по греху и даже не по хуле на Сына Божьего, а по тайному состоянию глубин сердца человеческого, которое последней ненавистью ненавидит Христа и Его Отца. Перед лицом антихристова духа самочувствие и самосознание человека должно достигнуть высшего и окончательного напряженья. И наша эпоха стоит под знаком исключительного антропологизма. Мы накануне антропологического откровения. И беспомощность христианства перед современной трагедией человека коренится именно в нераскрытости христианской антропологии. Новая христологическая антропология должна открыть тайну о творческом призвании человека и тем дать высший религиозный смысл творческим порывам человека. Слабость христологического самосознания человека укрепляет антихристологическое его самосознание. В этом великая опасность для нашей эпохи реставрации святоотеческого христианства, в котором нет подлинной антропологии. Эта реставрация может быть на руку духу антихристову. Если религиозное сознание оставляет место пустое, то оно заполняется духом антихристовым. Религиозное принижение и подавление человека ведет к ложному его самопревозношению, которое окончательно истребляет человека. Антропологический религиозный переворот в мире есть поворот в космосе от природной необходимости к человеческой свободе.

Антропологическое откровение связано с сознанием отношения тайны творчества к тайне искупления.

Глава III. Творчество и искупление

Новозаветная, евангельская правда – абсолютная, единоспасающая правда. Не только подлинные христиане по сознанию, но и в сознании отступившие от христианства чувствуют в какой-то глубине единственность, исключительность, несравнимость ни с чем правды Христовой. И рационалист Гарнак по глубокому своему чувству склоняется перед абсолютностью евангельской истины не менее, чем католики и православные, хотя и нет в нем сознания того, кто был Христос. Правдоискатели нашей эпохи, утерявшие старую веру, все вновь и вновь обращаются к Евангелию и хотят испить живой воды из его абсолютного источника. И много делают попыток евангельски оправдать и осмыслить жизнь. Во всех попытках, как церковных, так и внецерковных, по-евангельски, новозаветно оправдать, осмыслить все в жизни, обосновать все ценности жизни чувствуется какая-то натяжка, какое-то насилие над Евангелием, какое-то произвольное внесение в Евангелие ценностей иного мира[92]. Как религиозно примирить творческие ценности жизни с единоспасающей и абсолютной ценностью евангельской вести о спасении и искуплении через Христа – Спасителя и Искупителя? Указаны ли в единственном и абсолютном Евангелии пути творчества ценностей жизни? Имеем ли мы религиозное право обращать евангельскую истину в орудие оправдания наших жизненных ценностей и наших творческих порывов? Нашу эпоху мучат эти вопросы острее и безнадежнее, чем былые христианские эпохи. И мы насилуем Евангелие с таким произволом, которого не знали прежние времена. Наше насилие рождается из религиозной жажды, дошедшей до религиозного отчаяния, но само это насилие антирелигиозно и почти кощунственно. Хотим во что бы то ни стало извлечь из Евангелия то, чего там нет. Через ряд посредствующих звеньев дискурсивной мысли стремятся вывести из Евангелия то нужное нам, что там не раскрывается. Наука и искусство, право и государство, социальная справедливость и свобода, половая любовь, техника – все то, чем живет современный человек и от чего не может отречься, должно быть евангельски оправдано для того, кто ищет Христовой правды. И все эти бесплодные, трагические усилия вновь и вновь приводят к тому старому сознанию, что лишь то оправдание жизни может быть названо евангельско-новозаветным, выражающим дух религии искупления, которое дано было в христианстве святоотеческом, в аскетике. Религия искупления неотделима от аскетизма и может принять жизнь лишь как послушание последствиям греха, как несение тяготы. Государство, брак, наука и пр. оправдывают святоотеческое сознание как несение тяготы, как священное послушание греховного человека[93].

---

[92] Необходимость освободить абсолютность евангельского духа от относительных ценностей мира в последнее время прекрасно сознают М. М. Тареев в своих «Основах христианства» и кн. Е. Трубецкой в интересном труде «Миросозерцание Вл. С. Соловьева». На этой почве М. Тареев приходит к чисто духовному христианству, порывающему со всякой видимой церковью, а кн. Е. Трубецкой к крайнему дуалистическому разделению Бога и мира, неба и земли. И М. Тареев, и кн. Е. Трубецкой сознают всю мучительность проблемы отношения христианства и жизни и всю лживость обычных решений. Но оба приходят к утверждению внебожественной, внерелигиозной, нейтральной мирской жизни, с чем религиозное сознание может помириться лишь условно и на время. «Ведь нужно подумать о том, – говорит Тареев, – что значит быть христианином: это значит любить до смерти, возненавидеть себя, возненавидеть отца, мать, жену, детей. Народ такою жизнью жить не может. Когда же христианство предлагается как долг и идеал народу, он по естественному чувству самосохранения ищет средств обезопасить себя от «всепоядающего огня» религии, от истребляющих молний неба – и находит это средство в самостоятельной, объективной ценности церковного символа, религиозной формы, доброго дела – в православии, правоверии и обрядоверии». См. «Христианская свобода», с. 105. Исторический церковный быт со всем его естественным язычеством и есть приспособление самосохранения от всепоядающего огня Христова. Но решения мучительного вопроса нет ни у М. Тареева, ни у кн. Е. Трубецкого, потому что они не верят в возможность нового откровения.

