

ЭСТЕТИКА

А.Е. Кудяев

МЕТАФИЗИКА ТВОРЧЕСТВА НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА В КОНТЕКСТЕ ЕГО ФИЛОСОФИИ ТРАГИЧЕСКОГО

Аннотация. В статье анализируется важнейшая проблема всего наследия философа – проблема творчества, раскрывается ее специфика и вписанность в контекст проблематики трагического. Реконструируется бердяевская мифологема о человеке, анализируются ее базовые положения, повлиявшие на осмысление автором творческой природы и творческого призвания человека, выявляется центральная роль «первофеномена» трагического, определившего всю содержательную сторону философско-эстетической теории Бердяева и оказавшего влияние на формирование как его концепции творчества в целом, так и трагедии творчества в частности.

Ключевые слова: филология, творчество, метафизика, новая антропология, мифологема о человеке, богочеловечество, божественная мистерия, трагическое, трагедия творчества, теургия.

Моя тема о творчестве... не есть тема о творчестве культуры, о творчестве человека в «науках и искусстве», это тема *более глубокая, метафизическая...*
(Н.А. Бердяев)

Проблема творчества являлась для Бердяева основной и центральной темой всей его жизни. В ней как в своеобразном магическом фокусе сходились все основные идеи, понятия и проблемы его философии, получая от нее и санкцию на свое решение, и совершенно особый пафос, и соответствующую направленность этого решения. Все сферы человеческой деятельности, вся жизнь человека, по мысли Бердяева, должны быть пронизаны творчеством, ибо только в творчестве открывается смысл и предназначение человека, только здесь до конца раскрывается и его человеческая, и его божественная природа. Поэтому никакие вопросы не могут иметь своего подлинного решения вне осмысления проблемы творчества. «Все нити в этой точке сходятся, всё обостряется в этой точке»¹. Отсюда и поглощенность его этой темой², и уверенность в определяющем ее

характере³, и вдохновенно-пророческий пафос всей его философско-эстетической мысли.

Значимость этой проблемы нашла свое выражение и в том, что вся его философия оказалась проникнутой стремлением к божественному освящению творчества человека, которое вылилось, говоря словами самого же философа, в настоящую «апологию», «апофеоз», «культ человеческого творчества». По существу он обоготворяет и сакрализует саму идею творчества. Поэтому далеко не случайным представляется и то обстоятельство, что одной из первых и основных книг, в которых с наибольшей полнотой и «осознанностью» впервые нашла свое выражение его оригинальная религиозно-философская мысль, оказалась именно книга о творчестве⁴, которую сам Бердяев считал хотя и не самым совершенным, но «самым вдохновенным» своим произведением⁵; а некоторые исследователи признавали её одновременно и «самым ценным» из того, что было написано Бердяевым⁶, и даже его «первым шедевром»⁷, а также одним из «наиболее значительных» религиозно-философских произведений своего времени и «настоящим памятником своей

¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 310.

² «Это моя коренная тема. Иногда мне кажется, что, в сущности, я пишу всегда на одну и ту же тему» (Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 598).

³ «Итог всей мировой жизни и мировой культуры — постановка проблемы творчества, проблемы антропологического откровения» (Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 310).

⁴ Речь идет о книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», опубликованной в 1916 году.

⁵ См.: Бердяев Н.А. Самопознание. С. 460, 409.

⁶ Зеньковский В.В. Проблема творчества. По поводу книги Н.А. Бердяева «Смысл творчества» // Бердяев Н.А.: pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб: РХГИ, 1994. С. 284.

⁷ Левицкий С.А. Сочинения: В 2 т. М.: Канон, 1996. Т. 2. С. 354.

мятущейся эпохи»⁸. Именно с этой книги тема о творчестве и станет для Бердяева «коренной» и основополагающей, окончательно определившей его духовный выбор. Причем, основополагающей настолько, что, по признанию самого автора, он пришел к созданию своей оригинальной философии, которая его «вполне выражает», только благодаря осмыслению проблемы творчества⁹. Поэтому не без основания Бердяев признается подлинным философом творчества, то есть в широком смысле эстетиком¹⁰, как далеко не случайным оказывается то, что свою новаторскую эстетику он наиболее полно воплотил именно в теории творчества¹¹.

И этой теме Бердяев оставался верен буквально до последних дней своей жизни. «После пережитого мною внутреннего переворота, — писал он в «Самопознании», — ...я никогда не изменял своей веры в творческое призвание человека». «Я оставался верен основной идее “Смысла творчества”»¹². И верность эта проявлялась не только в том, что данная тема проходила красной нитью через все его творчество, и он обращался к ней (хотя и с различной степенью проработанности и полноты) практически во всех своих произведениях. Сегодня у нас есть все основания полагать, что его любимой теме о творчестве, возможно, суждено было стать лебединой песней философа, последним полнозвучным аккордом в его исповедальном — уже личном — творчестве.

Сравнительно недавно в кламарском архиве Бердяева был обнаружен развернутый план задуманной философом новой книги о творчестве¹³. Судя по всему, план этот возник в самые последние годы жизни философа и, к сожалению, так и остался нереализованным. И, тем не менее, сам факт его существования представляется более чем показательным и свидетельствует о том, что, во-первых, далеко не все из написанного на тему о творчестве удовлетворяло самого автора; во-вторых, что совершенно очевидно, он не считал ее для себя исчерпанной (в противном случае ни о каком замысле новой книги не могло быть и речи); в-третьих, все это лишний раз подтверждает, что тема творчества была для Бердяева не просто одной из важнейших тем его философии, но поистине всепоглощающей страстью, не дававшей ему покоя на протяжении всей жизни и ставшей для него буквально

но вечной темой, в которой ему так и не удалось поставить свою последнюю точку (если в творчестве таковая вообще возможна). И в этом смысле пророческими оказались его собственные слова о том, что тема о творчестве была для него «основной мечтой»¹⁴ всей жизни. Ей так и не суждено было реализоваться, во всяком случае, в том виде, в каком она представляла его взору при создании плана новой книги. Она действительно так и осталась вечной его мечтой...

Поэтому столь важным сегодня представляется более внимательное и чуткое проникновение в его понимание этой сложнейшей проблемы, в специфику ее постановки и решения, без учета которых едва ли вообще возможно говорить об адекватном постижении бердяевской метафизики творчества. Тем более что и сам философ не уставал повторять, что его взгляды на данную проблему понимаются неверно. И в этом не было преувеличения. Ибо в своих размышлениях о творчестве он пытался выразить нечто для него чрезвычайно важное, глубоко сокровенное, что пережил он сам, что открылось ему в личном внутреннем опыте, с чем и была связана специфика его понимания проблемы. «Постановка этой темы не была для меня результатом философской мысли, это был пережитый внутренний опыт, внутреннее озарение»¹⁵. Переживание этого опыта, его осмысление и послужили первоначальным толчком к постановке проблемы творчества.

Непосредственный же выход на проблему сам Бердяев описывает следующим образом. «Я пережил период обостренного сознания греховности человека. И вошел вглубь этого сознания»¹⁶. Однако очень скоро

¹⁴ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 455.

¹⁵ Там же. С. 456.

¹⁶ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 456. И с этой точки зрения, забегая несколько вперед, можно сказать, что к постановке проблемы творчества Бердяев пришел отталкиваясь именно от осознания и переживания греховности человека, причем, что здесь особенно важно подчеркнуть, не только человека вообще, но и своей собственной. О чем свидетельствуют как выше, так и нижеприведенные по тексту его слова, а также то обстоятельство, что Бердяев, как известно, не разводил эти понятия и не отделял свою личную судьбу от всеобщей судьбы человечества и его трагической участи, порожденной, с его точки зрения, первородным грехом. «Моя судьба связана с мировой судьбой, и я не могу разделить их» (Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996. С. 80). «...Все и всё в мире участвовали в преступлении богоотступничества и все ответственны за первородный грех...» (Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: Правда, 1989. С. 132). Отсюда становится понятным, что сознание греховности, о котором постоянно упоминает Бердяев, не только не было, но и не могло быть для него случайным или эпизодическим. Оно было выстрадано и пережито им глубоко драматически, став неотъемлемой частью его мироощущения и миросозерцания и трансформировавшись со временем даже в одну из определяющих черт его характера.

⁸ Зеньковский В.В. Проблема творчества. С. 284.

⁹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 584.

¹⁰ Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М.: Наука, 1992. С. 17.

¹¹ Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007. С. 656.

¹² Бердяев Н.А. Самопознание. С. 465-466, 467.

¹³ Подробнее о данной находке см.: Безносков В.В. Послесловие: Неподведенные итоги Николая Бердяева // Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996. С. 328, 342-343.

ему открылись и все отрицательные последствия такого состояния, тем более, когда переживание греховности превращалось в «единственное и всеобъемлющее начало» духовной жизни. «От нарастания этого состояния, — констатировал философ, — не возгорался свет, а увеличивалась тьма. В конце концов, человек приучался созерцать не Бога, а грех, медитировать над тьмой, а не над светом»¹⁷. Для него становилось очевидным, что хотя сознание греховности и является необходимым моментом духовного пути, однако безраздельная отдача себя этому переживанию и бесконечное углубление в него неизбежно приводят к «подавленности грехом», «скованности духа» и «ослаблению жизненных сил». Подобное открытие вплотную подводило Бердяева к вопросу о том, возможно ли преодоление подобной подавленности, и если возможно, то в каком направлении следует искать выход, а главное — благодаря чему может быть достигнуто это преодоление, ведущее к просветлению духа и возрождению к подлинной жизни? «В сущности, меня всегда беспокоил один вопрос: как преодолеть подавленность и перейти к подъему?»¹⁸.

Согласно традиционным религиозным представлениям, переживание греховности и недостойности человека с неизбежностью должно вести к очищению и просветлению благодати. Но благодать, как особо подчеркивает Бердяев, обычно мыслится исходящей только сверху, от Бога, тогда как на долю человека остается лишь пассивное переживание своей греховности и собственного ничтожества. Однако такое отношение к человеку, унижающее его достоинство, и являлось, по мнению Бердяева, основным недостатком старого религиозного сознания. Поэтому вопрос, с его точки зрения, должен быть поставлен совершенно иначе: может ли исходить благодатная сила, преодолевающая подавленность грехом, не только от Бога, но и от человека, и может ли человек оправдать себя перед Богом не только своей покорностью, но и своей активностью, своим творческим дерзновением?!

«По характеру своему я очень склонен чувствовать собственное несовершенство и греховность. Мне совершенно чуждо чувство самоправедности» (Бердяев Н.А. Самопознание. С. 420. Курсив мой. — А.К.). Собственно, уже сама постановка проблемы творчества и явилась его своеобразным ответом на это обостренное переживание греховности, как разрешение этого состояния. Ибо именно в творчестве Бердяев и увидит единственный, с его точки зрения, путь преодоления греховности и подлинного спасения человека. Поэтому упреки в адрес Бердяева в том, что ему якобы «не хватало» сознания греховности человека, представляются в лучшем случае не совсем убедительными (см., например: Гайдено П.П. Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 6).

¹⁷ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 459.

¹⁸ Там же. С. 457.

И ответ он находит в глубине пережитого им потрясения¹⁹, в результате которого к нему приходит окончательное понимание того, что переживание греховности само по себе еще не способно вывести человека из состояния подавленности, тем более, когда оно воспринимается как едва ли не единственное и самодостаточное начало духовной жизни и, таким образом, из средства («момента духовного пути») превращается в самоцель. Для того, чтобы произошло «возрождение к жизни», оно должно перейти в другое переживание, способное вывести человека на новый уровень. «Я понял, что сознание греховности должно переходить в сознание творческого подъема, иначе человек опускается вниз. Это разные полюсы человеческого существования»²⁰. И отсюда уже следовало более широкое обобщение: «Тайна христианства не может исчерпываться тайной искупления. Искупление лишь один из актов мистерии. <...> В опыте творчества преодолевается подавленность, раздвоенность, порабощенность внеположностью»²¹.

Так приходит Бердяев к «своей идее» творчества, и она открывается ему во всей своей глубине и значимости совсем в другом измерении. Она для него есть нечто неизмеримо большее, чем просто создание конечных культурных продуктов. Творчество предстает перед ним как потрясение, экстаз, подъем, преодоление тяжести этого мира и прорыв к миру иному. «Повторяю, — не устаю напоминать Бердяев, — что под творчеством я *все время* понимаю не создание культурных продуктов, а потрясение и подъем всего человеческого существа, направленного к иной, высшей жизни, к новому бытию». «Творчество для меня не столько оформление в конечном, в творческом продукте, сколько раскрытие бесконечного, ...не объективация, а *трансцендирование*. Творческий экстаз (творческий акт есть всегда экс-тазис) есть *прорыв в бесконечность*»²².

С этим и была связана специфика его понимания данной проблемы, как и ее постановка, со всеми вытекающими отсюда и особенностями ее решения. И на эту специфическую особенность своего подхода к проблеме творчества Бердяев постоянно обращает внимание, не без основания полагая, что именно с ней, прежде всего, и связано непонимание его философии творчества. «Обыкновенно поставленную мной тему о творчестве неверно понимают. Ее понимают в обычном смысле культурного творчества “наук

¹⁹ «Это было настоящим внутренним потрясением и озарением, — вспоминал об этом позднее Бердяев. — Я лежал летом в деревне в кровати, и уже под утро вдруг все мое существо было потрясено творческим подъемом и сильный свет озарил меня. Я перешел от подавленности грехом к творческому подъему» (Бердяев Н.А. Самопознание. С. 459).

