

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> приятного чтения!

Николай Бердяев

Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения

ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга эта представляет пересмотр основных проблем христианства в свете Духа и Истины. Я всю жизнь делал этот пересмотр, но хочу это сделать более систематически и углубленно, подвести итоги долгому процессу мысли. Можно ли в Духе и Истине судить о христианстве, основанном на авторитете старинной священной традиции? Это ставит вопрос об отношении истины и откровения, о возможности критики откровения. С точки зрения обычной терминологии тут философия претендует судить об откровении, она ставит себя как бы выше религии. В XIX веке либеральная протестантская мысль судила откровение с точки зрения научной истины. При таком понимании задачи она как будто бы не может быть оправдана. Но все не так просто, как представляется при обычном словоупотреблении. Нужно помнить, что сказано в Евангелии о наступлении времен, когда человек будет поклоняться Богу в Духе и Истине. Когда Кант писал "критику чистого разума", то в ней разум судил разум, сознавал свои границы. "Критика откровения" должна быть критикой в свете самого откровения, критикой духа, приобщенного к откровению, а не критикой разума, чуждого откровению. Судит человек, таково его непомерное притязание. Непомерным притязанием было уже то, что ограниченный человек дерзнул познавать бесконечную истину. Но необходимо помнить, что человек всегда был единственным органом, через который откровение доходило до человека. Говорили Моисей и пророки, говорил Бого-человек Иисус Христос, говорили апостолы, святые, мистики, учителя Церкви, богословы и христианские философы. Других голосов мы не слышали, и когда мы слышали голос Божий в себе, то мы этот голос слышали через себя, т. е. через человека. Откровение, слово Божье, всегда проходило через человека, и на нем отразилось состояние человека, на нем лежали ограничения человеческого сознания. Сознание же человека может быть расширенным и углубленным, как может быть суженным и выброшенным на поверхность. Человек не мог автоматически, совершенно пассивно воспринимать и усваивать себе то, что говорит Бог, он всегда был в этом активен, активен в хорошем или дурном смысле, всегда вкладывал свой антропоморфизм и социоморфизм. Человек судит не откровение, а свое человеческое восприятие и понимание откровения. Откровение предполагает существование божественного элемента в человеке, человеческую соизмеримость с божественным. Откровение всегда бого-человечно. Если человекна будет критика откровения, то человекно было и само откровение. Если проблему отношения истины и откровения рассматривать философски, то это может быть только философией, внутренне основанной на религиозном, духовном опыте, не рационалистической философией, а экзистенциальной философией, признающей первичность духовного опыта. Самоочищение откровения от социоморфизма, т. е. от перенесения на Бога и на отношение Бога к миру и человеку понятий, взятых из рабских социальных отношений людей [отношений господина и раба], есть духовная работа, в которой принимают участие разнообразные силы, в том числе и библейская критика. Это есть подготовка снизу завершающегося откровения Духа, Св. Духа. Но то, что идет снизу, всегда связано с тем, что идет сверху. Встреча и соединение двух движений, снизу и сверху, есть самый таинственный факт человеческого существования. И не может быть философии человеческого существования без внутреннего приобщения к этому факту. Я считаю уместным вспомнить слова, которые можно прочесть у Гермеса Трисмегиста [[1]: #_ednref1 {Гермес Трисмегист} (трижды Величайший) – вымышленный автор теософского учения, изложенного в так называемых герметических книгах и отрывках египетско-греческого происхождения сер. III в.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org Имя его связано с греческим богом Гермесом (соответствовавшим египетскому богу Тоту, Тауту или Теуту), путеводителем душ и покровителем тайных знаний. Бердяев цитирует одну из герметических книг ("Десять отрывков из разговоров Гермеса Трисмегиста с сыном его Татом"). {- Прим. ред}.]. Цитирую по французскому переводу, который у меня под рукой: "Ne vois donc dans tout cela, mon fils, que des manifestations menteuses d'une verite superieures; et puisqu'il en est ainsi, j' appelle le mensonge une expression de la verite" [[2]: #_ednref1 "Итак, сын мой, ты видишь лишь обманчивое проявление высшей истины; а если так, я называю ложь истолкованием правды" {(франц.). - Прим. ред}.]. И еще: "Je comprends, o Tat, je comprends ce qui ne peut s'exprimer. Voilà Dieu" [[3]: #_ednref1 "Я понимаю, о Тат, я понимаю того, кто не может изъясняться, вот Бог" {(франц.). - Прим. ред}.]. За тем, что нас отталкивает и даже возмущает, может быть скрыта высшая истина, к которой мы должны прорываться. Бог есть то, что не может быть выражено. Это и есть откровение Духа. И в том, что не может быть выражено, не может быть никаких сомнений, сомнения могут быть лишь в выраженном.

{Париж-Кларм. 1946-1947 гг}.

Глава I. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ДУХОВНЫЙ ОПЫТ. ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Хотя все классификации сфер знания мне представляются относительными, но все же книгу свою должен решительно отнести к сфере философии, а не теологии. К сожалению, экзистенциальная философия стала модной, особенно благодаря Сартру. Модным стал и малодоступный, трудный Гейдеггер, которого мало кто читал. Серьезная философия не должна была бы становиться достоянием моды, это ей не к лицу. И тем не менее течения экзистенциальной философии обнаруживают кризис традиционной философии и вступление на новый путь. Обнаруживается разрыв с греческим интеллектуализмом, унаследованным схоластикой, с рационализмом Декарта, с германским идеализмом. Экзистенциализм можно разное определять, но самым важным представляется мне определение, что это есть философия, которая не хочет объективирующего познания. Существование не может быть объектом познания. Объективация означает отчуждение, обезличивание, утерю свободы, подчинение общему, познание через понятие. Вся почти история философской мысли стояла под знаком объективации, хотя это выражалось в разных типах философии. Эмпиризм также стоял под знаком объективации, как и самая крайняя форма рационализма. Эту объективацию можно открыть и в более новых формах прагматизма и философии жизни [[4]: #_ednref4 {философия жизни - } философское течение кон. XIX- нач. XX вв., выдвигавшее в качестве исходного понятия "жизнь" как некую интуитивно постигаемую целостную реальность, не тождественную ни духу, ни материи. {Прим. ред}.], всегда имеющей биологический привкус. И поскольку Гейдеггер и Сартр хотят строить онтологию, пользуясь рациональным аппаратом понятий, они находятся во власти объективирующего познания и не порывают с традицией, идущей от Парменида [[5]: #_ednref4 Традиция, идущая от Парменида, или линия Парменида (см. с. 299 наст. изд.) - от Парменида идет представление, что истинное знание дает только разум, чувственное же познание недостоверно и противоречиво. {Прим. ред}.]. Бытие есть уже порождение объективирующей мысли, оно объективно. Кирхегардт признавал экзистенциальным лишь познание в субъективности, а не в объективности, в индивидуальном, а не в общем. В этом он был инициатором. Наиболее верным ему остается Ясперс. Кирхегардт повернул к субъективности и хотел выразить свой неповторимый индивидуальный опыт. В этом его значение. Но он не стал вполне по ту сторону различения субъекта и объекта, он сохранил это различие, став на сторону субъекта. Другое определение экзистенциальной философии заключается в том, что это философия экспрессионистская, т. е. она хочет выразить экзистенциальность познающего, а не отвлечения от этой экзистенциальности, как хочет философия объективирующая. В этом смысле у всех великих философов (можно открыть элементы экзистенциализма за процессом объективации. Существование (Existenz) не есть эссенция, не есть субстанция, а есть свободный акт. Экзистенции принадлежит примат над эссенцией. В этом смысле экзистенциальная философия родственна всякой философии опыта и философии свободы. Сфера свободы у Канта есть в сущности Existenz, но сам он не раскрыл этого. Глубина Existenz есть свобода. Это есть у Ясперса, который себя связывает с Кантом, это есть и у Сартра, который с Кантом имеет мало общего. То, что происходит в экзистенциальной сфере, находится вне каузальной связи [[6]: #_ednref4 {каузальная связь - } от лат. causalis - причинная связь. {- Прим. ред}.]. Каузальная связь существует лишь в сфере объективации. Поэтому, например, недопустимо говорить, что Бог есть причина мира. Между Богом и