[93] Результаты святоотеческого оправдания жизни как послушания всегда и во всем в совершенстве выражены в конце XIX века еп. Феофаном в его «Начертании христианского нравоучения». У еп. Феофана страшит омертвение святоотеческого учения о послушании и импонирует его верность старым заветам, его несгибаемость. Еп. Феофан каждым словом доказывает, что святоотеческое христианство отрицает творчество человека, не знает творческого призвания человека. «Христианину свойственно *не иметь своей воли*» (с. 476). Из самого человека ничто не должно раскрыться, он должен лишь освободить

Для религиозного сознания человека новой мировой эпохи есть один только выход: религиозное осознание той истины, что новозаветное христианство не есть полная и завершенная религиозная истина. Новозаветное христианство есть религия искупления, благая весть о спасении от греха, откровение Сына Божьего, второй Ипостаси Св. Троицы, в аспекте Бога, страдающего за грехи мира. Это один из этапов духовного пути. Второй евангельский завет Бога и человека имеет прямое отношение лишь к искуплению греха через божественную любовь и благодать. В путях духовной жизни это – распятие на кресте розы жизни. Но исчерпывается ли тайна жизни и бытия тайной искупления, есть ли окончательная задача жизни лишь спасение от греха? Искупление греха, спасение от зла само по себе отрицательно, и конечные цели бытия лежат дальше, в положительной, творческой задаче. Искупление греха есть лишь одна из эпох мистической мировой жизни, сердцевина мирового процесса. Но процесс мировой жизни не может исчерпываться искуплением, в нем должны быть иные мистические периоды. Человеческая природа, подобная Творцу, не могла быть сотворена Творцом лишь для того, чтобы, согрешив, искупить свой грех и в дело искупления вложить все свои силы на протяжении всего мирового процесса. Такое понимание человеческой природы не соответствовало бы идее Творца, принижало бы богоподобное достоинство человека. Абсолютная христологическая истина одной своей стороной обращена к искуплению греха и спасению от зла, другой же своей стороной обращена к положительному, творческому призванию человека, открывает христологию человека. Новозаветная, евангельская истина есть лишь часть христологической истины, обращенная к искуплению и спасению, – в ней нельзя искать прямого оправдания творческих целей человека. В Евангелии раскрывается лишь один аспект Христа, Абсолютного Человека, искупающего и спасающего человеческую природу.

В Евангелии нет ни одного слова о творчестве, и никакими софизмами не могут быть выведены из Евангелия творческие призывы и императивы. Благовестие об искуплении греха и спасении от зла и не могло раскрыть тайну творчества и указать пути творчества. Евангельский аспект Христа как Бога, приносящего себя в жертву за грехи мира, еще не раскрывает творческую тайну человека. Сокрытие в новозаветном христианстве путей творчества – провиденциально. Существуют святоотеческие наставления о трезвении и молитве. Но нет и быть не может святоотеческих наставлений о творчестве. Сама мысль о таких наставлениях в творчестве звучит дико, оскорбительна для слуха. Как жалки все оправдания творчества через Евангелие! Оправдания эти обычно сводятся к тому, что говорят: Евангелие не запрещает и не исключает того и того, Евангелие допускает творчество, Евангелие – либерально. Так принижается и абсолютное достоинство Евангелия, и великая ценность творчества. Почти стыдно уже ссылаться на авторитет Евангелия в оправдание творчества ценностей жизни. Слишком злоупотребляли этим насилием над Евангелием. Из откровения об искуплении нельзя вывести прямым путем откровения о творчестве. Творческая активность человека не имеет своего Священного Писания, пути ее не открыты свыше человеку. В священных письменах, в которых открывается человеку воля Божья, всегда находит человек абсолютную правду, но другую и о другом. В деле творчества человек как бы предоставлен самому себе, оставлен с собой, не имеет прямой помощи свыше. И в этом сказалась великая премудрость Божья.