²⁰ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 459.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 459, 458. Курсив мой. — А.К.

и искусств²³, творчества художественных произведений, писания книг и прочее»²³. Но в таком случае, подчеркивает философ, данная тема превращается в «довольно банальный» вопрос о том, оправдывает ли христианство творчество культуры и не нуждается ли само творчество в оправдании перед лицом религиозного сознания? Однако подобная постановка вопроса была характерна для старого религиозного сознания, которое либо совсем не признавало творчества и отрицало его как слишком «мирское» и «страстное» делание, либо же снисходительно «разрешало» его, «дозволяя» ему быть. Поэтому в лучшем случае оно могло подняться лишь до постановки вопроса об оправдании творчества. Но это, по мнению Бердяева, вопрос вчерашнего дня. С точки зрения нового религиозного сознания данная проблема требует уже иной постановки и иного решения. Тем более что творчество, по его твердому убеждению, не нуждается в каком-либо оправдании, оно само есть «самооткровение и самоценность, не знающая над собой внешнего суда»²⁴. Более того, оно само может — и должно! — служить оправданием. Поэтому, подчеркивает Бердяев, «моя тема» совсем иная, «гораздо более глубокая»²⁵.

«Вопрос стоит гораздо глубже, чем его обычно ставят, вопрос не в оправдании человеческого творчества в культуре, в науках и искусствах, в социальной жизни как это было с эпохи Ренессанса»²⁶. Ибо, несмотря на то, что после длительного периода сопротивления всякому творчеству и были предприняты подобные попытки признать и оправдать культурное творчество человека, тем не менее, они ничего не меняли в самом религиозном сознании и не освобождали человека от религиозной подавленности грехом, приниженности и страха. Поэтому, замечает Бердяев, он никогда и не ставил вопроса об «оправдании» творчества. Ибо уже сама его постановка представлялась ему совершенно бессмысленной. «Бесплодно и нелепо ставить вопрос о том, может ли быть оправдано творчество с точки зрения религии искупления. Для дела искупления и личного спасения можно обойтись и без творчества человека»²⁷. Именно поэтому он ставит вопрос иначе, в духе нового религиозного сознания. Он ставит вопрос об *оправдании творчеством*.

«Я осознал религиозной, а не культурный только смысл творчества, творчества не оправдываемого, а оправдывающего»²⁸. Творчество не есть случайный придаток или внешнее приложение к духовной жизни человека, кото-

рое может рассматриваться как нечто ей внешнее и чуждое и в силу этого нуждающееся в предварительном оправдании. Творчество и не привилегия, и даже не требование или право человека, а его священный долг и обязанность. Ибо без творчества нет и самого человека. Оно потому и не нуждается ни в каком оправдании, в том числе и религией, что оно «само есть религия»²⁹. Творчество — «особый религиозный опыт и путь». И творческий опыт духовен в «религиозном смысле этого слова»³⁰. Он также религиозен как молитва, как аскеза или святость, и в нем также есть «положительное преодоление» этого мира. Поэтому мир должен быть «преодолен» и творчеством. Только через творческую деятельность человека, по глубокому убеждению Бердяева, и может быть преображен наш мир.

«В глубине это есть дерзновенное сознание о нужде Бога в творческом акте человека, о Божьей тоске по творящему человеку»³¹. Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога. Творчество и есть «ответ человека на призыв» Бога». Но как «ответ» оно есть и продолжение миротворения. А это значит, что продолжение творения мира и его завершение есть не только дело Бога, но и дело человека, есть дело Богочеловеческое. Таким образом, тема о творчестве представляла как тема «об отношении человека к Богу и об ответе человека Богу»³² и, следовательно, могла быть решена, согласно Бердяеву, только в контексте основной христианской темы о Богочеловечестве. Именно «на этой глубине» и должен быть поставлен вопрос о творчестве. Потому что только на этой глубине, убежден философ, и может быть раскрыт его подлинный, высший, религиозный смысл.

«Вопрос идет о *религиозном смысле творчества*, о творчестве человека, которого ждет Бог как обогащения самой божественной жизни. Это... есть *главная тема* всей моей жизни и моей мысли, начиная с книги “Смысл творчества”»³³.

Таким образом, вопрос о творчестве ставился Бердяевым, прежде всего, как вопрос об «оправдании человека», то есть как антроподицея. «Много писали оправданий Бога, теодицей. Но наступает пора писать оправдание человека — антроподицею»³⁴. И с этой точки зрения его

²³ Там же. С. 456.

²⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 168.

²⁵ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 456.

²⁶ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 126.

²⁷ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 463. Ср. также: Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 126-127.

²⁸ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 463.

²⁹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 122.

³⁰ Там же. С. 165.

³¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 463.

³² Там же. С. 456.

³³ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 126. Курсив мой. — А.К.

³⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 46; ср. также: Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 499; Бердяев Н.А. Самопознание. С. 456; Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 261.

философию творчества, а в более широком смысле и эстетику, можно определить, употребляя его же собственное выражение, как «опыт антропологии через творчество»³⁵. Но это значит, что решение проблемы творчества представлялось для Бердяева невысказанным без предварительного решения проблемы человека. «Самый важный для нас вопрос есть вопрос о человеке. Всё от него исходит и к нему возвращается»³⁶. Ибо для него человек — универсум, в котором сосредоточены все планы бытия и все миры, он космичен по своей природе — он «микрокосм» и «микротеос» — и является «абсолютным центром» бытия. «В нем заключена цельная загадка и разгадка мира»³⁷. Поэтому разгадать тайну о человеке и означало для Бердяева «разгадать тайну бытия»³⁸. И тайна творчества также уходит своими корнями в тайну человека. Именно поэтому, уверен философ, разгадка «тайны о человеке» и должна стать «исходной проблемой» философии творчества³⁹.

Однако для того, чтобы раскрыть творческую тайну человека и религиозный смысл творчества, по его твердому убеждению, необходимо сначала создать *новую антропологию*⁴⁰. Ибо ни одно из известных антропологических учений, с точки зрения Бердяева, не может быть признано удовлетворительным, поскольку ни одно из них так и «не схватывает существо человеческой природы, ее целостность»⁴¹. К человеку подходили односторонне, рассматривая его лишь под углом зрения той или иной отдельной дисциплины и изучая, таким образом, его «по частям», поэтому никакие исследования, уверен Бердяев, — ни биологические, ни социальные, ни психологические, ни даже философские⁴² — не только не разрешили, но и не могли разрешить загадки о человеке. Ибо человек не есть «дробная часть» мира, в нем заключена целая вселенная, и поэтому постигнут он может быть только во всей своей полноте и целостности. Однако последнее достижимо, с его точки зрения, только в рамках религиозной философии. Именно поэтому подлинная антропология, по глубокому убеждению Бердяева, может быть создана только на религиозной основе.

Для него проблема человека представлялась в принципе неразрешимой, если рассматривать человека только как су-

щество природное или социальное. И хотя человек живет и в природном мире, и в социуме, тесно связан с ними и зависим от них, но в то же время он не сводим к ним и не объясним из них. Великая загадка и тайна человека, согласно Бердяеву, в том и заключается, что уже сам факт существования человека свидетельствует о существовании иного, высшего мира. «Человек по существу своему уже есть разрыв в природном мире, он не вмещается в нем»⁴³. Это и указывает на его подлинное происхождение: человек не только от мира сего, но и от мира иного, не только от природы, но и от Бога. Человек «изначально» есть дитя Божье и «корни» его на небе, в Боге⁴⁴. Поэтому сама идея человека, уверен автор, может быть конституирована только через идею Бога. «Человек и есть идея Бога, и он онтологически существует лишь в этом своем качестве»⁴⁵. Отсюда и вытекало одно из основополагающих его утверждений, согласно которому, «тема о человеке есть уже тем самым и тема о Боге», а «переход к человеку и есть переход к Богу» («Это основное для меня»⁴⁶! — подчеркивает автор), и, следовательно, решение первой невысказанно без обращения к последней. «Понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того, что выше его»⁴⁷. Именно поэтому, уверен Бердяев, проблема человека «во всей своей глубине» может быть поставлена только в рамках религиозного сознания.

Из всех же разновидностей религиозной антропологии наиболее плодотворной и перспективной, по его мнению, оказалась лишь христианская антропология. «Только христианскому сознанию свойственен подлинный антропологизм»⁴⁸. Ибо только христианская антропология является учением о «целостном человеке», о его происхождении, судьбе и его предназначении. Только христианство признает вечное значение и вечную ценность человека, индивидуальной человеческой души. Только для христианского сознания душа человеческая «стоит дороже, чем все царства мира». И потому уже оно никогда не может рассматривать человека как простое орудие для каких-либо целей, как «преходящий момент» космического или социального бытия⁴⁹. И такое отношение к человеку, под-

³⁵ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 46.

³⁶ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 348.

³⁷ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. С. 54.

³⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 77.

³⁹ Там же. С. 76.

⁴⁰ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 275.

⁴¹ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 60, 61.

⁴² Там же. С. 55; Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 82.

⁴³ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 81.

⁴⁴ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 55.

⁴⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. М.: Республика, 1994. С. 146.

⁴⁶ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 316.

⁴⁷ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 55.

⁴⁸ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 153.

⁴⁹ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 61; Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 152.

черкивает философ, свойственно только христианству. Именно поэтому «окончательное раскрытие» проблемы человека, по его твердому убеждению, возможно лишь в христианской антропологии.

Но в то же время Бердяев должен был констатировать, что традиционное христианское сознание, в адрес которого и были направлены его критические стрелы, при всей своей ориентированности на человеческую личность, так и не смогло решить своей важнейшей задачи, не раскрыло «полностью и до конца» темы о человеке и прежде всего — творческой его природы, а, следовательно, и творческого призвания человека. Оно оказалось «недостаточным и не полным», по существу же — ветхозаветным, ибо строилось без христологии⁵⁰. Именно этим, уверен Бердяев, и был в конечном счете обусловлен кризис религиозного сознания. «...Христианство не раскрыло полностью того, что должно дерзнуть назвать христологией человека, то есть тайны о божественной природе человека, догмата о человеке, подобного догмату о Христе»⁵¹.

Святоотеческая антропология, всецело поглощенная постижением природы Христа, практически совсем не обращалась к осмыслению природы человека. Она была еще слишком подавлена сознанием падения человека, утраты человеком свободы, жадной искупления греха и спасения человека. Поиски путей спасения заслонили для нее творческую тайну человека⁵². В результате у святых отцов оказалось «хорошо разработанным» лишь учение о страстях и избавлении от них, то есть, антропология отрицательная⁵³. Положительная же антропология все еще оставалась ветхозаветской, то есть учила о природном человеке, о ветхом Адаме. Поэтому вопрос о человеке как творце, подобном Богу-Творцу, о положительном, творческом призвании человека в мире святоотеческим сознанием даже никогда не поднимался⁵⁴.

Подобная ограниченность святоотеческой антропологии чувствовалась на протяжении всех средних веков. И по существу все средневековое антропологическое сознание было больше языческим, чем собственно христианским. И хотя в этот период активно развивались творческие силы человека и средневековая теократия была очень высокой по своему духовному типу, однако свобода человека не была еще вполне испытана, и его творческие силы так и не получили своего полного выражения. Поэтому и в средневековом христианстве

проблемы свободы и творчества человека не были ни поставлены, ни разрешены⁵⁵. Таким образом, и здесь творческая тайна человека осталась нераскрытой⁵⁶.

Нераскрытость творческой природы человека в христианстве неизбежно привела к возникновению гуманистической антропологии, сыгравшей в истории культуры противоречивую роль. С одной стороны, в гуманизме раскрывались положительные силы человека. В период своего становления гуманизм предстает как путь великого испытания человеческой свободы, раскрытия его творческих сил, самопостижения человеческой природы, преодоления жестокости, унаследованной от варварства, как путь становления и возрастания гуманности, которая стала возможна лишь в христианском мире, и постижения самоценности человека⁵⁷. В этом, по мнению Бердяева, и заключается «неосознанная положительная правда» гуманизма, а точнее — «доля правды». Ибо правда эта оказалась смешанной с ложью и неправдой. По мере своего развития гуманизм переходит в свою противоположность и приходит к отрицанию человека.

Восстав против «бесчеловечной антропологии» всего исторического христианства, не вместившей в себя всей полноты и правды о человеке, гуманизм нового времени отверг ложную теократию во имя человеческой антропологии. Человек нового времени пошел «своими путями» и стал раскрывать и освящать свою творческую природу по своему «произвольному почину», вне религиозного осмысления и освящения⁵⁸. Он захотел абсолютной свободы и самостоятельности, начал открыто утверждать свою «чисто человеческую» стихию и поставил себя целью в природе⁵⁹. Человек нового времени взял под свою защиту все земное, природное, мирское и в язычестве стал искать освящения отвергнутой христианством плоти. Но тем самым он перенес центр тяжести человеческой личности изнутри на «периферию», из человека внутреннего, духовного, трансцендентального на человека внешнего, физического, природного. Он оторвал последнего от первого и стал рассматривать природного, физического человека как самодостаточного, объяснимого лишь из него самого. Тем самым он отверг высокое проис-

⁵⁰ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 58, 61.