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org человеком не может существовать каузальных отношений. Бог ничего не детерминирует. Бог не есть сила "вне" или "над". Поэтому традиционное представление об отношениях между свободой и благодатью в такой форме устарело, оно остается в сфере объективации. В действительности все находится в экзистенциальной сфере, в которой нет никакой объектности. Мы должны погрузиться в глубину субъектности, но для того, чтобы выйти из самого противоположения субъекта и объекта. Гейдеггер и Сартр находятся в сфере объективированного мира, мира вещного, и в этом источник их пессимизма. У Гейдеггера Dasein [[7]: #_ednref4 {Dasein (нем.) – } существование, определенное, наличное бытие, здесь – бытие. {- Прим. ред.}] существует лишь выброшенным в мир и там испытывающим Angst [[8]: #_ednref4 Angst (нем.) – страх. – Прим. ред.], заботу, безнадежность, смерть как неизбежный результат своей конечности. Не помогает и внемирность свободы, которую признает Сартр. Это связано с отрицанием первичной реальности духовного опыта. Единственная метафизика, которую может признать экзистенциальная философия, есть символика духовного опыта. Так и думает Ясперс, но по-иному, потому что у него нет по-настоящему духовного опыта.

Новый путь философии предполагает пересмотр традиционной философии, на которую опирались христианская теология и понимание христианства, неизбежно предполагающее известную философию, в данном случае философию, которую я называю объективированной. С этой объективацией связана идея о Боге, о Промысле, об авторитете, о наивно-реалистическом понимании миротворения и грехопадения, о возможности рациональной онтологии. В чем-то индусская религиозная философия нам должна была бы быть ближе, чем философия греческая, особенно аристотелевская, так как она менее исходит из противоположения субъекта и объекта. Существуют разные типы экзистенциализма, прежде всего тип религиозный и тип атеистический. Первый тип экзистенциализма представлен отчасти Бл. Августином (имею в виду его как философа, которого ценю, а не теолога, которого я очень не люблю) и более всего Паскалем, Кирхегардтом и, конечно, Достоевским, которого нужно рассматривать и как метафизика. Второй тип представлен главным образом Гейдеггером и Сартром, а также теми, которые следуют за Ницше, явлением очень сложным. Различие связано прежде всего с тем, признают или нет существование духовного опыта как первичного и качественно своеобразного, предшествующего всякой объективации. Духовный опыт внутреннего человека необъективированный, он есть существование, предшествующее образованию мира объектов и вещей. В нем обнаруживает себя свобода. В духовном опыте человека раскрывается тайна Бога, мира и самого человека. Свобода, акт свободы и есть Existenz. Свобода противоположна объективации, которая всегда есть детерминация. Но человек есть также и объективированное существо, существо природное и социальное. И его религиозная жизнь протекает как бы в двух планах. Один из этих планов есть план объективированной и социализированной религии. В этом плане все представляется идущим извне, из чуждой природы, которой человек должен быть подчинен. События религиозные представляются событиями природными и историческими, Церковь представляется прежде всего институтом, подобным другим социальным институтам, тайны христианства рационализированными и юридизированными, Бог представляется монархом и управителем. Животный состав человека, как и социальный его состав, есть объективация и отчуждение, а не Existenz, которая раскрывается лишь в субъективности и индивидуальности. Человек, как животное, есть объект, т. е. что-то противоположное глубине существования. Но в человеке есть глубинный слой, до всякой объективации, до выброшенности вовне, до разделения на субъект и объект. В этом измерении глубины, которая есть, по индусской терминологии, и Атман, и Брахман [[9]: #_ednref9 {Атман – } в древнеиндийской философии – всепроникающее духовное субъективное начало, "я", душа; {Брахман – } высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало, из которого возникает мир со всем, что в нем находится, не постигаемый обычным сознанием или различными рационально-умозрительными конструкциями, но лишь – высшей религиозной интуицией. Атман обычно противопоставляется Брахману, поскольку Брахман осознает себя и тем самым становится Атманом. {- Прим. ред.}], человек не детерминирован природой и обществом, в нем есть свобода. Эта экзистенциальная глубина может быть закрыта, придавлена, не осознана человеком, но она была источником всего великого, сотворенного человеком в его истории. Исключительно природный и социальный человек не мог бы быть творцом. То, что марксистам представляется "надстройкой", есть первичная глубина. Человек есть существо, принадлежащее к двум мирам. Он не есть существо, исключительно приспособленное к природно-социальному миру, он всегда выходит за его пределы и обращен к другому своему составу в своих творческих актах. Творческие акты суть акты свободы. Без этого предположения нет творчества. Кроме человека природного и человека социального, т. е. существа детерминированного, малой части огромного