Не оправдание творчества через насилие над Евангелием, а другое открывается нам. Мы чувствуем *священный авторитет умолчания Евангелия о творчестве.* Божественно-премудро это абсолютное молчание священного писания о творчестве человека. И разгадка премудрого смысла этого молчания есть разгадка тайны о человеке, есть акт высшего самосознания человека. Лишь не достигший высшего самосознания человек ищет оправданий творчества в Свя-

---

место для воли Божьей. «Человек есть средство в деснице Божьей» (с. 37). «Один покой для человека в Боге» (с. 33). Цель – вечный покой в Боге, а не вечное творчество. В сущности, еп. Феофан отрицает саму идею богочеловечества, которая предполагает свободную активность человека и прибыль от человека для целей мира. В Христе была не только божественная, но и человеческая воля. И в каждом человеке должна быть воля не только божественная, но и человеческая.

щенном Писании и священных указаний о путях творчества, т. е. хочет подчинить творчество закону и искуплению. Человек, целиком еще пребывающий в религиозных эпохах закона и искупления, не сознает свободы своей творческой природы, он хочет творить по закону и для искупления, ищет творчества как послушания. *Если бы пути творчества были оправданы и указаны в Священном Писании, то творчество было бы послушанием, т. е. не было бы творчеством.* Понимать творчество как послушание последствиям греха, как исполнение закона или как искупление зла, т. е. как откровение ветхозаветное или откровение новозаветное, значит отвергать тайну творчества, значит не знать смысла творчества. То, что тайна творчества и пути его сокрыты в Священном Писании, в этом – премудрый эзотеризм христианства. Тайна творчества по существу своему эзотерична, она не откровенна, она – сокровенна. Открываться свыше могут лишь закон и искупление, творчество – сокрывается. Откровение творчества идет не сверху, а снизу, это – откровение антропологическое, не теологическое. Бог открыл грешному человеку свою волю в законе и дал человеку благодать искупления, послав в мир Сына своего Единородного. *И Бог ждет от человека антропологического откровения творчества, сокрыв от человека во имя богоподобной свободы его пути творчества и оправдание творчества.* Закон вскрывает зло грешной природы человека и говорит не, не, ставит предел злой воле. Благодать искупления восстанавливает человеческую природу, возвращает ей ее свободу. От Христа идущая сила искупления переходит внутрь человека. Само искупление на высших ступенях религиозного сознания понимается имманентно-внутренно, без дуалистической объективации, которая есть в юридическом учении об искуплении. Человек перерождается в новую тварь через космическую мистерию искупления. Человек перерождается в нового Адама, лишь имманентно пережив распятие. Но само творческое призвание человека не открывается принудительно ни в Ветхом, ни в Новом Завете. Творчество есть дело богоподобной свободы человека, раскрытие в нем образа Творца. Творчество не в Отце и не в Сыне, а в Духе и потому выходит из границ Ветхого и Нового Завета. Где Дух, там и свобода, там и творчество. Творчество не связано со священством и не подчинено ему. Творчество – в Духе пророческом. Дух не может иметь своего писания и не знает наставлений, Он раскрывается в свободе. Дух дышит, где хочет. Жизнь в Духе есть жизнь свободная и творческая. Антропологическое откровение, зачатое в Сыне, окончательно завершается в Духе, в свободном творчестве человека, живущего в Духе. Творчество не раскрывается еще ни в законе, ни в искуплении, ни в Ветхом, ни в Новом Завете Бога с человеком. В Духе раскрывается тайна творчества, в Духе осознается природа человека, без письмен, без наставлений и указаний свыше. *В творчестве снизу раскрывается божественное в человеке, от свободного почина самого человека, а не сверху.* В творчестве сам человек раскрывает в себе образ и подобие Божье, обнаруживает вложенную в него божественную мощь. Дыхание Духа не божественное только, но богочеловеческое. И церковь есть организм богочеловеческий. Мистерия искупления совершилась и вечно совершается в космосе. После этого уже новое тварное, творческое бытие является в мире и призывается человек к исключительной активности, к созиданию той прибыли для царства Божьего, имя которой богочеловечество.

Идея Творца о человеке головокружительно высока и прекрасна. Так высока и прекрасна божественная идея человека, что творческая свобода, свободная мощь открывать себя в творчестве заложена в человеке как печать его богоподобия, как знак образа Творца. *Принудительное откровение творчества как закона, как наставления в пути противоречило бы Божьей идее о свободе человека, Божьей воле увидеть в человеке творца, отображающего Его божественную природу.* Если бы было откровение свыше о творчестве, откровение, запечатленное в Священном Писании, то не нужен и невозможен был бы свободный творческий подвиг человека. Не осталось бы места для откровения антропологического. Такое пассивное понимание человеческой природы делает человека существом недостойным боговоплощения. Христос не был Богочеловеком, если человеческая природа пассивна, не свободна и ничего из себя не