⁵¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 97.

⁵² «Святоотеческое сознание было занято путями спасения, а не творчества» (Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 153).

⁵³ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 100; 20. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 144.

⁵⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 100.

⁵⁵ Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи // Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996. С. 192.

⁵⁶ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 144, 145.

⁵⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 166, 167; Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 145-146; Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. М.: Мысль, 1990. С. 108.

⁵⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 102; 20. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 145, 144.

⁵⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 166; 16. Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 102.

хождение человека, оторвав его от божественного центра жизни и лишив его глубочайших основ самой человеческой природы⁶⁰. Гуманизм окончательно убедил людей нового времени, что все бытие ограничивается лишь «территорией этого мира» и что ничего кроме этого мира больше не существует. И это тем более льстило самолюбию человека, что давало ему возможность возвыситься и обоготворить самого себя. «Отрицание Бога, иного мира и всего трансцендентного признали достаточным основанием для того пафоса, по которому человек божествен, человек имеет бесконечные права, человеку предстоит блестящее будущее»⁶¹.

Началась эпоха самоутверждения «безбожного человечества», эпоха безрелигиозного гуманизма. Человек признал себя существом не только самостоятельным и самодостаточным, но и высшим. «Отвергли всякую сверхчеловеческую святину; человека и человеческое признали высшей святиней»⁶². Но чем больше человек возносил и обожествлял себя, тем дальше он удалялся от Бога, пока, наконец, на место Богочеловека не был окончательно поставлен Человеко-бог. Человек сам стал богом, но Бога как высшего начала не стало. Поэтому-то гуманизм, по мнению Бердяева, в основе своей и оказался ложной антропологией, ибо он утверждался в «отпадении» от Бога и в нем была скрыта роковая диалектика, неизбежно несущая с собой опасность истребления человека и влекущая его к своей конечной судьбе⁶³. Ибо утверждение человека как начала высшего, окончательного и абсолютного, как бога, и приводит к разрушению человека. Как нам уже известно, по твердому убеждению Бердяева, понять человека можно только из того, что выше его, человек не выводим из низшего⁶⁴. Но выше человека только Бог. Поэтому человек может быть объяснен только из Бога. Отсюда и вытекало его утверждение, что путь к человеку есть путь к Богу, а путь к Богу и есть путь к человеку. И разрывание этой нерасторжимой связи, превознесение одного из ее начал неизбежно приводит не только к умалению и унижению другого, но одновременно и к разрушению самого превозносимого начала, так как последнее также не может существовать вне этой связи.

«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 сыноуен Богу»⁶⁵.

⁶⁰ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 108.

⁶¹ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 168.

⁶² Там же.

⁶³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 145.

⁶⁴ «Из низшего не могло родиться высшее» (Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 80).

⁶⁵ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 104.

Только принадлежность человека к этому высшему божественному началу и делает его «вполне человеком»⁶⁶. Поэтому, подчеркивает Бердяев, если мы желаем постичь подлинную природу человека, то мы ни в коем случае не должны ставить вопрос о человеке независимо от вопроса о Боге⁶⁷. Ибо если путь к человеку не приводит к Богу, то этот путь не приведет и к человеку. «Если нет Бога, то нет и человека»⁶⁸. «Если есть только человек, то нет и человека, нет ничего»⁶⁹. Именно поэтому человек никогда не может — и не должен — противопоставляться Богу. Богу может быть противопоставлен только дьявол. «Религии Христа противоположна лишь религия антихриста»⁷⁰. Ибо Богочеловеку противостоит не человек, а Человеко-бог, то есть человек, поставивший себя на место Бога. А это и есть дьявол, кесарь, антихрист. «Антихрист и есть окончательное истребление человека как образа и подобия божественного бытия»⁷¹.

Так, согласно Бердяеву, раскрывается в истории роковая, трагическая диалектика гуманизма: безбожное самоутверждение человека неизбежно переходит в его самоистребление, а ничем не ограниченная свободная игра человеческих сил, не подчиненная высшей цели, ведет к «иссяканию» творческих сил⁷². Гуманизм перерождается в антигуманизм и приводит к отрицанию человека, что свидетельствует об окончательном кризисе антропологического сознания.

Образ человека «пошатнулся» и начал разлагаться, так и не успев раскрыться в полной мере. «Нашему времени, — с тревогой констатировал Бердяев, — свойственна бестиальная жестокость к человеку, и она поразительна тем, что обнаруживается на вершинах рафинированной человечности, когда новая сострадательность, казалось бы, сделала невозможным старые формы варварской жестокости»⁷³. Это и подводило его вплотную к постановке в достаточно острой форме парадок-

⁶⁶ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 299; Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 94, 118, 125 и др.; Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. С. 193.

⁶⁷ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. С. 297.

⁶⁸ Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 413; ср. также: Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. С. 177; Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 120 и др.

⁶⁹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 136; Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 120.

⁷⁰ Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 413-414.

⁷¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 107.

⁷² Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 110; Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. С. 184.

⁷³ Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 325.

сального на первый взгляд вопроса: «будет ли то существо, которому принадлежит будущее, по-прежнему называться человеком»⁷⁴? И вопрос был далеко не праздным (впрочем, он и сегодня продолжает оставаться отнюдь не менее, — если еще не более — актуальным). Ибо процесс дегуманизации проник буквально во все сферы человеческих отношений, во все области культуры. И результаты его уже тогда были поистине драматическими. «Человек, — резюмировал Бердяев, — перестал быть не только высшей ценностью, но и вообще перестал быть ценностью»⁷⁵.

И подобный — по существу «клинический» — диагноз звучал уже как окончательный приговор. Если человек перестал быть хоть какой-то ценностью, то это значит, что он вообще перестал *быть*, человека как образа и подобия божественного бытия не стало. И знаменитые слова «Бог умер» получили в устах Бердяева свое логическое завершение — теперь и «Человек умер». И в системе координат его богочеловеческой метафизики подобный результат представлялся не только вполне ожидаемым, но и неизбежным. Ибо главный его постулат — и одновременно безошибочный критерий — работал безотказно: «Если нет Бога, то нет и человека». И с точки зрения антропологической гуманизм закончился полным крахом. Он не оправдал своих блестящих обещаний и возлагавшихся на него бесконечных надежд и упований, которыми он буквально прельщал и вводил в искушение человека нового времени. Результаты его оказались прямо противоположными его намерениям. Это и есть то, что Гегель называл иронией истории, иронией трагической, и что на языке Бердяева означало «трагическую неудачу». Гуманизм не удался, он завершился трагедией. «Мы видим в плодах новой истории странную и таинственную трагедию человеческой судьбы»⁷⁶. «Судьба гуманизма и есть великая трагедия человека, ищущего антропологического откровения»⁷⁷. «Таков трагический результат, — резюмировал философ, — всей новой истории, трагическая её неудача»⁷⁸.

Однако для Бердяева «неудача» гуманизма отнюдь не означала его бессмысленности. Напротив, его трагическая судьба была для него полна смысла и знамений. Трагедия гуманизма лишила человека самоуверенности и самодовольства, освободила его от иллюзий самодостаточности и самообожествления и приоткрыла ближайшую перспективу его возможного бесславного конца. На вершине кризиса гуманистической антропологии, благодаря гениальным прозрениям Ф. Достоевского и Ф. Ницше, человечеству

как никогда прежде со всей очевидностью приоткрылась проблема человеческого конца — проблема антихриста⁷⁹. Человек наконец-то пришел к осознанию того, что он лицом к лицу поставлен перед последней дилеммой: либо он увидит абсолютного человека в Христе и осознает себя христологически, либо он увидит его в антихристе и осознает себя антихристологически⁸⁰. Поэтому выход из кризиса гуманизма виделся Бердяеву соответственно в двух прямо противоположных направлениях: «вверх» или «вниз», к богочеловечности или к богозверинности⁸¹. Но это — теоретически. Практически же, наблюдения над современной ему жизнью приводили философа к неутешительным выводам, все более и более питая и без того усиливавшийся с годами его исторический пессимизм. Он вынужден был признать, что в первом направлении, к богочеловечеству, идут «лишь немногие», тогда как к богозверинности, к бестиализму идет подавляющее большинство. «Мы вступаем, — констатировал Бердяев, — в бесчеловечное царство, царство бесчеловечности, бесчеловечности не фактической только, ...а принципиальной»⁸².

Это и заставляло его выдвинуть на одно из первых мест разработку новой антропологии, антропологии подлинно религиозной, только и способной разрешить сложившийся кризис человека. Перед лицом надвигающейся бестиализации и угрожающего образа антихриста, грозящих человеку опасностью окончательно попасть во власть анти-христологии, новое религиозное сознание — в качестве одного из ведущих представителей которого и выступал философ — должно, по его мнению, дать положительный ответ на религиозную муку человека о себе самом и раскрыть, наконец, в полной мере все заключенные в христианстве возможности. Тем более что беспомощность христианства перед современной трагедией человека Бердяев видел именно в нераскрытости христианской антропологии⁸³.

Однако для него это совсем не означало возврата назад, к старым формам исторического христианства. «После Ницше и Достоевского, — подтверждает Бердяев свои намерения, — нет уже возврата к старому, ни к старой христианской антропологии, ни к старой гуманистической антропологии»⁸⁴. Ибо последние в одинаковой мере не сумели вместить всей богочеловеческой полноты и христианской истины о человеке. Представления о нем оказались неполными и односторонними, а потому — искаженными. Святоотеческое сознание выработало христологию, но не сумело

⁷⁴ Там же. С. 324.

⁷⁵ Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. С. 324.

⁷⁶ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 120.

⁷⁷ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 104.

⁷⁸ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 142.

⁷⁹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 107.

⁸⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 148.

⁸¹ Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. С. 324.

⁸² Там же. С. 325.

⁸³ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 108.

⁸⁴ Там же. С. 106.

создать соответствующей антропологии. Гуманистическое же сознание, напротив, разработало свою антропологию, но не создало соответствующей христологии. И если в первом случае Бог оказался без человека, то во втором — человек остался без Бога. Христологическая истина о целостном человеке оказалась, таким образом, разорванной⁸⁵. Бог и человек были противопоставлены друг другу и оказались как бы по разные стороны баррикад (отсюда, по мнению Бердяева, и берут свое начало самые различные формы атеизма). Божественное начало стало утверждаться против человеческого, человеческое — против божественного. «Бог стал как бы врагом человека, человек же врагом Бога»⁸⁶. И результаты такого противостояния были уже слишком хорошо известны, чтобы можно было продолжать и дальше идти по этому же пути. После всего случившегося с человеком, оказавшимся буквально на краю пропасти, в двух шагах от своей собственной гибели, когда над ним нависла опасность самоуничтожения, становилась все более и более очевидной та простая истина, что эти два начала — Бог и человек, божественное и человеческое — должны быть объединены, ибо являются лишь различными сторонами единого целого, имя которого Богочеловек, Богочеловечество, и что постигнуты они могут быть каждое только в этом своем единстве, через свое другое и в соотношении с этим другим, и поэтому только как неразрывное целое. «Назревает сознание, — констатировал философ, — что правда о человеке может быть открыта и утверждена лишь вместе с правдой о Боге, что истинный гуманизм заключается в религии Богочеловечества. Все острее чувствует современный человек, что безбожный гуманизм — бесчеловечен»⁸⁷.

Подобное понимание проблемы и должно было найти свое осуществление в новом учении Бердяева о человеке, его «положительной христианской антропологии», которая, по его глубокому убеждению, могла быть только антропологией христологической. «Подлинная, глубинная антропология и есть раскрытие христологии человека»⁸⁸. Ибо только такая — богочеловеческая — антропология, уверен философ, и способна раскрыть подлинную природу человека и оправдать его призвание в мире. «Новая христологическая антропология, — резюмировал Бердяев, — и должна открыть тайну о творческом призвании человека и тем самым дать высший религиозный смысл творческим порывам человека»⁸⁹. Это и составляло главную задачу созданной им антропологии.

В вопросе постижения творческой природы и творческого предназначения человека исходным пунктом для Бердяева стал «мировой факт» явления Христа. И для религиозного мыслителя подобная исходная позиция была столь же естественной, сколь и необходимой. Философ был глубоко убежден в том, что единственным ключом к подлинному пониманию человеческой природы может быть только откровение о Христе. «Лишь во Христе разрешается проблема человека»⁹⁰. Ибо только откровение о Христе, согласно Бердяеву, и «бросает свет на тайну человеческой личности»⁹¹.

Подлинная природа человека, ее онтологическая основа и глубина, только потому и могут быть раскрыты и обоснованы на откровении о Христе, что Христос был явлением Бого-Человека. Это значит, что Христос был не только совершенным Богом, но также, — что в данном случае для Бердяева было даже более важным выделить и подчеркнуть, — и совершенным Человеком, соединяющим в себе два начала, две природы — божественную и человеческую, указывая тем самым и на их внутреннюю неразрывную связь. Именно в этой двуединой природе Христа, как полагал философ, и была скрыта тайна о человеке и его первородстве, «тайна лика человеческого»⁹².