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org объективного мира, существует еще человек трансцендентальный, который необъясним извне. Никакой творческий гений, никакой герой в карлейлевском смысле [[10]: #_ednref9 {...герой в карлейлевском смысле... – } Томас Карлейль исповедовал "культ героев", отмеченных божественным предначертанием, являющихся духовными творцами исторического процесса и возвышающимися над "средней" массой. {- Прим. ред}.] не мог быть объяснен внешне, в его явлении всегда есть что-то почти чудесное. Человек необъясним исключительно снизу, как хотели Маркс и Фейербах, как хотят Гейдеггер и Сартр, как хотят все материалисты. В человеке есть что-то совершенно необъяснимое снизу, что-то привходящее из высшего мира. Никакие натяжки не могут дать удовлетворительного объяснения высшей природы, и не только духовно высшей, но и оккультной, не раскрывающейся средненормальному сознанию человеческой природы. Человек есть трагическое существо именно потому, что он находится на границе двух миров, высшего и низшего, и заключает в себе оба мира. Он не может быть вполне приспособлен к низшему миру. И это обнаруживается в раскрытии человеческой природы в истории. И на вершинах цивилизации обнаруживается в человеке зверь и действуют первобытные инстинкты, которые не могли быть побеждены цивилизацией, не проникающей вглубь. Но наряду с этим всегда есть обнаружение и духовного человека. В концентрационных лагерях Германии были не только цивилизованные звери, истязавшие свои жертвы орудиями технической цивилизации, пытавшие людей при помощи химических лабораторий, но были и герои сопротивления, люди, способные на жертву и подвиг во имя своих идей и верований. Человек есть существо трагическое, потому что природа его двойственна и он принадлежит к двум мирам, не может довольствоваться одним миром. За природным человеком, включая сюда и социального человека, скрыт человек, которого я назову трансцендентальным человеком. Трансцендентальный человек есть внутренний человек, существование которого находится вне объективации. К этому человеку принадлежит то, что не выброшено в человеке вовне, не отчуждено, не детерминировано извне, что есть знак принадлежности к царству свободы. Неточно и условно назвать это природой, хотя бы высшей, человека, ибо свобода не есть природа, дух не есть природа, а иная реальность. Никакие эволюционные теории не могут опровергнуть существования трансцендентального человека, ибо всегда имеют дело уже со вторичной природой, с миром объектов. Так, эмпирическая теория познания не может опровергнуть трансцендентальной теории познания Канта. Трансцендентальный человек находится вне разделения на субъект и объект, и потому все теории, извлеченные из познания объекта, ничего не могут сказать о нем. Все аргументы тут находятся во вторичной сфере и не могут быть распространены на первичную сферу. Человек имеет богочеловеческий опыт, вся религиозная и духовная жизнь отсюда проистекает, и это свидетельствует о существовании трансцендентального человека за человеком природным. И речь идет тут о человеке, о человеческом познании, а не о познании внечеловеческом, как хотел бы Гуссерль, как хотел абсолютный монистический идеализм. Категория священного, божественного, изначально присуща человеку как существу трансцендентальному, это религиозное a priori [[11]: #_ednref9 {A priori (лат.) – } из предшествующего; в философии – знание, предшествующее опыту и независимое от него. {- Прим. ред}.].

Трансцендентальный человек не есть то, что называется неизменной человеческой природой, потому что вообще не есть природа, а есть творческий дух и свобода. Дух не есть природа, свобода не есть природа. Природа человека меняется, эволюционирует, но за этим скрыт трансцендентальный человек, духовный человек, не только земной, но и небесный человек, Адам Кадмон Каббалы [[12]: #_ednref12 {Адам Кадмон Каббалы – } первочеловек, сосредотачивающий в себе потенции мирового бытия. Бердяев рассматривает Адама Кадмона как трансцендентального человека. {- Прим. ред}.]. Изменения человека в истории, которые напрасно отрицают те, которые очень держатся за неизменную человеческую природу, совсем не могут противоречить существованию трансцендентального человека. Об изменении и неизменности [человека] тут говорится в совсем разных смыслах. Трансцендентальный человек находится по ту сторону уже объективированного противоположения индивидуального и универсального, он и универсальный, и индивидуальный человек, но он не есть ни универсальный разум, ни кантовское трансцендентальное сознание, ни гегелевский мировой дух, он есть человек. Совершенно так же неверно было бы утверждать дуализм и пропасть между трансцендентальным человеком и земным, эмпирическим человеком, дуализм вещи в себе и явления. Такой рационализм есть уже рационализация, свойственная объективированному миру. Совершенно неудивительно, что так говорится, потому что очень трудно выразить то, что находится вне противоположения субъекта и объекта, вне объективации. В отличие от кантовской вещи в себе трансцендентальный человек действует в этом мире, он обнаруживает себя во всем великом, сотворенном

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org человеком, когда человек возвышался над собой как исключительно природным существом. Трансцендентальный человек действует в этом мире, но он из другого мира, из мира свободы. Трансцендентальный человек не эволюционирует, он творит. Его существование есть условие возможности религиозного и духовного опыта, как бы а priori этого опыта. Но он не закрыт, как вещь в себе у Канта, он открыт для мира и происходящих в мире процессов. Тут существуют символические отношения двух миров. Между трансцендентальным человеком и земным, эмпирическим человеком нельзя мыслить причинные отношения, которые существуют уже в объективированном мире, но нужно мыслить отношения творческие и свободные. Творчество и свобода противоположны каузальным отношениям и детерминизму. Мышление о свободе всегда есть мышление апофатическое. Если в мире возможно было откровение Бога, то исключительно потому, что существует трансцендентальный человек, Адам Кадмон, эмпирическому, исключительно земному человеку Бог не мог бы открыться. Но этот эмпирический, земной человек всегда ограничивает и часто искажает откровение, налагая на него свою антропоморфную и социоморфную печать. Настоящая человечность откровения, человечность Бога обнаруживается именно от пробуждения трансцендентального человека, а не от человека, ограниченного природными и социальными влияниями. Критика откровения заключается в посильном выявлении трансцендентального человека, который и есть очеловеченный человек. Очеловечение же в понимании откровения и есть вместе с тем его обожение, т. е. освобождение от искажающих ограничений эмпирического, земного человека, человека природного и социального, находящегося во власти объективации. Если не допустить существования трансцендентального человека, то невозможно притязать на познание истины, он есть а priori всякого познания истины и даже самого существования истины. Это не есть логическое а priori, а priori отвлеченного разума, это есть а priori целостного человека, а priori Духа. Откровение воспринимает и понимает целостный человек, а не отвлеченный, частичный, лишь психологический человек. И человек ограничивает и искажает откровение своим отвлеченным, частичным составом, природным и социальным. Откровение открывается внутреннему, духовному человеку, трансцендентальному человеку. Откровение есть как бы пробуждение внутреннего человека, существование которого предшествует возникновению объектного мира. Истина познается не отвлеченным, частичным человеком, который именуется разумом, сознанием вообще или универсальным духом, а целостным человеком, трансцендентальным человеком, образом Божества, который может быть совсем не раскрыт в данном эмпирическом человеке, иногда более напоминающем образ зверя. Говорю сейчас не об истинах, а об Истине. Но и познание истин в специальных науках предполагает существование трансцендентального человека, хотя и частично выраженного. Разум, логика в человеке человечны в смысле трансцендентального человека, а не внечеловечны и противочеловечны, как хотели бы отвлеченные идеалисты, Гуссерль и многие другие. Рационализм есть не что иное, как отвлечение разума от целостного человека, от человечности, и потому он античеловечен, хотя иногда хотел бороться за освобождение человека. Задача экзистенциальной философии заключается в том, чтобы самый разум, интеллект вернуть к человечности. Спросят, каким органом может познаваться трансцендентальный человек? Он сам себя познает в акте до распада на субъект и объект. Об этой возможности свидетельствует универсальный духовный опыт человечества. В свете экзистенциальной философии целостного, духовного, трансцендентального человека постановка большей части трудных проблем христианской теологии и метафизики является устаревшей и получает лишь экзотерический [[13]: #_ednref12 {Экзотерический – } от греч. "экзотерикос" – внешний – не представляющий тайны, предназначенный для непосвященных. {- Прим. ред}.], педагогический смысл. Споры о естественном и сверхъестественном (различие, выдуманное схоластикой и незнакомое патристике), о свободе и благодати, о естественной религии и сверхъестественном откровении, о естественном разуме и морали в отличие от сверхъестественной истины нужно признать устаревшими и связанными с неверной постановкой проблем. Противоположение между сверхъестественным и естественным, которое идет от Фомы Аквината, между сверхъестественным откровением и естественным путем добытой истиной означает пребывание во вторичной сфере объективации, невыявленность духа, экзотерический характер мышления. Истина всегда сверхъестественна, означает возвышение духа над естественным. С другой стороны, сверхъестественное откровение заключило в себе много естественного, много ограничений, связанных с природным и социальным человеком, воспринимавшим откровение, и подлежит духовному очищению. Благодать, которую объективировали, и есть божественный элемент в человеке, извечная связь трансцендентального человека с Богом. Основное противоположение – духа и природы, плана экзистенциального и плана объективированного. Откровение есть откровение Духа, но оно объективируется в истории и социальной жизни. В нем сохраняется лишь священная символизация.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
Основной вопрос, который стоит перед нами, есть вопрос об Истине.