раскрывает. Ибо, поистине, Богочеловек есть откровение не только божественного, но и человеческого величия и предполагает веру не только в Бога, но и в человека. Само искупление было внутренним ростом человека. И в духе человека совершаются все мистические события жизни Христа. Человекоподобие Бога в единородном Сыне Божьем и есть уже вечная основа самобытно-свободной природы человека, способной к творческому откровению. Бог не открыл свыше, что Он хочет свободного дерзновения в творчестве. Если бы Бог это открыл и запечатлел в священных письменах, то свободное дерзновение было бы уже ненужно и невозможно. Истина о свободном дерзновении в творчестве может быть открыта лишь самим человеком, лишь свободным актом дерзновения человека. В этом скрыта великая тайна о человеке. Не может быть божественного откровения этой тайны, неизбежно сокровение этой тайны. Творческая тайна сокрывается человеку и открывается человеком. Это – эзотерическая тайна божественного откровения и Священного Писания. Бог-Творец актом всемогущей и всеведущей своей воли сотворил человека – свой образ и подобие как существо свободное и обладающее творческой мощью, как призванного царя творения. Это – внутренний процесс в Боге. Актом своей всемогущей и всеведущей воли захотел Творец ограничить свое предвидение того, что раскроет творческая свобода человека, ибо в этом предвидении было бы уже насилие и ограничение свободы человека в творчестве. Творец не хочет знать, что сотворит человек, ждет от человека откровений в творчестве и потому не знает того, что будет антропологическим откровением. В этом великая премудрость Божья в деле творенья. Бог премудро сокрыл от человека свою волю о том, что человек призван быть свободным и дерзновенным творцом, и от себя сокрыл то, что сотворит человек в своем свободном дерзновении. Бог-Творец премудрым актом своей абсолютной воли исключил из творения своего всякое насилие и принуждение, возжелав лишь свободы своего творения и подвига его. А платоническое учение о том, что все человечество и весь космос предвечно завершены на небе, в идеях Божьих, превращает мировой процесс в комедию и лишает человека реальной активности и реальной свободы. Человек есть прибыльное откровение в Боге.

Творчество не есть только борьба со злом и грехом – оно создает иной мир, продолжает дело творения. Закон начинает борьбу со злом и грехом, искупление завершает эту борьбу, в творчестве же свободном и дерзновенном призван человек творить мир новый и небывалый, продолжать творенье Божье. Коренной двойственности человеческой природы, ее принадлежности к двум мирам, соответствует двойственность искупления и творчества. Как существо падшее, порабощенное последствиям греха и попавшее во власть необходимости, человек должен пройти через тайну искупления, должен в мистерии искупления восстановить свою богоподобную природу, вернуть себе утерянную свободу. Творческая тайна бытия закрыта грехом. В падении человека ослабляются творческие силы человека. Через Христа искупается и восстанавливается человеческая природа, спасается от проклятия греха. Ветхий человек перерождается в новую тварь, в нового Адама. Но тайна искупления прикрывает тайну творчества. Как существо богоподобное, принадлежащее к царству свободы, человек призван раскрыть свою творческую мощь. В этом другая сторона двойственной природы человека, обращенная не к искуплению, а к творчеству. Но подлинное творчество возможно лишь через искупление. Христос стал имманентен человеческой природе, и это охристовывание человеческой природы делает человека Творцом, подобным Богу-Творцу.

Было ли в мире творчество в религиозном смысле этого слова? Сам вопрос этот может показаться странным. Кто же сомневается в том, что было великое напряжение творчества в Греции или в эпоху Возрождения? На протяжении всей истории совершались творческие акты человеком, и в творческих ценностях видели цвет культуры. И все-таки должно сказать, что *не было еще в мире религиозной эпохи творчества.* Мир знает лишь религиозные эпохи ветхозаветного закона и новозаветного искупления. Мир жил религиозным послушанием или преступным непослушанием. А с послушанием нельзя творить в мире. То, что все называли

творчеством, как бы ни было оно ценно и велико, то было лишь намеком на подлинное творчество, лишь знак, лишь подготовление. Творческие порывы сопровождают всю историю человека, но творческая природа его была обессилена космическим падением, погружением в низшие сферы бытия. Обычно, когда говорят о творчестве, то имеют в виду процветание «наук и искусств». Но в свете религиозном «науки и искусства» могут оказаться формой послушания, а не творчества. «Науки и искусства», как государство, хозяйство и семья, могут быть поняты как послушание последствиям греха, как реакция на необходимость природного порядка. Даже в гениальном расцвете «наук и искусств» дух послушания с роковой неизбежностью заглушал дух творчества. И в падшем и обессиленном человеке были творческие силы. Но в мировые эпохи закона и искупления силы эти были поглощены религиозно неизбежным послушанием последствиям греха, несением тяготы необходимости. Творческий акт человека подрезывался и притягивался вниз. Гениальные прорывы из образовавшейся цепи необходимости были лишь отдельными проблесками молнии. В общем и общеобязательном ходе мировой культуры и «науки и искусства» были формой приспособления к необходимости.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.