В Христе Бог был явлен Человеком и Человек явлен Богом, Бог предстал Личностью и Человек предстал Личностью. Христос как Божественный Человек оказывался носителем образа и облика человека таким, каким он был замыслен и сотворен Богом-Творцом. Так, через Христа природа человека мистически соединялась с Божественной природой, а Божественная — с человеческой, и каждый человек становился сопричастным Божественному началу, Божественной мистерии, природе Св. Троицы, ибо вторая ее ипостась и есть абсолютный Человек. «Единичный и неповторимый лик каждого человека существует лишь потому, что существует единичный и неповторимый лик Христа-Богочеловека. В Христе и через Христа раскрывается лик всякого человеческого существа»⁹³.

Таким образом, до своего высшего самосознания, до осознания своей подлинной природы, своего небесного происхождения и своего особого предназначения в мире человек, согласно Бердяеву, поднимается лишь благодаря явлению Бого-Человека⁹⁴. Отсюда и проистекла убежденность автора

⁸⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 145.

⁸⁶ Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. С. 184.

⁸⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 169.

⁸⁸ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 120.

⁸⁹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 108; ср. также: Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. С. 186.

⁹⁰ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 2. С. 37.

⁹¹ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 30.

⁹² Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 96.

⁹³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 152.

⁹⁴ «Лишь в Христе и через Христа совершился мировой акт божественного самосознания человека» (Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 96).

в том, что высшее антропологическое сознание возможно лишь после Христа. Поэтому антропология Христа была для него неотделима от христологии человека и божественность человека оказывалась лишь обратной стороной человечности Христа⁹⁵. Именно поэтому христологическое откровение представляло как единственно подлинное антропологическое откровение, ибо только христология человека, по его мнению, и была способна открыть в человеке подлинный образ и подобие Бога-Творца, со всеми вытекающими отсюда выводами, необходимыми для построения как его антропологии, так и метафизики творчества. Из этой взаимосвязанности и «подобии друг другу во всем» христологического и антропологического откровений и вытекало, пожалуй, одна из самых замечательных бердяевских максим: «От того, как вы мыслите о Христе, будет зависеть и то, как вы мыслите о человеке»⁹⁶. И недавняя наша история «блестяще» подтвердила истинность этих слов...

Однако отсюда для Бердяева вытекал еще один важный вывод. Подобно тому, как в Христе Бог и Человек нераздельны, так и в исторической жизни человека, в силу ее причастности к жизни Божественной, судьба человека неразрывно связана с судьбой Бога, неотделима от нее. А это значит, что судьба человека может быть постигнута только через раскрытие судьбы Бога, через его отношения с Богом. «По истине, — уточняет Бердяев, — вся историческая судьба и есть не что иное, как судьба человека, судьба же человека есть не что иное, как судьба глубочайших внутренних отношений между Богом и человеком»⁹⁷. Именно поэтому, уверен Бердяев, начинать философствовать и богословствовать надо не с Бога и не с человека, а с Богочеловека, с Богочеловечества, с раскрытия отношений между Богом и человеком⁹⁸.

Это вплотную подводило его к необходимости создания мифологемы о человеке, которая и будет положена им в основу своей антропологии. Дело в том, что отношения между Богом и человеком Бердяев характеризовал как совершенно особые отношения, непохожие ни на какие другие, взятые из этого мира, и не сопоставимы с ними. Отношения эти по природе своей парадоксальны и совсем не поддаются понятийному выражению, рациональны они непостижимы⁹⁹. Бог для него не есть отвлеченная абстракция. «Бог есть жизнь...»¹⁰⁰, — настаивает философ. Бог есть живая личность и человек есть живая личность. Поэтому и

отношения между Богом и человеком он мыслил как сугубо личностные, в «высшей степени живые и интимные», раскрывающиеся в глубине духовного опыта, а не как формально-внешние отношения между сверхъестественным и естественным, проявляющиеся в природном мире, в бытии. «Человек встречается с Богом не в бытии, о котором мыслят понятиями, а в духе, духовном опыте»¹⁰¹.

Отсюда следовало, что и тайна их отношений, согласно Бердяеву, может быть выражена лишь на внутреннем языке этого духовного опыта. Но последний есть неизбежно символический и мифологический язык. Именно поэтому только язык мифологемы, по глубокому убеждению философа, и способен приблизить нас к истинному пониманию отношений между Богом и человеком, к тайне богочеловеческой мистерии. «Метафизически-понятийное понимание этих отношений закрывает тайну внутренней жизни. Отвлеченной метафизике почти недоступен живой персонализм. <...> Такой живой персонализм всегда бывает мифологичен. Встреча Бога с человеком есть мифологема, а не философема»¹⁰².

Однако для того, чтобы правильно оценить роль и значение мифологемы в системе философско-эстетических взглядов Бердяева и понять ее неизбежность, необходимо также иметь в виду, что миф для него — это отнюдь не вымысел. «Пора перестать отождествлять миф с выдумкой, с иллюзией первобытного ума, с чем-то по существу противоположным реальности»¹⁰³. Напротив, подчеркивает философ, в мифе также раскрывается реальность и реальность эта не менее подлинная, чем так называемая реальность объективной действительности, но только реальность эта совсем иного рода. «В глубине экзистенциального опыта, который и есть опыт духовный, — поясняет автор свою позицию, — Бог открывается принадлежащим к совсем другому плану, чем тот, который мы привыкли почитать за реальность»¹⁰⁴. За мифом скрыты «несоизмеримо более глубокие» реальности, «первофеномены» духовной жизни, «предмирная глубина» бытия. Эти первофеномены, выражающие саму первореальность, саму Божественную жизнь, заложены в мире духовном и уходят в таинственную глубину экзистенциального опыта, соединяющего мир духовный и мир материально-природный, но в этом последнем они отображаются и проявляются лишь через символы и знаки. Миф и схватывает эту связь и делает её очевидной. «Миф изображает сверхприродное в природном, сверхчувственное в чувственном, духовную жизнь

⁹⁵ Там же. Ср.: Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. С. 30, 28.

⁹⁶ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 144. Курсив мой. — А.К.

⁹⁷ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 42.

⁹⁸ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 129.

⁹⁹ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. С. 297.

¹⁰⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 35.

¹⁰¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. С. 297.

¹⁰² Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 133; ср. также: Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. С. 294.

¹⁰³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 60; ср. также: Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 43.

¹⁰⁴ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 112.

в жизни плоти. Миф символически связывает [эти] два мира»¹⁰⁵.

Но отношения Бога и человека, согласно Бердяеву, и есть не что иное, как встреча и взаимодействие двух разных планов бытия, двух миров. Именно поэтому эти отношения и могут быть описаны и раскрыты лишь при помощи конкретной мифологемы, которая только и способна сделать внутренне постижимым то, что совершенно непостижимо для рационального мышления, а именно: глубочайшую внутреннюю связь и родство Божественной жизни и жизни человеческой, божественное происхождение человека, тайну его божественной — творческой — природы и его творческого призвания в мире.

Мифологема основана на предположении того, что земная судьба человека предопределяется его «небесной историей» и «небесной судьбой». «Есть пролог на небе, в котором задана мировая история, поставлена тема ее». «Первый этап земной судьбы человечества зарождался на небе»¹⁰⁶. Это значит, что судьба человека формируется и определяется «некоторыми событиями», произошедшими до возникновения нашей мировой действительности, в действительности более глубокой и первореальной. В этой последней и образуется «предмиренное прошлое» человека, которое и предопределяет всю его земную судьбу.

Этой предмиренной действительностью, согласно мифологеме, является внутренняя жизнь Божества, первоначальная Божественная мистерия, развертывающаяся в нескольких актах миротворения, в которых и раскрывается тайна отношений между Богом и его творением и этим указывается «внутренний путь» к разгадке человеческой судьбы. И эту Божественную мистирию, — что является чрезвычайно важным для понимания как его метафизики творчества в целом, так и трагедии творчества в частности, — Бердяев представляет как *изначальную трагедию бытия*, разыгрывающуюся в недрах самой Божественной жизни. «...Поистине, христианство в самой глубочайшей глубине понимает сущность бытия, подлинную действительность и подлинную реальность как внутреннюю мистирию, как *внутреннюю... трагедию*, которая есть *трагедия Божества*»¹⁰⁷.

Подобное понимание Божественной мистерии — именно как трагедии, — с одной стороны, вытекало из представления о трагической судьбе Христа как «центра» этой Божественной жизни, из христианской мистерии Голгофы, страданий, мук и смерти Сына Божьего. С другой стороны, это требовало более глубокого обоснования, которое бы раскрывало и показывало укорененность трагизма в недрах

самого бытия, составляя сущность его и основу. Ибо если исходить из предположения, что Божественная жизнь есть трагедия, то в таком случае, согласно Бердяеву, необходимо признать и существование какого-то изначального, более глубинного источника этой трагедии, которым она и определяется. «Если в Божественной жизни разыгрывается трагедия страстей, какая-то Божья судьба, в центре которой стоит страдание самого Бога, Сына Божьего, если совершается в этом страдании искупление мира, избавление мира, то это может быть объяснено только тем, что есть глубинный источник такого трагического конфликта, трагического движения и трагических страстей в недрах самой Божественной жизни»¹⁰⁸.

И Бердяев находит такой «глубинный источник», определяющий изначальный трагизм бытия, обращаясь к германской мистике, и прежде всего к глубоко почитаемому им Я. Бёме. И подобная апелляция к последнему была далеко не случайна. Ибо для того, чтобы объяснить саму возможность существования изначального источника трагедии, Бердяев должен был переосмыслить природу Абсолютного начала, Божества. Дело в том, что традиционная догматическая теология рассматривала Божество как совершенно неподвижное, статичное, лишённое какой бы то ни было внутренней динамики и жизни начало. Всякое движение, любой процесс она относала лишь к несовершенному эмпирическому миру, в котором «движется множественность» и происходят трагические конфликты, порождающие историческую судьбу. Однако подобные представления, по твердому убеждению философа, не только не способны объяснить само происхождение этого множественного мира, с его движением, противоречиями и конфликтами, с его свершением исторической судьбы¹⁰⁹, но и окончательно разрывают эти два мира между собой: на единое и неподвижное в своем абсолютном совершенстве Божество, с одной стороны, и на мир трагических конфликтов и противоречий, — с другой. Не говоря уже о том, что подобное представление о неподвижности Божественной жизни, по мнению Бердяева, находится в «разительном противоречии» с основами самого христианского учения о троичности Божества, об исторической судьбе Христа как центре этой Божественной жизни, с христианской тайной Голгофы. Ибо если мы признаём судьбу распятого на кресте и страдающего Христа как трагическую страстную мистирию, то мы, уверен автор, не можем не рассматривать

¹⁰⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 60.

¹⁰⁶ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 35, 34.

¹⁰⁷ Там же. С. 38. Курсив мой. — А.К.

¹⁰⁸ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 44.

¹⁰⁹ Ср.: «Непостижимо, как в недрах абсолютной жизни неподвижного и единого Божества... можно объяснить возникновение и начало того множественного тварного мира, в котором свершается исторический процесс, в который мы вовлечены, которым мы захвачены и судьбу которого мы разделяем как нашу собственную человеческую судьбу» (Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 36).

жизнь Божества *динамически, как процесс*, с присущими ему внутренними противоречиями и конфликтами.

«Нельзя утверждать трагической судьбы Божьего Сына, искупительной смерти Его, и вместе с тем не признавать движения в самой Божественной жизни. Этим самым утверждается для христианского сознания возможность перенесения принципа движения, внутреннего трагического конфликта на природу Божества»¹¹⁰. Отсюда, согласно Бердяеву, становится очевидным, что «отрицать трагизм Божественной жизни можно лишь отступив от Христа, от распятия и креста, от жертвы Сына Божьего. Такова теология, не желающая знать божественной трагедии, теология отвлеченного монизма»¹¹¹.

Это значит, что Божественную жизнь, с точки зрения автора, мы должны рассматривать по аналогии и в «глубочайшем внутреннем родстве» с исторической жизнью человека, его трагической судьбой. В противном случае последняя остается для нас закрытой и необъяснимой. Ибо так и остается непонятным, как в недрах единого и неподвижного Божества, лишённого всяких внутренних противоречий и конфликтов, то есть «логизированного и рационализированного до конца», и на которое непереносима никакая форма исторического движения, процесса, динамики, может зародиться то «трагическое движение», которое связано с судьбой человека¹¹². Поэтому, резюмирует Бердяев, лишь постижение самой Божественной жизни как «внутренне родственной» человеческой трагедии¹¹³ делает возможным постижение «смысла самого возникновения человека и самой его трагической судьбы, то есть внутреннего соотношения между Богом и человеком, которое и есть разгадка соотношения между Богом и миром»¹¹⁴. И только подобное — «динамическое» — понимание Божественной жизни, с укорененным в ней «началом трагического движения» и дает, по мысли Бердяева, возможность постичь предвечный источник как всеобщего трагизма самого бытия, так и изначальной трагедии человеческой жизни и судьбы, в том числе и трагедии человеческого творчества.

¹¹⁰ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 38.

¹¹¹ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 42.

¹¹² Ср.: «Идея Единого Бога или Бога-Отца сама по себе не делает понятным ни распад между творением и Творцом, ни возврат творения к Творцу, не осмысливает мистическое начало мира и его истории» (Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 143-144).