Глава II. ИСТИНА НЕ ЕСТЬ ПРЕДМЕТНАЯ ОБЪЕКТНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ. ПЕРВОЖИЗНЬ ДО
РАЗДЕЛЕНИЯ НА СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ. СТУПЕНИ СОЗНАНИЯ. ПРАГМАТИЧЕСКОЕ, МАРКСИСТСКОЕ И
НИЦШЕАНСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТИНЫ. ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ ИСТИНЫ. НЕОТДЕЛИМОСТЬ ПОЗНАНИЯ ОТ
ПОЛНОТЫ ЖИЗНИ

"Я есмь путь, истина и жизнь". Что это значит? Это значит, что истина не носит интеллектуального и исключительно познавательного характера, что ее нужно понимать целостно, она экзистенциальна. Это значит также, что истина не дается человеку в готовом виде, как вещная, предметная реальность, что она приобретается путем и жизнью. Истина предполагает движение, устремленность в бесконечность. Истину нельзя понять догматически, катехизически. Истина динамична, а не статична. Истина есть полнота, которая не дается завершённой. Фанатизм всегда происходит оттого, что часть принимают за целое, не хотят допустить движения к полноте. С этим связано и то, почему Иисус не ответил на вопрос Пилата: "что есть истина?". Он был Истиной, но Истиной, которая должна разгадываться на протяжении всей истории. Истина совсем не есть соответствие в познании реальности, находящейся вне человека. Познание Истины не тождественно с объективностью. Познание истины не есть объективация, т. е. отчуждение и охлаждение. Истина первична, а не вторична, т. е. не есть соответствие чему-то другому. В последней глубине Истина есть Бог и Бог есть Истина. Это будет показываться на протяжении всей этой книги. Истина не есть реальность и не есть соответствие реальности, а есть смысл реальности, есть верховное качество и ценность реальности. В человеке должно происходить духовное пробуждение к Истине, иначе она не достигается или достигается омертвевшей, окостеневшей. Истина может судить Бога, но потому только, что Истина и есть БОГ в чистоте и высоте, в отличие от Бога, приниженного и искаженного человеческими понятиями. Истина есть не объективная данность, а творческое завоевание. Это есть творческое открытие, а не отражающее познание объекта, бытия. Истина не стоит перед извне готовой реальностью. Она есть творческое преобразование реальности. Мир чисто интеллектуальный, мир чисто интеллектуального познания есть в сущности отвлеченный, в значительной степени фиктивный мир. Истина есть изменение, преобразование данной реальности. То, что называют фактом и чему приписывают особенную реальность, есть уже теория. Истина целостна даже тогда, когда она относится к части. Совершенно неверно придавать Истине чисто теоретическое значение и видеть в ней как бы интеллектуальную покорность познающего данной ему извне реальности. Не может быть чисто интеллектуального отношения к Истине, оно неизбежно волевое, избирающее. Человек не находит Истины, заключенной в вещах. Открытие есть уже творческое созидание Истины. Об отношении Ницше к Истине речь будет впереди. Но он был прав, когда говорил, что Истина есть творимая человеком ценность. Он только плохо это философски обосновывал и придавал этому ложный прагматический характер. Догматическое утверждение бездвигной, законченной Истины есть величайшее заблуждение. Это одинаково лежит в догматике католической и догматике марксистской. Ницше совершенно отказался от так называемой "объективной" Истины, общеобязательной именно в силу своей объективности. Истина субъективна, она индивидуальна и универсальна в своей индивидуальности, она по ту сторону этого противоположения, она субъективна, т. е. экзистенциальна, но еще вернее было бы сказать, что она по ту сторону противоположения субъективного и объективного. Общеобязательность Истины относится лишь к социализированной стороне Истины, к сообщению Истины другим. Истина есть качество, и потому она аристократична, как и всякое качество. Совершенно неверно говорить, что Истиной является лишь то, что обязательно. Истина может открываться лишь одному и отрицаться всем остальным миром, она может быть пророческой, пророк же всегда одинок. И вместе с тем Истина существует совсем не специально для культурной элиты, это такая же ложь, как демократическое понимание качества Истины. Все призваны к приобщению к Истине, она существует для всего мира. Но она открывается лишь при известных духовных, интеллектуальных и культурных условиях. Когда открывающая Истина социализируется и применяется к среднему человеку, к человеческой массе, она понижается в качестве, исчезает ее глубина во имя доступности всем. Это всегда происходило в исторических Церквях. Это и есть то, что я называю социоморфизмом в отношении к Богу. Истина о Духе и духовности предполагает известное духовное состояние, известный уровень духовности. Без этого условия эта Истина делается застывшей, статической, даже окостеневшей, как это часто мы и видим в религиозной жизни. Истина коммюнитарна [[14]: #_ednref14 {коммюнитарный – } от франц. {commun – } община, коммуна. {- Прим. ред}.], т. е.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org предполагает общение и братство людей. Но это общение и братство людей легко вырождается в принудительный, авторитарный коллективизм, когда Истина представляется идущей извне и сверху, от коллективного органа. Есть абсолютное различие между коммюнитарностью и коллективизмом. Коммюнитарность есть братское отношение к Истине человеческих личностей и предполагает их свободу. Коллективизм есть принудительная организация общения, признание коллектива особенной реальностью, стоящей над человеческой личностью и угнетающей ее своим авторитетом. Коммюнитарность есть осуществление полноты свободной жизни личностей. В жизни религиозной это и есть соборность [[15]: #_ednref14 {Соборность} (кафоличность, цельность, внутренняя полнота) понятие, введенное А. С. Хомяковым, трактовавшееся им как общий метафизический принцип устройства бытия, а именно как свободное единство основ Церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единство, основанное на единоклюнной любви к Христу и божественной праведности. Концепция соборности развита в русской религиозной мысли (Вл. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, о. П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк). См. исследование Бердяевым жизни и творчества Хомякова, а также первоисточников идеи соборности {(Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков}. М.: Путь, 1912). Бердяев в ряде случаев отождествляет соборность с коммюнитарностью. {- Прим. ред}.], всегда предполагающая свободу. Коллективизм же есть перерождение и деформация человеческого сознания и совести, отчуждение сознания и совести, подчинение человека фиктивной, не подлинной реальности. Это очень важно для понимания роли Истины в человеческой жизни и в религиозной его жизни. Истина может открываться коммюнитарности, открываться любви, как думал Хомяков, но не может открываться коллективности. Критерий пользы для какого-либо коллектива есть скорее критерий лжи, чем Истины. Так искажалось откровение Истины.