¹¹³ Ср.: «Лишь драматизация мирового процесса делает его нам близким и для нас осмысленным; сама божественная диалектика, идеально протекающая в первоначальном Божестве, чувствуется нами как драма с драматическими действующими лицами — ипостасями Троицы» (Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 144. — Курсив мой. — А.К.).

¹¹⁴ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 42.

Первый акт миротворения разворачивается как процесс теогонический. Однако творческая динамика этого процесса задается и определяется некоторой первоосновой, которую Бердяев, вслед за Бёме, являющимся автором этой идеи, также называет ее *Ungrund*. Но в отличие от Бёме, у которого эта первооснова была помещена в Боге, отражая его темную сторону, Бердяев переосмысливает ее в соответствии со своей теодицеей и выносит за пределы Божества, делая ее самостоятельным началом (что будет иметь ряд важных последствий как метафизического, так и религиозного порядка).

Согласно мифологеме, где-то, в «неизмеримо большей глубине», есть *Ungrund*, — эта изначальная темная бездна, абсолютно иррациональное начало, к которому неприменимы никакие человеческие понятия (ни понятия добра и зла, ни бытия и небытия и т.п., ибо эта тьма заложена до самого возникновения различия между ними), и которое вообще несоизмеримо ни с какими нашими категориями, потому что оно не только «глубже всего», но оно глубже и самого Бога. Это — Абсолютное начало, первоначальное единство или Божественное Ничто, которое, согласно Бердяеву, следует понимать не в гносеологическом, а в онтологическом смысле, в смысле признания этого начала в самом бытии. Это и есть тот первоначальный исток, «изначальный ключ бытия», из которого бьет «вечный поток», *задающий динамику* первобытия, в который извечно вносится Божественный свет и из недр которого совершается теогонический процесс, вечный процесс Богорождения. Так, из темной бездны рождается Св. Троица, Троичный Бог, который в этом — первом — акте является как Творец¹¹⁵. Но сам процесс Богорождения, подчеркивает Бердяев, является уже вторичным по отношению к изначальной темной бездне.

Именно такое понимание Абсолютного начала, первоосновы бытия, и совпадает, по его твердому убеждению, с «более глубинным» пониманием самого христианства. «Признание такой иррациональной темной первоосновы и есть один из путей к раскрытию и постижению тайны возможности движения в недрах Божественной жизни. Потому что существование такого первоначального темного источника, такой первоначальной темной природы обозначает *возможность трагической судьбы* Божественной жизни»¹¹⁶. Поэтому признание подобной первоосновы, убежден автор, предопределяет для христианства и «самое творение» мира. «Миротворение есть движение в Боге, драматическое событие в Божественной жизни»¹¹⁷.

Это и означает, что уже само миротворение понимается Бердяевым как изначальная, предвечная трагедия, определяющая собою характер, специфику и направленность и теогонического, и космогонического, и антропологического

¹¹⁵ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 143.

¹¹⁶ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 44. Курсив мой. — А.К.

¹¹⁷ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 42.

процессов. Поэтому развертывание идеи миротворения превращается у него одновременно в раскрытие и постижение этой предвечной трагедии. И наоборот: постижение последней превращается в раскрытие смысла творения мира. Трагедия сливается с миротворением и само возникновение мира предстает, таким образом, как величайшая вселенская трагедия, определившая и катастрофическое его развитие, и трагическую судьбу человека, и его творческую трагедию. Этим и определяется центральная роль и значение для всей философско-эстетической мысли Бердяева идеи трагического, осмысление которой именно поэтому и превращается для него в одну из важнейших задач. «И то, что, быть может, наиболее важно выяснить в идее миротворения, это выяснить идею трагического». Ибо только «*через трагическое, — по его глубокому убеждению, — мы выходим за пределы мира и приближаемся к тайне*»¹¹⁸. И к тайне бытия человека, и к тайне его творческой природы, и к тайне его творческого призвания в мире.

В то же время уникальной особенностью бердяевской мифологемы, придавшей всей его философско-эстетической конструкции специфический колорит и характерную направленность в решении по существу всех важнейших вопросов, является то, что в этом же акте из Ungrund раскрывается и *свобода*. Отсюда для Бердяева следовали как минимум три принципиальнейших вывода, которые будут им положены в основу своей теодицеи и которые окажут определяющее влияние и на его концепцию творчества. Во-первых, это означало, что свобода не сотворена Богом-Творцом, не детерминирована Им и не зависит от Него. И как результат этого, во-вторых, Он не в силах влиять на нее и определять ее природу и направленность. «Бог-Творец, — поясняет свою мысль Бердяев, — всемогущ над бытием, над собственным миром, но Он не властен над небытием, над несотворенной свободой, и она непроницаема для Него»¹¹⁹. Свобода из того же источника, который «глубже и изначальнонее» Бога, она из того же Ничто, из которого раскрывается и сам Бог и из которого Он сотворил мир, и, отстаивая свою самобытную, несотворенную и предвечную природу, она неизбежно противостоит Ему. Но именно поэтому, в-третьих, Бог-Творец не ответствен за эту свободу, которая и приведет к преступлению (грехопадению) и породит зло.

Но в то же время свобода неустранима, она не может быть уничтожена, так как является необходимым условием самого миротворения. «Без свободы как бездны ничто, как бесконечной потенции, — подчеркивает Бердяев, — не могло быть мирового процесса, новизны в мире»¹²⁰. Ибо творение, с его точки зрения, не может быть не свободным:

там, где нет свободы, там неизбежно принуждение и насилье. Но Бог есть любовь. Любовь же есть свобода, ибо любовь может быть только свободной. А это значит, что Бог есть и Свобода. Именно поэтому, настаивает философ, Бог и мог творить — и «желал творить» — не иначе как только в свободе и через свободу, и только, — если выражаться в терминах мифологемы, — с согласия самой изначальной, предвечной свободы. «Свобода Ничто согласилась на Божье творение, небытие свободно согласилось на бытие»¹²¹. И только после этого стало возможным творение.

Неизбежность же самого акта творения для Бердяева была заключена в мистической диалектике божественного бытия. Абсолютная полнота последнего невозможна без тварного мира. Творец немислим без творения. Но Бог-Отец творит мир только потому, что у Него есть Сын¹²². Во имя Сына Бог-Отец и вызывает «предвечным актом» из недр своих творение. Он творит мир и человека, осуществляя полноту бытия, в любви, свободе и смысле. Поэтому само творение выступает как проявление глубочайших и сокровенных отношений божественной любви между Богом-Отцом и Богом-Сыном¹²³. Бог есть Любовь. «Любовь же не может оставаться в своей замкнутости, она всегда выходит к другому»¹²⁴. И этого своего другого, который был бы Им любим и любил бы Его и который осуществлял бы Его «идею», Бог-Отец находит в Сыне. Он преисполнен к нему бесконечной любви, тоскует по нему и надеется на его ответную любовь. Он ждет от него ответа на свой Божественный зов, на свой призыв к Божественной жизни и полноте, к соучастию в Божьем творчестве, побеждающем небытие. И в «вечности изначально рождающийся», столь же равнодостоинный и божественный Сын, отвечает Отцу взаимностью¹²⁵.

Но у Бога — двое детей. Кроме Божьего сына, являющегося предвечным носителем внутренней связи Творца с творением, а также любви, соединяющей Божество с человечеством, у Бога есть и «дитя-мир», мир человеческий. Однако последний Бог творит из того же Божественного Ничто, небытия, в которое «вкоренена» свобода, и в этом смысле можно сказать, что Бог творит мир и человека из свободы. Отсюда следует, что человек является не только творением Бога, но и несотворенной свободой¹²⁶. Той самой

¹²¹ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 39.

¹²² Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 38.

¹²³ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 144.

¹²⁴ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 100.

¹²⁵ См.: Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 144; Он же. Смысл истории. С. 38-39; Он же. Философия свободного духа. С. 134; Он же. О назначении человека. С. 39.

¹²⁶ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 39.

¹¹⁸ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 43. Курсив мой. — А.К.

¹¹⁹ Там же. С. 39.

¹²⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 123.

свободы, которая выразила согласие на миротворение и вошла в сотворенный мир, но над которой, как мы уже знаем, Бог-Творец не властен. И хотя Он сделал всё для просветления этой бездонной свободы в согласии со своей великой идеей творения, но Он не мог уничтожить заключенной в свободе потенции зла. Ибо уничтожить зло Бог мог лишь уничтожив свободу. А без последней, как нам уже известно, невозможен и сам акт миротворения.

Поэтому подлинная свобода, согласно Бердяеву, неизбежно включает в себя не только свободу добра, но и свободу зла, без которой, следовательно, исторический путь и трагическая судьба человека не могут быть постигнуты до конца. «Мировой процесс и исторический процесс существуют только потому, что в основе заложены свобода добра и зла, свобода отпадения от источника высшей Божественной жизни, свобода возвращения и прихождения к ней. Эта свобода зла и есть настоящая основа истории»¹²⁷.

Творение именно в силу присущей ему изначальной свободы, свободы избрания пути, отпало от Бога и пошло своим путем, погнавшись за призраком своего «оторванного бытия»¹²⁸. Подобное богоотступничество, по мнению Бердяева, могло случиться только потому, что свобода не была постигнута творением во всей своей глубине. Она была воспринята поверхностно, формально, не как нечто содержательное и предметное, не как «норма бытия», а как произвол. Она была осознана как свобода «от», а не как свобода «для»¹²⁹, как свобода от Бога, как восстание и отпадение, а не как свобода творческого призвания, совместного творчества с Богом. В этом, согласно Бердяеву, и заключается тайна свободы, тайна её трагической судьбы в мире, что она «может обратиться и к Богу, и против Бога»¹³⁰. Поэтому он и рассматривал свободу в качестве главного источника мировой трагедии¹³¹. «Трагедия мирового процесса есть трагедия свободы, она порождена внутренней динамикой свободы, ее способностью перейти в свою противоположность»¹³².

Так в глубине творения зародился грех и свершилась «трагедия свободы греха»¹³³, черты творения исказились злом, не осуществилась в нем совершенная идея Бога, не стало в нем той любви к Богу, которая только и делает бытие полным, содержательным и совершенным. Отсюда берет свое начало предвечная, вселенская трагедия, пронизывающая собою все сферы бытия и определившая как катастрофическое развитие мира, так трагическую судьбу

и человека¹³⁴, и самого Бога¹³⁵, трагедию богочеловеческой судьбы. «Началось дело осуществления лжебытия, началась трагическая история мира, в основу которой было положено преступление. Основа истории — в грехе, смысл истории — в искуплении греха и возвращении творения к Творцу, в свободном воссоединении всех и всего с Богом, обоении всего, что пребывает в сфере бытия, и окончательном оттеснении зла в сферу небытия»¹³⁶.

Но эта «распря» творения с Творцом теперь уже не может быть прекращена силами самого творения, таким же его свободным действием, так как свобода эта была им утеряна в грехопадении. Сама по себе человеческая свобода не способна победить грех, бессильна обратить человека к Богу. Ибо после грехопадения природа человека оказалась «испорченной», поработанной стихией зла, попала во власть необходимости и пребывает в плену у греха. Поэтому свобода, согласно Бердяеву, может быть возвращена человеку только вмешательством самого Бога, актом божественной благодати. «Для религиозного сознания ясно, что должна быть создана космическая возможность спасения; человечество должно оплодотвориться божественной благодатью: в мире должен совершиться божественный акт искупления, победы над грехом, источником рабства, победы, по силе своей равной размерам содеянного преступления»¹³⁷.

И тогда наступает второй акт миротворения, второй акт Богочеловеческой драмы, акт искупления. Здесь уже раскрывается новое отношение Бога к миру и человеку и одновременно происходит и «более полное и высшее» раскрытие самого Бога. Бог является теперь не в аспекте Творца, своей мощи и силы, но в аспекте Бога-Сына страдающего и принимающего на себя все грехи мира, в аспекте Искупителя и Спасителя, в аспекте жертвенной любви. Бог-Сын, дитя-Христос, совершает жертвенный акт, нисходит в Ничто, в эту бездну изначальной свободы, переродившейся во зло. Такая Божественная жертва и самораспятие призваны победить злую свободу ничто, но победить, *не подавляя и не уничтожая её*, не лишая творения свободы, а лишь *просветляя её*¹³⁸.

Но просветить творение, которое было создано в любви, подчеркивает Бердяев, можно только любовью. «Мир заколдован злобой и может быть расколдован лишь любовью»¹³⁹. Ибо то, что любимо, что близко и мило, только то и не

¹²⁷ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 61.

¹²⁸ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 136.

¹²⁹ Там же. С. 143.

¹³⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 201.

¹³¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. С. 329.

¹³² Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 97.

¹³³ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 143.

¹³⁴ «Поистине трагична судьба свободы, и трагизм её и есть трагизм человеческой жизни» (Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 96).

¹³⁵ «И потому, что существует свобода, страдает и сам Бог, распинается на кресте» (Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 420).

¹³⁶ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 139.

¹³⁷ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 143.

¹³⁸ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 39–40.

¹³⁹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 156.