На почве кантианства пытались признать Истину ценностью и долженствованием (школа Виндельбанда-Риккерта). В этом было что-то верное в противоположность предметно-реалистическому пониманию Истины. Истина есть не предметная, бытийственная реальность, отраженная в познающем и вошедшая в него, а просветление, преобразование реальности, внесение в мировую данность качества, которого в ней не было до познания Истины и откровения Истины. Истина есть не соотношение с тем, что называют бытием, а возгорание в бытии света. Я во тьме и ищу света, не знаю еще Истины и ищу Истину. Но этим я уже утверждаю существование Истины и света, но существование в ином смысле, чем существование мировых реальностей. Мое искание есть уже возгорающийся свет и приоткрывающаяся Истина. Это иногда выражают так, что Истина есть ценность, но на этой почве могла развиться своеобразная схоластика [[16]: #_ednref16 *Polin* в своей книге о творчестве ценностей отрицает, что ценность имеет отношение к Истине. Ценность для него не связана с реальностью. Истина же связана.]. Глубже и вернее сказать, что Истина духовна, она есть внедрение духа в мировую реальность, мировую данность. Отвлеченной интеллектуальной Истины не существует, она целостна и дается также усилием воли и чувства. Воображение и страсть могут быть источником познания Истины. Когда Истину делают интеллектуальной и рациональной, она объективируется, притягивается к состоянию мира и человека и свет ослабляется в ней. Свет и огонь остаются для нас великими символами, как то было у великого визионера Я. Беме. Объективация есть прежде всего ослабление света и охлаждение огня. Но объективированный мир должен в конце концов сгореть в огне, должна расплавиться его затверделость. Первожизнь, перво-реальность, которая должна быть уловлена философским познанием истины, находится до разделения на субъект и объект и исчезает в объективации. Истина, целостная Истина с большой буквы, есть Дух и Бог. Частные истины, с маленькой буквы, разрабатываемые специальными, дифференцированными науками, относятся к объективированному миру. Но самый процесс познания этого мира возможен только потому, что в познающем есть неосознанное отношение к этой единой Истине. Без этого человек был бы раздавлен запутанной множественностью мира, его дурной бесконечностью и не мог бы над ней возвыситься в познании. Это не значит, что возможно лишь познание общего и универсального и невозможно познание индивидуального. Это специальный вопрос теории познания, не имеющий прямого отношения к моей теме об Истине и откровении. Истина есть Бог, божественный свет, и вместе с тем истина человеческа. Это есть основная тема бого-человечности. Познание бого-человечно. Познание Истины зависит от ступеней сознания, от расширенности или суженности сознания. Нет средненормального трансцендентального сознания, или оно есть, но носит социологический, а не метафизический характер. Но за разными ступенями сознания стоит трансцендентальный человек. Можно было бы сказать, что трансцендентальному человеку соответствует сверхсознание [[17]: #_ednref16 Об этом я говорю в своей книге "О назначении человека"]. Истина по-разному раскрывается в зависимости от

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org ступеней сознания, ступени же сознания очень зависят от влияния социальной среды и социальных группировок. Нет общеобязательной интеллектуальной истины. Она существует только в физико-математических науках, но менее всего существует в науках о Духе. Истина человечна и может рождаться лишь в человеческом усилии, усилии всего человеческого существа. Но Истина также божественна, бого-человечна. И в этом вся сложность проблемы. В этом вся сложность и проблемы откровения, которое всегда хочет быть откровением высшей Истины. Зависимость раскрытия Истины от ступеней сознания ведет к тому, что не существует общеобязательной интеллектуальной Истины. Интеллект слишком находится в услужении воли. Познание Истины покоится не на объективном, универсальном разуме, не на трансцендентальном сознании, а на трансцендентальном человеке. Именно эта связь с трансцендентальным человеком, который не сразу и не легко раскрывается, который себя то раскрывает, то прикрывает, и делает познание Истины бого-человеческим по принципу, хотя и не по фактическому осуществлению. Целостная, нечастичная Истина есть откровение высшего, т. е. необъективированного, мира. Она не может раскрываться отвлеченному разуму, она не только интеллектуальна. Познание Истины предполагает просветленную человечность.

XX век переживает кризис идеи Истины. Этот кризис обнаружился уже у мыслителей второй половины XIX века, но в наш век обнаружены его результаты. Течения прагматизма в философии и наука выставляют критерий Истины, который подвергает сомнению самое существование Истины, заменяя ее пользой, приспособлением к условиям жизни, плодотворностью для возрастания силы жизни. Самый прагматизм, который сейчас почти потерял значение, не отличался радикализмом мысли и не имел революционных последствий, которые имели другие течения. В прагматизме есть и что-то несомненно верное, поскольку он видит связь познания с жизнью и функцию жизни. Именно поэтому Дильтей является не прагматистом, а предшественником экзистенциальной философии. Прагматизм признает человечность познания в противоположность отвлеченному интеллектуалистическому идеализму, совершенно отделяющему познание от человека. Прагматизм хочет признавать Истиной то, что полезно и плодотворно для человека и способствует возрастанию силы его жизни. Но он не замечает, что в сущности предполагает старый критерий истины как соответствие реальности. Полезно и плодотворно оказывается то, что соответствует реальности, несоответствие же реальности для жизни вредно и бесплодно. Как будто бы защищается творческий характер познания, но в действительности этого творческого характера нет, как не было и в старом идеализме. Прагматизм очень оптимистичен и не видит трагической судьбы Истины в мире. И тут главная ошибка и ложь этого направления мысли. В действительности существует прагматизм лжи, ложь бывает очень полезна для организации жизни, и эта ложь играет огромную роль в истории. Социально полезной ложью очень дорожили руководители человеческих обществ, для этого создавались мифы, консервативные и революционные, религиозные, национальные и социальные, и они выдавались за Истину, иногда даже научно обоснованную Истину. Сторонники прагматизма очень легко принимают за Истину полезную ложь. Иллюзии сознания играют очень реальную роль в жизни человеческих обществ, они часто являются очень массивными реальностями. Человеческие волнения и эмоции, когда они принимают коллективный характер, создают реальности, тиранически давящие на человеческую жизнь. Освобождение от этого тиранического давления прагматически полезной лжи всегда означает возгорание в человеке иной, высшей Истины, которая может быть совсем не полезной. Человек призван освободиться от неисчислимого количества религиозных и социальных иллюзий, реакционных и прогрессивных. Даже в научном знании существуют полезные иллюзии, которые потом преодолеваются. Существует вечный трагический конфликт между Истиной и пользой, выгодой. Очищенная, т. е. творчески добывшая надмирный свет Истина может быть не только не полезной, но даже опасной для устраивающегося мира. Желание чистой, ничем не прикрашенной, хотя бы печальной Истины есть стремление к божественному. Чистая, неискаженная и ни к чему не приспособленная Истина христианства могла бы оказаться очень опасной для существования мира, для земных обществ и цивилизаций, она могла бы быть пожирающим огнем, сведенным с неба. Но эта открывающаяся сверху Истина была прагматически приспособлена к интересам организующихся обществ и церквей. Прагматически полезная Истина, плодотворная для возрастания силы в этом мире, всегда связана со страхом ослабления и гибели, с угрозой со стороны господствующих в мире сил. Проблема отношения Истины и страха – очень важная проблема. Добывание Истины предполагает бесстрашие, победу над страхом, который унижает и подавляет человека. Мир объят страхом, напоминающим *terror antiquus* [[18]: #_ednref18 {*terror antiquus* (лат.) – } древний страх. {- Прим. ред}.].

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
Прагматизм по самому принципу своему не побеждает страха перед силами мира, он должен допустить лишь Истину, подчиненную смертоносному потоку времени, он не может допустить вечной Истины. Но Истина есть голос вечности во времени, есть луч света в этом мире. Истина выше мира, она судит мир, она судит и откровение, поскольку оно приспособлено к миру. Нет религии выше Истины. Это было вульгаризовано теософией. Но религиозное откровение должно быть откровением Истины, надмирным светом, просветляющим тьму мира, надмирной свободой, освобождающей от рабства мира. Для мира Истина есть не польза, а верховная ценность, которую нельзя понимать лишь идеалистически. Прагматизм остается частично верным для позитивных наук, для истин, а не для Истины, но и в этой области это не вполне и не окончательно верно. Наука делает открытия, которые могут быть не полезны, а губительны для мира, например опыты разложения атома, что в сущности означает разложение космоса, в прочность которого слишком верили. Но более глубокий и радикальный кризис истины мы видим не в прагматизме, а в марксизме и ницшеанстве.

Очень глубокое потрясение старой идеи Истины мы находим у Маркса. Он усомнился в идее универсальной, общеобязательной истины, и с этим связано [у него] раздирающее логическое противоречие. При этом марксизм считает себя рационалистической доктриной. Неверно сказать, что Маркс в чем-то усомнился, ибо он ни в чем не сомневался. Он объявляет страстную борьбу старому пониманию теоретической, интеллектуальной Истины, которая в прошлом объединяла очень большую часть мыслящих людей, для которых познание было отделено от жизни. То, что люди почитали за Истину, было лишь отражением социальной действительности и происходившей в ней борьбы. Всякая идеология есть лишь надстройка над экономикой, которая есть первичная реальность. Маркс хочет обличить иллюзии сознания, порожденные обществом, в котором происходит классовая эксплуатация и классовая борьба, иллюзии религиозные, философские, моральные, эстетические и пр. Он часто очень справедливо обличал классовую ложь, классовое искажение Истины, но, к сожалению, он отождествлял Истину с человеческими условиями восприятия Истины, которые социально детерминированы.

Поэтому Истина превратилась у него в орудие социальной классовой борьбы, высшая для него Истина превратилась в орудие борьбы за социальную революцию. Не только ложь была классовой, что, может быть, совершенно верно, но и Истина была классовой. У пролетариата другая Истина, чем у буржуазии. Не может быть универсальной Истины, объединяющей человечество, как не может быть и универсальной морали. Это было своеобразной формой прагматизма, хотя материализм Маркса, очень спорный и противоречивый, требовал реализма в смысле соответствия Истины познания с реальной действительностью. Этот реализм был особенно наивным у Ленина. Но Истиной все-таки оказывалось то, что полезно и плодотворно для революционной борьбы пролетариата. Истина познается в *praxis* [[19]: #_ednref19 {Praxis (греч.) – } дело, занятие, польза; здесь: практическая деятельность. {-Прим. ред}.], только в практическом действии обнаруживается реальность. Истина должна способствовать победе социализма, только такая истина признается и ценится, так же как только такая свобода признается и ценится. Маркс был учеником Гегеля, он вышел из германского идеализма и глубоко усвоил себе гегелевскую диалектику, перевернув ее. Гегелевская диалектика помогла ему понять Истину релятивистически, подчинив ее течению исторического процесса. Диалектическое понимание Истины означает превращение ее в орудие исторической борьбы за силу и власть. Поклонение исторической силе Маркс получил от Гегеля. И марксисты, которые часто вульгаризируют Маркса, злоупотребляют диалектикой для оправдания какой угодно полезной лжи. Вульгаризация была в том, что сам Маркс не был утилитаристом и с презрением говорил о нем как о мелкобуржуазной идеологии. Но доктрина марксизма заключала в себе опасность каких угодно полезных для данного момента выводов, опасность грубой апологии силы. Человеческое общение на почве Истины для марксистов стало почти невозможно, невозможен стал самый спор, ибо мнение всякого критикующего марксизм рассматривается как идеологическая хитрость классового врага. О надмирной Истине, возвышающейся над борьбой интересов, не могло быть и речи. Но марксизм в своем понимании Истины раздирается логическим противоречием, которое ввиду крайнего догматизма марксистов не замечается. Если истина, как всякая идеология, есть лишь надстройка над экономикой и отражение социальной борьбы данного исторического момента, то во что превращается Истина, на которую претендует самый марксизм? Есть ли марксистская истина лишь отражение и выражение борьбы пролетариата с капиталистическим строем и буржуазией, лишь полезное орудие борьбы, или она есть наконец открытие сущей Истины, которая может претендовать на универсальное значение? В первом случае марксистская истина не может претендовать на большую

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org истинность, чем все остальные истины, утверждающиеся в истории, она лишь полезна и плодотворна в борьбе за возрастание силы, и за победу рабочего класса, и за осуществление социалистического строя. Почти религиозные притязания, которые имеет марксистская доктрина, мессианские надежды, которые обосновываются этой тоталитарной, интегральной доктриной, падают. Марксисты не согласятся на то, чтобы их учение ввели в ряд других учений. Но во втором случае, если допустить, что наконец в середине XIX века совершилось чудо и была открыта Марксом сущая Истина, настоящая Истина, имеющая универсальное и даже абсолютное значение, не отражение только экономики своего времени, не полезное только орудие борьбы, а истина, открывающая тайну исторического процесса, то падает само открытие. Значит, возможно открытие Истины, которое не зависит от экономики и полезности в классовой борьбе, которая возвышается над исторической действительностью. Марксисты, тоталитарные, а не частичные марксисты, принуждены склоняться то к одному, то к другому решению, не возвышаясь над противоречием. Во всяком случае, марксизм хочет подчинить истину релятивизму исторического процесса и этим обнаруживает кризис идеи Истины, характерной для целой эпохи. Марксизм считает, что бытие определяет сознание и на этой почве дает неверную классификацию философских направлений на идеалистическое и материалистическое, при которой фому Аквината нужно признать материалистом. Но предполагается, что единственное бытие есть бытие материальное, в жизни историческо-экономическое бытие. Этим догматическим предположением все оказывается искаженным. Марксизм отрицает и универсальность Истины, и ее индивидуальность, универсальное и индивидуальное тонет в коллективном.