принуждает. Поэтому любящие всегда свободны, тогда как враждующие и разъединенные оказываются в рабстве и принуждении. «Любовь сжигает всякую необходимость и дает свободу. Любовь и есть содержание свободы. ...»¹⁴⁰. Поэтому Христос и приходит в мир как Любовь и Свобода.

Христос, убежден Бердяев, потому и не пришел в силе и славе, не явил своей Божественной мощи, что сила и мощь — откуда бы они не исходили — без свободного волеизъявления самого человека превращаются в насилие и принуждение, не оставляющие места для свободы человека¹⁴¹. Но для Христа высшее достоинство человека заключается именно в его свободе. «Свобода есть основной внутренний признак каждого существа, сотворенного по образу и подобию Божьему; в этом признаке и заключено абсолютное совершенство плана творения»¹⁴². Поэтому Христос и не хотел спасать человека насильно, против его воли. Он хотел лишь его любви и свободы и через это утверждал высшее достоинство человека.

Именно поэтому Христос и явился миру в образе Распятого, был унижен и растерзан, чтобы человек сам, по своей свободной воле узнал Христа, проникся к Нему состраданием и любовью и свободно пошел за Христом, а в кажущемся бессилии и беспомощности Распятого прозрел бы подлинную божественную силу и высшую мудрость, которые и открываются человеку только в акте свободной веры и любви. «Распятый обращен к свободе человеческого духа. Он ни в чем не насилует. Нужен свободный подвиг духа, чтобы узнать в Распятом своего Бога»¹⁴³. В этом, по мнению Бердяева, и заключается «весь смысл» явления Христа миру.

И подобно тому, как тайна грехопадения своими корнями уходила в свободу, так и тайна искупления и спасения также приводили к свободе. С той лишь разницей, что если первая раскрывалась как свобода отпадения и греха, «дурно направленная», злая свобода, то вторая, прошедшая испытание распятия, представляла уже совершенно иной, соединенной с божественной любовью и просветленной ею и потому ставшей подлинной и высшей свободой¹⁴⁴. «Истина, явленная как жертва и любовь, без насилия делает нас свободными, она создает новую, высшую свободу»¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Ср.: «Если бы Сын Божий, Мессия, явился бы в силе и славе, если бы он явился как царь мира и победитель, то свободе человеческого духа наступил бы конец...» (Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 101).

¹⁴² Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 138.

¹⁴³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 101; см. также: Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 157-158.

¹⁴⁴ «Человек после Христа есть уже новая тварь, ведающая новую свободу» (Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 157).

¹⁴⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 123.

Именно через эту, просветленную и преображенную любовью свободу, и происходит «слияние» человека с Христом, свершается обожение человеческой природы, осуществляется искупление и спасение мира и человека, и возвращение творения к Творцу. «Христос есть единственная и неповторимая точка соединения божеского и человеческого; только однажды в истории мира можно было увидеть Бога во плоти, притронуться к Нему, прикоснуться к Его телу, ощутить Его близость. Только через Христа отношение человека к Богу становится интимным, через Христа Бог стал родным и близким человеку»¹⁴⁶.

Бог явился миру во плоти, в образе Бога-Человека, и тем самым не только открыл Себя человеку, но и — что Бердяев усиленно подчеркивает и обращает на это особое внимание. — Он открыл человеку и тайну его высшего происхождения, тайну его собственной — божественной — природы, открыл в человеке образ Божий. И подобно тому, как в Христе сливаются Бог и Человек и Он становится «единственной и неповторимой точкой соединения» божественного и человеческого, так и в человеке соединяются «как бы две природы» и он также предстает «точкой пересечения» двух миров, двух планов бытия¹⁴⁷. И теперь окончательно открывается человеку, что он «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»¹⁴⁸.

В нем также присутствует «божественный элемент», божественное начало. Поэтому человек и несет в себе не только образ человеческий, но и образ Божий. Причем диалектика божественного и человеческого, согласно Бердяеву, здесь такова, что образ человеческий проявляется в человеке лишь в той мере, в какой осуществляется в нем образ Божий, или, говоря другими словами, человек «делается человеком» только через раскрытие в себе божественного начала, и лишь в той мере, в какой это ему удастся. «В Христе человек получил не только божественную, но и человеческую силу, стал вполне и до конца человеком, духовным существом, Новым и вечным Адамом»¹⁴⁹. «Личность только тогда и есть личность человеческая, когда она есть личность богочеловеческая»¹⁵⁰. Это и есть, согласно Бердяеву, тайна богочеловечности. Здесь, уверен философ, и скрыты «все загадки и тайны человека», и прежде всего — тайна его творческой природы и его творческого призвания в мире.

В силу именно этого богоподобия человеческая природа и возносится до жизни Божественной, благодаря

¹⁴⁶ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 155-156.

¹⁴⁷ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 13.

¹⁴⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 80.

¹⁴⁹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 217.

¹⁵⁰ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. С. 27.

чему и становится возможной «встреча» человека и Бога. Отношения между Богом-Отцом и Богом-Сыном, согласно мифологеме, переносятся теперь и на человека и выливаются в отношения между Богом и человеком, в центре которых стоит Христос, через которого — и при посредстве которого — и осуществляются эти отношения. Христос потому и оказывается «центральной точкой» этой богочеловеческой мистерии, что в Его лике не только объединяются две природы, но через них соединяются и две тайны, два встречных движения, идущих от Бога к человеку и от человека к Богу и раскрывающих смысл самой мистерии, а одновременно и тайну антропогонического процесса: рождение в Боге Человека и рождение в человеке Бога. В этой формуле и будет резюмирована основная идея бердяевской мифологемы, основное её зерно, главный её нерв.

Душа человеческая тоскует по Богу. Она ищет своего высшего бытия, стремится к своему источнику жизни, на свою духовную родину. Но искание человеком Бога оказывается одновременно и исканием самого себя, своей человечности, своего подлинно человеческого — а значит и богочеловеческого — образа. «Человеческая душа мучается родовыми муками, в ней рождается Бог. И рождение Бога в человеческой душе есть подлинное рождение человека»¹⁵¹. Это и есть, говорит Бердяев, не что иное, как проявление откровения, идущего от Бога, движение от Бога к человеку, Его ответ на человеческую тоску по Богу.

Однако у этого религиозного первофеномена есть и другая сторона, другое движение, в котором раскрывается уже совсем иная тоска, — тоска Бога по человеку, по тому, чтобы «человек родился» и отобразил бы Его образ. И подобно тому, как основной мыслью человека является мысль о Боге, так и основной мыслью Бога является мысль о человеке. Отсюда и вытекало убеждение Бердяева в том, что «Бог есть тема человеческая, человек же есть тема божественная»¹⁵². Бог тоскует по человеку и ждет от него ответа на свой Божественный зов. И человек отвечает Богу. «Рождение человека в Боге, — подчеркивает философ, — и есть его ответ на Божью тоску. Это и есть движение от человека к Богу»¹⁵³.

Смысл этого движения, согласно логике мифологемы, в том и заключается, что именно в нем открывается подлинная природа человека, его высшее призвание и предназначение. Ибо ответить «своему Другому» он может только на языке этого Другого. Но этот Другой есть Бог. Бог же есть Творец. Следовательно, ответить Творцу может только творящий. *Говорить на языке Творца и означает говорить на языке творчества.* Отобразить в себе образ Творца может только творец. Поэтому первоначальная мистерия бытия,

мистерия рождения Бога в человеке и рождения человека в Боге, на нашем несовершенном языке, как подчеркивает Бердяев, и означает не что иное как ожидание и потребность Бога в ответном творческом акте человека. «Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога»¹⁵⁴. И что, следовательно, человек есть не только грешник, — чего Бердяев никогда не отрицал, но постоянно подчеркивал, что сознание греха и даже спасение не есть цель и смысл его жизни, а лишь «момент пути», — но *прежде всего творец*¹⁵⁵. Поэтому подлинно взаимным «ответом» на Божественный зов Творца, соответствующим и происхождению человека, и его природе, и его предназначению, может быть, согласно твердому убеждению философа, *только творчество человека.*

Однако открытие человеком самого себя имело и свои роковые последствия. Ибо ответное движение от человека к Богу могло совершаться только в свободе, в дерзании свободной человеческой воли, которая и вносит свою динамику, сложность и драматизм в развертывающийся мировой процесс, определяя его трагическую судьбу¹⁵⁶. Открыв свою богоподобную, творческую природу, человек, как мы уже знаем, пошел «своим путем», который и привел его отнюдь не к богочеловеческому взаимодействию, но к богоборческому противостоянию. Он возжаждал абсолютной свободы и самостоятельности и стал утверждать свою человеческую стихию вне религиозного освящения, вне Бога, без Бога и против Бога, пока, наконец, объявив себя «высшей святыней», не поставил себя на место самого Бога. Но согласно экзистенциальной диалектике божественного и человеческого, в той мере, в какой человек «убивал» Бога, в той мере он «убивал» в себе и образ Божий, то есть «убивал» в себе и человека, пока не оказался перед роковой чертой собственного самоуничтожения¹⁵⁷. Поэтому те откровения, которые, благодаря явлению Христа как Бого-Человека, были даны человеку во втором акте миротворения, не могли быть осуществлены в полной мере. Несмотря на известные достижения человека на этом пути, который — по его же волеизъявлению — превратился для него в путь трагического испытания собственной свободы и судьбы, Богочеловеческий союз не состоялся, откровение Бога и

¹⁵¹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 133.

¹⁵² Там же. С. 134.

¹⁵³ Там же.

¹⁵⁴ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 457.

¹⁵⁵ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. С. 286.

¹⁵⁶ Ср.: «Вся сложность исторического процесса заключается во взаимодействии... этих двух откровений, потому что история есть не только план откровения Божьего, но и ответное откровение самого человека, и потому история есть такая страшная, такая сложная трагедия» (Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 45).

¹⁵⁷ «Человек пошел путем автономного самоопределения, самоопределение перешло в самоутверждение, самоутверждение привело к самоистреблению человека. Такова трагедия новой истории» (Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 480).

свободные дерзания человеческого самоутверждения не могли слиться в совместное Богочеловеческое действие, в единый Богочеловеческий процесс.

Поэтому своего окончательного осуществления отношения между Богом и человеком могут достичь, согласно Бердяеву, только в заключительном — третьем — акте миротворения. И такое предположение представлялось ему тем более убедительным, как с точки зрения содержательной, так и чисто логической, что образующаяся таким образом диалектическая триада (тезис — антитезис — синтез) полностью соответствовала религиозной идее Св. Троицы, идее «священной Троичности» (Бог-Отец — Бог-Сын — Бог-Св. Дух). «Опыт свободы и её имманентной трагедии приводит к Троичности»¹⁵⁸. Тайна отношений между Богом и Его Другим окончательно раскрывается в Третьем, в Духе. «Драма между Богом и человеком, — поясняет свою мысль Бердяев, — есть внутренне-троичная драма. В центре её Сын — предвечный человек. И разрешается она Духом, исходящим в вечности от Бога»¹⁵⁹.

Здесь, в Третьем Лице Троицы, в откровении Св. Духа и происходит преодоление всякой двойственности, противоречивости и разрыва, конфликта и борьбы, разрешение трагедии свободы и завершение мистерии Божественной драмы, и утверждается, наконец, вся полнота положительного бытия и его завершенность. Здесь осуществляется до конца заступничество Христа за мир и полностью раскрывается смысл Его жертвы. И если Христос есть Смысл бытия, идея совершенного космоса, то Св. Дух есть «абсолютная реализация» этого Смысла, воплощение этой идеи. Именно в Духе завершается окончательное искупление творения, освобождение его от власти греха и космическое спасение. Только здесь до конца преобразуется и просветляется человеческая природа, происходит её полное обожение и осуществляется соборное возвращение творения к Творцу. В Духе и происходит, наконец, соединение встречных движений от Бога к человеку и от человека к Богу и происходит их слияние в единый Богочеловеческий процесс. Здесь обретают они свое общее содержание и цель, и свое окончательное осуществление. «Лишь в Духе совершается и завершается откровение Божества и богочеловечества». «И в нем должна открыться тайна творения, тайна антропологическая и космологическая»¹⁶⁰.

Так разделение на Отца и Сына в лоне абсолютного бытия преодолевается и примиряется в Духе. Отец возвращает себе творение через Сына, а Сын пребывает в творении через Духа. В Духе окончательно раскрывается то, что уже обнаруживалось и в Отце, но явленное теперь осмыслен-

ным и постигнутым Сыном: раскрывается их единство и тождество. Таким образом, творение проходит как бы через три момента мистической диалектики, разворачивающейся в лоне абсолютного бытия, в Перво-Божестве, и достигает своего совершенства, соответствующего идее Творца.

Но этот же самый диалектический процесс, «таинственно отраженный», совершается, согласно Бердяеву, и в тварном мире. «В нашем человеческом мире отображается таинственная, сокровенная жизнь Божества». «Она совершается вверху, на небе, и она же отражается внизу, на земле»¹⁶¹. И основные акты миротворения, этапы процесса теогонического, предстают и как основные моменты человеческой истории, как эпохи процесса антропологического. Поэтому история мира также проходит эпохи Отца, Сына и Духа¹⁶². Но если эпоха Отца соответствует откровению Ветхого Завета и раскрывается как эпоха закона и послушания, а эпоха Сына — откровению Нового Завета и характеризуется как эпоха искупления и спасения, то эпоха Святого Духа предстает как откровение Третьего Завета¹⁶³ и раскрывается уже как эпоха *Творчества*. И хотя, как отмечает Бердяев, все эти три эпохи есть не что иное, как эпохи откровения о человеке¹⁶⁴, однако каждая из них представляет собою лишь определенную ступень в становлении и раскрытии человеческой — и собственно творческой его — природы.