Маркс всегда мыслил об обществе и о человеке в обществе и для общества, он обращен был к народным массам, от которых ждал бурных революционных движений. Во всем противоположен ему Ницше, аристократический мыслитель, обращенный лишь к отдельным людям высокого уровня. У него мы находим кризис идеи Истины еще более глубокий, чем у Маркса. Но и у него было поражающее противоречие. Философия Ницше была философией ценностей, в отличие от Маркса, у которого была философия благ и философское понятие ценности отсутствует. Философия ценностей есть философия качества, марксистская же философия есть философия количества. Ницше, хотя и хотел заменить человека сверхчеловеком, верит в то, что человек может творить ценности и призывает к творчеству новых ценностей. Истина в познании была для него творимой ценностью, а не отражением реальности. Истина есть ценность, творимая волей к могуществу, она нужна для реализации этой воли к могуществу. Человек через творимую Истину поднимается выше. Ницше всегда был устремлен к высоте. Но, превращая Истину в орудие воли к могуществу, он в сущности впадает в прагматизм и рассматривает Истину как полезную для процесса жизни, хотя он ненавидел идею пользы, справедливо считая ее самой антиаристократической, плебейской идеей. Аристократична как раз надмирная Истина, которую нельзя превратить в пользу для процессов жизни, для воли к могуществу Ницше влиял в направлении отрицания надмирной Истины. Его критерий остается биологическим. Но философия его не столько биологическая, сколько космическая. Он поклоняется богу Космоса – Дионису. Для нищезанятия, которое было очень вульгаризовано, также нет универсальной, общеобязательной Истины, как и для марксизма. Для человека, возвышающегося над остальным человечеством, истина совсем иная, чем для остального человечества, как и мораль иная. Такой возвышающийся человек также руководится пользой в осуществлении своего могущества, как и человек масс, осуществляющий новое общество. В обоих случаях истина измеряется пользой и плодотворностью для жизни в этом объективированном мире. Общность, коммюнитарность людей в Истине невозможна, ибо Истины нет, она была остатком старых верований, в конце концов верований в Бога. Ибо Истина есть Бог. И Маркс, и Ницше обозначили кризис Истины. Пошатнулись ее вековые основы. Но что же должно быть удержано от Маркса и от Ницше? От Маркса должно быть удержано социологическое понимание условий восприятия Истины, зависимость от социальных условий степени раскрытости человека к принятию или отвержению Истины и, следовательно, возможность лжи и иллюзий. От Ницше должно быть удержано понимание Истины как творческой ценности, как творчества, а не пассивного отражения. Ницше имеет особенное значение для построения нового учения о человеке. Маркс имеет значение исключительно для учения об обществе, но учение его понимает человека исключительно как продукт общества. Ницше имеет огромное значение для динамического понимания Истины в противоположность старому статическому пониманию. Это верно, что Истина есть творческая ценность, она добывается творчеством человека. Истина не есть падающая на человека предметная реальность. Истина есть просветление мира. Этот свет, идущий от Истины должен быть распространен на все более и более просветленное понимание Истины, которое всегда подвергается опасности затвердения, окостенения и омертвения. Это не есть

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org свет отвлеченного разума, это есть свет Духа. Совершенно отстранены должны быть критерии пользы и выгоды. Но также отстранен должен быть критерий абсолютизированного разума, претендующего на познание Истины. Против диктатуры разума восставали в разных формах. Ж. де Местр готов был признать критерием Истины абсурд. Кирхегардт готов был видеть его в отчаянии. Достоевский связывал познание Истины со страданием. Античное греческое определение человека как существа разумного отвергнуто. Человека начали определять и понимать из *bas fonds* [[20]: #_ednref20 {*bas fonds* (франц.) – } низменная сущность. {- Прим. ред}.]. Такому пониманию очень способствовал Фрейд и психоанализ, открытие бессознательного. На этом понимании человека исключительно снизу стоит философия типа Гейдеггера и Сартра. Но как такое низкое существо может претендовать на познание Истины, т. е. на возвышение над низменностью человека и мира? Откуда свет? Истина никому и ничему не служит, ей служат. Свет Истины есть обнаружение высшего начала в человеке.

Истина не только может, но и должна судить об историческом откровении. Историческое откровение обладает ценностью лишь в том случае, если оно есть откровение Истины, встреча с Истиной, т. е. откровение Духа. То в историческом откровении, что не от Истины и Духа, имеет относительное и преходящее значение, и от него в конце концов откровение должно очищаться и освобождаться. Познание Истины/не есть познание отчужденного и противостоящего объекта, но есть приобщение к ней, начинающаяся жизнь в Истине [[21]: #_ednref21 Это хорошо понял фр. Баадер.]. Истина не может быть только делом познания, она есть также дело жизни, она неотделима от полноты жизни. И это нужно понимать совсем не так, что Истина должна быть слугой жизни. Истина есть смысл жизни, и жизнь должна служить своему смыслу. Но это служение не есть подчинение авторитету, стоящему над жизнью, а есть раскрытие внутреннего света жизни. Авторитет есть всегда продукт отчуждающей объективации. И то в откровении, что от авторитета, порождено объективацией, имеет лишь экзотерическое и социальное значение и подлежит преодолению в Духе и Истине. Скажут общую фразу, где же критерий Истины, который может быть судьей, не является ли этот критерий субъективным и произвольным? Это обычный аргумент людей, сознание которых совершенно принижено идеей внешнего авторитета, который почему-то представляется объективным, твердым и надежным критерием. Но почему? Почему, если внешний, исторически образовавшийся авторитет говорит, что то-то есть Истина, то это убедительно и надежно? Ведь авторитет всегда ниже того, к чему он относится. Так утверждаются материальные и юридические признаки Истины, которая имеет духовную природу. В конце концов мы должны признать, что для Истины и Духа нет никаких критериев, вне их лежащих и всегда ниже их стоящих, взятых из объективированного мира, в котором Истина и Дух умалены. Искание критерия Истины вводит нас в порочный круг, из которого выхода нет. Объективный, авторитарный критерий религиозной Истины предполагает субъективную веру в него, но субъективную веру, которая исторически приняла коллективный, социализированный характер. Мы неизбежно из одной субъективности возвращаемся к другой субъективности. Субъективность совсем не означает непременно произвола и не связана с тем, что любят называть "индивидуализмом". Субъективность может быть коммюнитарна, внутренне коммюнитарна. То, что Хомяков называет "соборностью" и что с трудом может быть рационально выражено, не есть "объективная", коллективная реальность, она есть внутренняя качественность. Когда я нахожусь в экзистенциальной субъективности, я совсем не нахожусь в состоянии изоляции, совсем не "индивидуалист". Я скорее делаюсь "индивидуалистом", когда меня ввергают в объективность и объективированность, именно тогда я и делаюсь свирепым "индивидуалистом". Индивидуализм, изоляция есть одно из порождений объективации. На вопрос людей, целиком погруженных в объективацию и, следовательно, в авторитарность, где же твердый критерий Истины, я отказываюсь отвечать. С этой точки зрения Истина всегда сомнительна, нетверда, проблематична. Принятие Истины всегда есть риск, гарантий нет и не должно быть. Этот риск есть в каждом акте веры, которая есть обличение вещей невидимых. Только принятие видимых вещей, принятие так называемого объективного мира не рискованно. Дух всегда предполагает риск с точки зрения насилующего нас объективного мира. Отсутствие риска, которое хотят утвердить для христианской веры, принявшее формы организованной ортодоксии, носит социологический, а не духовный характер и определяется волей к водительству человеческими душами. Это особенно ясно в католической концепции, наиболее социально организованной. Нельзя признать Истиной то, что всегда и всеми признавалось. Это критерий количественный и числовой. Это есть царство *Das Man*. Традиция имеет огромное значение в религиозной жизни, и невозможно отрицать ее значение. Она означает расширение индивидуального опыта и внутреннее приобщение к творческому духовному