В первую эпоху раскрывается прежде всего мощь Божественной природы. Ибо преступление богоотступничества человека, избличаемое законом, обнаруживает его природу лишь как греховную и падшую. Во вторую эпоху явлением Христа открывается возможность избавления от греха и спасение, раскрывается усыновление человека Богу, его богосыновство и богоподобие, причастность человеческой природы природе божественной. Но эта причастность — божественность человеческой природы — в эпоху Христа-Искупителя и Спасителя, в которую человеку открывается прежде всего лишь Христос-Распятый¹⁶⁵, осуществляется не до конца. И только в третью эпоху божественность человеческой природы раскрывается окончательно и «мощь божественная становится мощью человеческой». Это и будет подлинное антропологическое откровение.

Эпоха антропологического откровения предполагает уже изменение не только тех или иных отдельных сторон человека, но изменение тотальное: и религиозное, и моральное, и эстетическое, и интеллектуаль-

¹⁵⁸ Бердяев Н.А. *Философия свободного духа*. С. 100.

¹⁵⁹ Бердяев Н.А. *Опыт эсхатологической метафизики*. С. 286.

¹⁶⁰ Бердяев Н.А. *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого*. С. 279, 349.

¹⁶¹ Бердяев Н.А. *Философия свободного духа*. С. 86, 135.

¹⁶² Бердяев Н.А. *Философия свободы*. С. 146; Бердяев Н.А. *Смысл творчества*. С. 269-297.

¹⁶³ Бердяев Н.А. *Философия свободы*. С. 179.

¹⁶⁴ Бердяев Н.А. *Смысл творчества*. С. 297.

¹⁶⁵ Там же. С. 309.

ное, и социальное. Одним словом, она предполагает творческое преобразование всей человеческой природы. Поэтому, уверен Бердяев, данная эпоха будет прежде всего эпохой появления новых душ¹⁶⁶.

В эпоху Духа не будет специально религиозной (как отдельной, самостоятельной и изолированной) стороны человеческой жизни, но вся жизнь, согласно его представлениям, должна стать религиозной в высшем и подлинном смысле этого слова, то есть подняться до вселенского масштаба. «Новое откровение совсем не есть новая религия, отличная от христианства, а восполнение и завершение христианского откровения, доведение его до подлинной вселенскости»¹⁶⁷. В религии Духа, которая есть также религия свободы, все предстанет в новом свете: идея самодовлеющего и грозного Бога будет очищена от рабского социоморфизма, преодолены будут остатки идолопоклонства, не будет авторитета, суда и возмездия, окончательно исчезнет кошмар судебного понимания христианства и вечного ада. Религия Духа и будет выражать собою достигнутое человеком состояние совершеннолетия и окончательный выход его из детского и отроческого возраста. Тогда придет и новое понимание самого Бога как Бога страдающего и тоскующего, жертвенного и любящего, мучительно переживающего «трагический недостаток»¹⁶⁸ своего Другого и страстно ожидающего от него свободного ответа на свой Божественный зов. И ответом уже будет не страх и послушание, не искупление и спасение, а творчество, творческое соучастие в одолении бездны и тьмы небытия. «Религиозный центр тяжести перенесется из сферы священническо-охранительной в пророчественно-творческую»¹⁶⁹. В основу всей жизни будет положен принцип творческого развития, преобразования и богоуподобления. «Будет раскрыта новая антропология и признан религиозный смысл человеческого творчества»¹⁷⁰. Здесь и откроется последняя тайна богочеловечества. «Последняя тайна скрыта в том, что тайна божественная и тайна человеческая — одна тайна, что в Боге хранится тайна о человеке и в человеке хранится тайна о Боге. В человеке рождается Бог и в Боге рождается человек. Раскрыть до конца человека — значит раскрыть Бога. Раскрыть до конца Бога — значит раскрыть человека»¹⁷¹. Антропологическое откровение творческой эпохи и есть окончательное обнаружение этой истины.

¹⁶⁶ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 352.

¹⁶⁷ Там же. С. 348.

¹⁶⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 139.

¹⁶⁹ Там же.

¹⁷⁰ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 349.

¹⁷¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 297.

Только здесь божественное полностью раскрывает себя до человеческого, а человеческое углубляется и возвышается до божественного...

Однако подобное откровение, подчеркивает Бердяев, не нисходит на человека само собой, оно не может быть делом пассивного ожидания. «Откровение духа нельзя просто ждать»¹⁷². Ибо откровение не есть процесс односторонний, его нельзя понимать только как откровение Бога человеку, — оно есть также и откровение человека Богу. Человек должен проявить величайшую активность своего духа, предельное напряжение своей свободы, чтобы исполнить то, чего так страстно ждет от него Бог. «Бог помогает человеку, но и человек должен помогать Богу»¹⁷³, — акцентирует Бердяев особое внимание на второй стороне этого единого Богочеловеческого процесса. Бог своей энергией благодати помогает человеку победить грех, восстанавливает подорванную силу человеческой свободы и открывает тем самым возможность для подлинного человеческого творчества. И теперь уже человек должен помогать Богу. Из глубины просветленной свободы он должен, наконец, дать свой ответ, величайшим творческим усилием раскрыть себя для Бога и тем самым продолжить дело миротворения. «Богочеловеческая природа откровения должна быть обнаружена до конца, и обнаружена она может быть лишь в творческом акте откровения самого человека»¹⁷⁴.

Творчество человека и есть его ответ Богу, есть исполнение сокровенной воли Творца, который не только ждет, но и требует от человека свободного творческого прорыва¹⁷⁵. Ибо только через человеческое творчество, уверен Бердяев, и открывается Бог миру, и до конца раскрывается христологическая природа самого человека. И творческое откровение человека есть продолжение и завершение откровения Христа — Абсолютного Человека. «Христос Грядущий придет лишь к тому человечеству, которое дерзновенно совершит христологическое самооткровение, то есть раскроет в своей природе божественную мощь и славу»¹⁷⁶. И только своей величайшей творческой активностью человек сможет занять подобающее ему «прославлено-царственное» место в мире.

Однако в эпоху Духа, подчеркивает Бердяев, творческая активность человека приобретает совершенно особое качество. Это будет уже не творчество продуктов культуры, а творчество нового Космоса, новой земли и нового неба. «Кто возьмет на себя смелость сказать, что

¹⁷² Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 348

¹⁷³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 141.

¹⁷⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 298.

¹⁷⁵ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 44–45.

¹⁷⁶ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 309.

процесс закончился, что развитие прекратилось?» — задает он риторический с его точки зрения вопрос и отвечает: «Божье творение не закончилось, боготворческий процесс продолжается»¹⁷⁷. Но только Бог творит уже не в одиночестве, а вместе со всем человечеством. Новый мир творится богочеловеческим путем. Это значит, что творчество Бога и творчество человека, два этих встречных движения, два творческих потока, наконец-то, сливаются и превращаются в единый космический богочеловеческий процесс, в богочеловеческое творчество, творчество теургическое. Ибо Бог и человек, как подчеркивает Бердяев, вместе — уже больше, чем только один Бог¹⁷⁸. «Проблема теургии есть проблема творчества, но не всякого творчества, а лишь того, в котором человек творит вместе с Богом, творчества религиозного»¹⁷⁹. В теургическом творчестве человек своей величайшей творческой активностью привлекает к себе на помощь Бога. Бог нисходит к человеку и обращается к нему уже не как греховному и падшему существу, но как к своему помощнику, соратнику и соавтору в деле завершения миротворения и Сам участвует в совместном творческом процессе, помогая человеку в «делах его». Именно здесь и открывается во всей своей бесконечной глубине Бог и миру, и человеку, и одновременно полностью раскрывается и христологическая, богоподобная природа самого человека. Именно в теургическом творчестве и осуществляется реальное богообщение. Поэтому, согласно Бердяеву, теургия и есть истинное творчество, творчество подлинно религиозное, божественное и боговдохновенное. Только в подобном творчестве, по его мнению, и смогут быть окончательно преодолены разделенность и противоположность между относительным и абсолютным, земным и небесным, смертным и вечным, человечеством и Божеством. Исторический процесс перейдет в сверхисторический, человеческий — в сверхчеловеческий, то есть божественный, богочеловеческий. Произойдет проникновение и претворение одного мира в другой. Это и будет завершением мистической диалектики божественного и человеческого¹⁸⁰.

Однако, подчеркивает Бердяев, нам не известны точные хронологические границы этих эпох. Тем более что в известном смысле все они сосуществуют. С одной стороны, не вызывает сомнений, что до сих пор еще не изжита до конца эпоха закона и послушания, как и не свершилось еще — что не менее очевидно — искупление греха и спасение, и в то же время, с другой, — уверен философ, есть все основания утверждать, что мир, тем не менее, приближается к новой религиозной эпохе. «Мы стоим у порога мировой религиоз-

ной эпохи творчества, на космическом перевале»¹⁸¹. И хотя на протяжении всей христианской истории существовали пророческие предчувствия и упования на скорейшее наступление чаемой эпохи Св. Духа, однако последняя еще не могла наступить ни во времена восточных учителей церкви, ни во времена св. Франциска Ассизского или Иоахима из Флориды, ни в реформационную эпоху германских мистиков, ни даже в XIX столетии. «Не настали еще времена и сроки»¹⁸². И подобно тому, как древний мир шел к искуплению, но самого искупления не достигал (а до явления Христа своими кровавыми жертвоприношениями он лишь предварял подлинное мировое искупление через голгофскую жертву Христа), так и новый мир идет к творчеству, но подлинного творчества еще не достигал и все его творческие усилия до сих пор лишь только предваряли эту столь долгожданную новую эпоху. «И все-таки должно сказать, что не было еще в мире религиозной эпохи творчества»¹⁸³.

Более того, пророчески замечает Бердяев, несмотря на то, что мир, казалось бы, уже стоит «на пороге» новой эпохи, на «космическом перевале», тем не менее, сам переход от одной эпохи к другой может затянуться на неопределенное время. «В мировой истории и во всей культуре человечества многое еще должно произойти, прежде чем станет возможным вступить в новую религиозную эпоху»¹⁸⁴. И это «многое» будет далеко не безоблачным. Человечество ждут великие испытания. Любая смена эпох сопровождается кризисом и социальными потрясениями, но переход к завершающей и всеразрешающей эпохе Духа будет сопровождаться не просто кризисом, но кризисом всеобщим, поражающим все сферы жизнедеятельности человека, который именно поэтому и будет восприниматься мировой вселенской катастрофой.

«Мы должны до конца осознать, — обращает Бердяев внимание на уникальную особенность исторического момента, — что ныне человечество стоит на перепутье и переживает один из величайших своих кризисов»¹⁸⁵. День новой истории завершается и мир вступает в «ночную эпоху». Поэтому перед наступлением эпохи Духа человечество неизбежно должно будет еще пройти через «сгущение тьмы» и мрак опускающейся ночи. «Ещё предстоит длительный путь через мрак, прежде чем воссияет новый луч»¹⁸⁶. День

¹⁸¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 116.

¹⁸² Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 183.

¹⁸³ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 115.

¹⁸⁴ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 183.

¹⁸⁵ Бердяев Н.А. Варварство и упадничество // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 376.

¹⁸⁶ Бердяев Н.А. Предисловие / к немецкому изданию книги «Смысл творчества» (1927) // Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 533.

¹⁷⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 225.

¹⁷⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 139.

¹⁷⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 225.

¹⁸⁰ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 348.

истории перед сменой ночью всегда кончается «великими потрясениями и катастрофами, он никогда не уходит мирно»¹⁸⁷. И ожидающие человечество потрясения по своей глубине и последствиям могут быть сопоставимы лишь с гибелью античного мира. Но если закат исторического дня античности сопровождался «большими потрясениями и катастрофами» и порождал чувство «безвозвратной гибели», то нашу эпоху — выражал буквально пророческую уверенность философ — ожидают еще более трагические испытания. «В грядущем будет тьма и страдание, которых еще не бывало». «Новая земля готовится трагическим опытом человека...»¹⁸⁸.

Однако подобные эсхатологические ожидания, предупреждает Бердяев от поспешных односторонних выводов, не должны трактоваться прямолинейно. Напротив, все это должно быть понято именно как диалектический момент в раскрытии Духа и новой духовной жизни. Перед возгоранием света неизбежно сгущение тьмы¹⁸⁹. Перед новым напряжением и возрастанием духовности возможно ослабление духовности и возвращение к варварству¹⁹⁰. Перед новой богочеловечностью возможны взрывы бесчеловечности¹⁹¹, свидетельствующие о богооставленности человека. Творец словно покидает свое творение. Чтобы ожить для новой жизни, нужно окончательно умереть для старой. «Происходит распятие человека»¹⁹². Однако последнее слово в трагической судьбе человечества, по твердому убеждению философа, будет принадлежать Воскресению.

Но именно для того, чтобы последнее состоялось, чтобы сгущающаяся тьма надвигающейся ночной эпохи не поглотила окончательно человека, он *должен творить «во что бы то ни стало»*¹⁹³. Он должен творить, чтобы не погибнуть, он должен творить, чтобы искупить свой грех богоотступничества, вернуть свою утерянную божественную свободу и свободно возвратиться к Богу. Он должен творить, чтобы не потерять своего божественного — а

значит и подлинно человеческого — лика, чтобы предельным напряжением всех своих творческих сил приблизить грядущую эпоху Творчества, эпоху Богочеловеческого царства свободы и осуществить, наконец, то, ради чего он, собственно, был не только призван в этот мир, но и создан вообще. «Человек был создан для того, чтобы стать в свою очередь творцом. Он призван к творческой работе в мире, он продолжает творение мира»¹⁹⁴.

Таким образом, творчество оказывалось по существу единственным универсальным путем спасения человека и само превращалось в спасение. «Твори, не то погибнешь», — так совершенно точно и кратко резюмировала эту идею упоминаемая уже выше Е.К. Герцык¹⁹⁵. Однако творчество у Бердяева не исчерпывалось только спасением и не сводилось к последнему. Не в нём видел философ высшее предназначение и смысл жизни человека¹⁹⁶. Цель и смысл человеческой жизни совпадают с глубинным содержанием самой идеи творчества, определяющей религиозные задачи человека. Творчество представало и высшей целью, и смыслом жизни человека, и в то же время единственным адекватным средством достижения данной цели, обусловленным самим характером цели, имманентным ей. Путь к истинному творчеству сам должен быть творческим, — так можно было бы переформулировать эту идею Бердяева.

Здесь и открывается высший религиозный смысл творческой задачи человека. Ибо через свое творчество человек спасает не только самого себя, но и весь мир. Однако спасая себя и мир как творения Бога, человек тем самым спасает и дело самого Бога. Последнее же по существу означает, что от творческого дерзания человека зависит также и судьба самого Бога. «Предельное дерзновение в том, что от человека зависит не только человеческая судьба, но и божественная судьба»¹⁹⁷. Именно поэтому творчество и становится важнейшей религиозной задачей человека. Именно поэтому только в творчестве человеку и открывается его истинное предназначение и он обретает подлинную цель и высший смысл своей жизни, которые, таким образом, совпадают со смыслом Божественного творения, со смыслом Божественного бытия. Его творчество обретает Вселенский Смысл. В этом и заключается его оправдание и перед Богом, и перед миром, и перед самим собой. «Творец оправдывается своим творчеством, своим творческим подвигом»¹⁹⁸. Поэтому творчество и становится для человека буквально всем: и путем, и спасением, и оправданием, и призыванием, и у-

¹⁸⁷ Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 410.

¹⁸⁸ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 353, 351; ср. также: Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. С. 161-162.

¹⁸⁹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. С. 217; Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 336.

¹⁹⁰ Бердяев Н.А. Предисловие / к немецкому изданию книги «Смысл творчества». С. 533; Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 410.

¹⁹¹ Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. С. 325.

¹⁹² Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 350.

¹⁹³ Выражение Е.К. Герцык (см.: Герцык Е.К. Воспоминания. Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А.: pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб: РХГИ, 1994. С. 49).

¹⁹⁴ Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Н.А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1. СПб: РХГИ, 1994. С. 25.

¹⁹⁵ Герцык Е.К. Воспоминания. С. 49.

¹⁹⁶ «Смысл и цель его жизни не сводятся к спасению» (Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание. С. 25).

¹⁹⁷ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 455.

¹⁹⁸ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 120.

верждением, и раскрытием человеческой — а вместе с тем и божественной, богочеловеческой — природы, и целью, и высшим смыслом его существования... Оно оказывается универсальным проявлением человеческого бытия в мире и сливается с самой идеей человека (именно поэтому Бердяев и не мыслил себе человека вне творчества¹⁹⁹, для него это были практически тождественные понятия, превратившись по существу в синонимы), что и делало возможным утверждение самой идеи человека-творца, совпадающей с идеей Бога-Творца. Творческая природа и деятельность человека оказывались «событийственными» творческой природе и деятельности Бога. А это, в свою очередь, и делало возможным их творческий диалог, совместную деятельность Бога и человека, деятельность Богочеловеческую, то теургическое действие, которое, согласно логике мифологемы, получит свое подлинное и окончательное воплощение только в «чаемой эпохе» Духа, в грядущей эпохе Творчества.

Отсюда и вытекала непоколебимая уверенность Бердяева в творческом призвании человека. Отсюда и значимость этой проблемы и ее центральная роль во всей его философско-эстетической концепции. Божественный замысел неосуществим без творческого дерзания человека. «По природе Бога, как бесконечной любви, по замыслу Божьему о творении, Царство Божие неосуществимо без человека, без участия самого творения»²⁰⁰. Поэтому человек, можно сказать, обречен на творчество. И другого пути у него нет. В противном случае Божественное творение не будет завершено, а это значит, что Божественному замыслу уже не суждено будет осуществиться...

«И если человек не принесет Богу своего творческого дара, ...то миротворение не удастся, то не осуществится замысленная Богом полнота богочеловеческой жизни...»²⁰¹.

Поэтому-то человек и должен творить, и творить во что бы то ни стало, он должен проявить величайшее напряжение

всех своих творческих сил, чтобы осуществить то, ради чего он только и был рожден и призван в этот мир и чего с такой надеждой и упованием ждет от него и Бог. Только такое понимание проблемы, по мнению Бердяева, и дает религиозное оправдание человеческому творчеству²⁰². Отсюда и вытекал его знаменитый нравственный императив: творчество — это не личное дело человека и даже не право его, а священный долг и обязанность, которые таким образом обретают высший религиозный смысл и вселенскую значимость. «Творческое напряжение есть *нравственный императив*, и притом *во всех сферах жизни*»²⁰³.

Отсюда и проистекала профетическая убежденность Бердяева в благополучном конечном исходе всех трагических метаморфоз человеческого бытия. «Путь человека лежит через страдание, крест и смерть, но он идет к воскресению»²⁰⁴. Поэтому, несмотря на надвигающееся «сгущение тьмы» и наступление «ночной эпохи», человечество, тем не менее, ожидает заря нового дня. Ночь всегда ведет к солнечному восходу. «Когда человек сделает то, к чему он призван, тогда лишь будет второе явление Христа, тогда будет новое небо и новая земля, будет царство свободы»²⁰⁵. Будет и небывалый свет, и явление нового человека, и нового общества, и нового космоса. Это и будет вечное царство Духа и Свободы, царство Богочеловеческого Творчества. Это будет и завершением мистической диалектики Троичности. А вместе с тем — и окончательным разрешением Божественной и человеческой трагедии. «Когда мы приблизимся к вечному царству Духа, то мучительные противоречия жизни будут преодолены и страдания, которые под конец усилятся, перейдут в свою противоположность...»²⁰⁶.

Однако, констатирует Бердяев, «времена и сроки» еще не наступили. «Мы не входим еще в эпоху Духа, мы входим в темную эпоху»²⁰⁷. И, тем не менее, выражает свою уверенность философ, есть «много оснований» предполагать, что эти времена и сроки *все-таки приближаются*...

Список литературы:

1. Безносос В.В. Послесловие: Неподведенные итоги Николая Бердяева // Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996.
2. Бердяев Н.А. Варварство и упадничество // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
3. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.

¹⁹⁹ «Вне творчества нет личности» (Бердяев Н.А. Спасение и творчество // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 361).

²⁰⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 134.

²⁰¹ Там же.

²⁰² Там же. С. 140.

²⁰³ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 121. Курсив мой. — А.К.

²⁰⁴ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. С. 16.

²⁰⁵ Там же. С. 162.

²⁰⁶ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. С. 357.

²⁰⁷ Там же. С. 350.

4. Бердяев Н.А. Духовное состояние современного мира // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
5. Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996.
6. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 2.
7. Бердяев Н.А. Мое философское миросозерцание // Н.А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1. СПб: РХГИ, 1994.
8. Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи // Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб: РХГИ, 1996.
9. Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
10. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993.
11. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
12. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
13. Бердяев Н.А. Предисловие / к немецкому изданию книги «Смысл творчества» (1927) // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
14. Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999.
15. Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. М.: Мысль, 1990.
16. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
17. Бердяев Н.А. Спасение и творчество // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
18. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
19. Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 2.
20. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. М.: Республика, 1994.
21. Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: Правда, 1989.
22. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
23. Бердяев Н.А. Человек и машина. Проблема социологии и метафизики техники // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
24. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.
25. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
26. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика». М.: Ладомир, 2007.
27. Гайденок П.П. Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.
28. Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М.: Наука, 1992.
29. Гальцева Р.А. Примечания / к книге «Смысл творчества» // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1.
30. Герцык Е.К. Воспоминания. Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А.: pro et contra. Антология. Кн.1. СПб: РХГИ, 1994.
31. Зеньковский В.В. Проблема творчества. По поводу книги Н.А. Бердяева «Смысл творчества» // Бердяев Н.А.: pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб: РХГИ, 1994.
32. Левицкий С.А. Сочинения: В 2 т. М.: Канон, 1996. Т. 2.

References (transliteration):

1. Beznosov V.V. Posleslovie: Nepodvedennye itogi Nikolaya Berdyaeva // Berdyaev N.A. Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniia. SPb: RKhGI, 1996.

2. Berdyaev N.A. Varvarstvo i upadnichestvo // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
3. Berdyaev N.A. Dukh i real'nost'. *Osnovy bogochelovecheskoy dukhovnosti* // Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha.* M.: Respublika, 1994.
4. Berdyaev N.A. *Dukhovnoe sostoyanie sovremennogo mira* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
5. Berdyaev N.A. *Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniya.* SPb: RKhGI, 1996.
6. Berdyaev N.A. *Mirosozertsanie Dostoevskogo* // Berdyaev N. A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T.2.
7. Berdyaev N.A. *Moe filosofskoe mirosozertsanie* // N.A. Berdyaev: *pro et contra.* Kn. 1. SPb: RKhGI, 1994.
8. Berdyaev N.A. *Na poroge novoy epokhi* // Berdyaev N.A. *Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniya.* SPb: RKhGI, 1996.
9. Berdyaev N.A. *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
10. Berdyaev N.A. *O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki.* M.: Respublika, 1993.
11. Berdyaev N.A. *Opyt eskhatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i ob'ektivatsiya* // Berdyaev N.A. *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya.* M.: Respublika, 1995.
12. Berdyaev N.A. *O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoy filosofii* // Berdyaev N.A. *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya.* M.: Respublika, 1995.
13. Berdyaev N.A. *Predislovie / k nemetskomu izdaniyu knigi «Smysl tvorchestva» (1927)* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
14. Berdyaev N.A. *Samopoznanie. Opyt filosofskoy avtobiografii* // Berdyaev N.A. *Samopoznanie: Sochineniya.* M.: EKSMO-Press; Khar'kov: Folio, 1999.
15. Berdyaev N.A. *Smysl istorii. Opyt filosofii chelovecheskoy sud'by.* M.: Mysl', 1990.
16. Berdyaev N.A. *Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniya cheloveka* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
17. Berdyaev N.A. *Spasenie i tvorchestvo* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
18. Berdyaev N.A. *Sud'ba cheloveka v sovremennom mire* // Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha.* M.: Respublika, 1994.
19. Berdyaev N.A. *Tragediya i obydennost'* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 2.
20. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha. Problematika i apologiya khristianstva.* M.: Respublika, 1994.
21. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobody.* M.: Pravda, 1989.
22. Berdyaev N.A. *Chelovek i mashina. Problema sotsiologii i metafiziki tekhniki* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
23. Berdyaev N.A. *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya.* M.: Respublika, 1995.
24. Berdyaev N.A. *Ekzistentsial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* // Berdyaev N.A. *O naznachenii cheloveka.* M.: Respublika, 1993.
25. Berdyaev N.A. *Ya i mir ob'ektov. Opyt filosofii odinochestva i obshcheniya* // Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha.* M.: Respublika, 1994.
26. Bychkov V.V. *Russkaya teurgicheskaya estetika.* M.: Ladomir, 2007.
27. Gaydenko P.P. *Misticheskii revolyutsionarizm N.A. Berdyaeva* // Berdyaev N.A. *O naznachenii cheloveka.* M.: Respublika, 1993.
28. Gal'tseva R.A. *Ocherki russkoy utopicheskoy mysli XX veka.* M.: Nauka, 1992.
29. Gal'tseva R.A. *Primechaniya / k knige «Smysl tvorchestva»* // Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2 t.* M.: Iskusstvo, 1994. T. 1.
30. Gertsyk E.K. *Vospominaniya. N.A. Berdyaev* // Berdyaev N.A.: *pro et contra.* Antologiya. Kn. 1. SPb: RKhGI, 1994.
31. Zen'kovskiy V.V. *Problema tvorchestva. Po povodu knigi N.A. Berdyaeva «Smysl tvorchestva»* // Berdyaev N.A.: *pro et contra.* Antologiya. Kn. 1. SPb: RKhGI, 1994.
32. Levitskiy S.A. *Sochineniya: V 2 t.* M.: Kanon, 1996. T. 2.