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org процессу в прошлом. Но традиция не есть количественный принцип и не есть внешний авторитет. Верность ей требует продолжения творческого процесса. Познание Истины достигается совокупностью духовных сил человека, а не интеллектуальных лишь. И это определяется тем, что Истина духовна и есть жизнь в Духе. Ошибка, ложь в своем источнике носит не интеллектуальный, не теоретический характер, она связана с ложной направленностью духа и актом волевым. Открытие Истины есть свободный волевой, а не только интеллектуальный акт, есть поворот всего человеческого существа к творческой ценности. Критерий лежит в самом акте Духа. Нет критерия Истины вне свидетельства самой Истины, и ложно искание абсолютных гарантий, которое всегда принижает Истину. Таково сознание человека на грани двух миров.

Существуют ступени познания Истины: познание научное, философское, религиозное или мистический, гнозис. Обычно противопоставляют знание и веру. Но противоположение это относительно. Если религиозная философия или мистический гнозис предполагают веру, то в другой степени предполагают веру и познание чисто философское и даже научное в смысле так называемых точных наук. Резкое разделение веры и знания есть разделение схоластическое и условное. И вера, и знание связаны с духовным человеческим актом. И вера, и знание означают прорыв к свету через этот объективированный мир, в котором тьма преобладает над светом, необходимость над свободой. И в вере, и в знании действует трансцендентальный человек, ибо человек эмпирический подавлен миром, его бесконечной множественностью и тьмой. Истину всегда познает трансцендентальный человек, только он обладает творческой силой, которая нужна и для того, чтобы познавать насилующий человека мир феноменов, мир объективированный. Человек должен его познавать, чтобы ориентироваться в нем и защищаться от угроз, идущих от него. Но самое признание подлежащего познанию материального мира предполагает элементарный акт веры, потому что и самый объективный мир не есть мир вполне видимый и с легкостью входящий в нас. Наука многое принимает на веру, не сознавая этого. Таково прежде всего принятие самого существования материи, которое очень проблематично. Наивно думать, что объективное существование материи может быть научно доказано. Это могут думать лишь научные специалисты, философски совершенно наивные. Напр<имер>, материализм, о котором философски серьезно не стоит даже разговаривать, весь основан на вере и легко превращается в религию самую фанатическую, как то мы видим в марксизме. Именно критическая философия должна признать элемент веры в научном познании, который играет то положительную, то отрицательную роль. Решительное "нет" в такой же мере есть вера, как и решительное "да". И всякое отрицание предполагает утверждение, небытие предполагает бытие, бессмыслица предполагает смысл, тьма предполагает свет, и наоборот. Так, напр<имер>, самое решительное отрицание смысла мира предполагает существование смысла. Это имеет не логический, а прежде всего экзистенциальный смысл. Человек по природе своей есть существо верующее, и он остается верующим и тогда, когда впадает в скептицизм и нигилизм. Человек может верить в ничто, в небытие, и сейчас это есть самая распространенная вера. Философия, которая не предполагала бы элементов веры, никогда не существовала, тут вопрос только в степени и в сознательности. Материалистическая философия наиболее наивно верующая... Религиозная философия наиболее сознательно верующая. Отрицательная философия не менее догматична, чем положительная. С другой стороны, самая элементарная, самая непросветленная вера заключает в себе элемент познания, без которого наивно верующий не мог бы ничего утверждать. Обскурантская вера есть просто отказ от мышления на эту тему. Всякий верующий должен признать истинной свою веру. Но признание чего-либо Истиной есть уже знание. Когда я произношу слова молитвы, я предполагаю элемент познания, без которого слова эти лишены смысла. Когда я признаю свою веру безумной, а в известном смысле вера безумна, я утверждаю Истину и в том случае, когда ничего не хочу слышать об Истине. Совсем не так важно, что человек утверждает или отрицает в своем сознании, часто очень затемненном и поверхностном. Когда атеист в сознании своем страстно отрицает Бога, он в конце концов утверждает существование Бога. Можно даже сказать, что атеизм есть форма богопознания, диалектический момент богопознания. Атеизм есть одна из форм веры. Резкое противопоставление веры и знания принадлежит объективированному миру и выработалось в отношении к нему. Но это противопоставление исчезает, когда вы обращены к духовному опыту и к подлинному существованию, преодолевающему разделение на субъект и объект. Объективное познание, объективная истина – условные выражения, имеющие вторичное значение. Объективное научное познание имеет огромное значение для человека в его отношении к миру, но оно имеет дело с вторичным, а не первичным, и философская критика дает ему смысл, который может ускользнуть от специалистов-ученых. Ученые, имеющие дело с частичным составом так

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org называемого объективного мира, открывают истины, а не Истину. Но эти частичные истины не могут противоречить целостной Истине, как не могут ее и обосновывать. Человек в познании по ступеням восходит снизу вверх и нисходит сверху вниз. Это два неизбежных движения, без которых человек не может ориентироваться в мире. Во имя Истины человек должен был бы жертвовать всем. Но Истина бывает горька для человека, и он часто предпочитает возвышающий его обман. Иногда обманом бывает и то, что человек из гордого чувства отвергает всякое утешение от Истины и признает безнадежность высшей Истиной. Иногда современный человек должен смириться и перед Истиной, которая может дать ему надежду и радость. Тут человек очень хитрит. Его более радует, более утешает отрицание Истины и безнадежность. Таков, особенно, современный человек. Это лежит в основе *amor fati* [[22]: #_ednref22 {*Amor fati* (лат.) – } любовь к року; у Ф. Ницше – радостное принятие судьбы сверхчеловеком. {- Прим. ред}.] Ницше. Но цель жизни есть жизненное, цельное познание Истины и приобщение к Истине, жизнь в ней. Истина есть просветление и преображение жизни и мира. Просветляющий Логос действует в индивидуальной форме и во всяком познании Истины, распадающейся на частные истины в познании научном. Истина есть Бог. Это отличается от обычного понимания Истины как суждения, соответствующего действительности. Но это есть умаленная Истина, ориентирующая в действительности, Истина приспособления, а не просветления, отражения, а не изменения. Логически истина заключена в суждении. Но она есть также суд над миром, над его неправдой. И тогда она возвышается и над миром, и над всяким суждением о реальности мира, она надмирна. Она есть Бог, раскрывающийся в познании и мысли, когда она духовна.

Глава III. ОТКРОВЕНИЕ. ДУХОВНОСТЬ И УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ ОТКРОВЕНИЯ. СТУПЕНИ ОТКРОВЕНИЯ. АНТРОПОМОРФИЗМ, СОЦИОМОРФИЗМ И КОСМОМОРФИЗМ. ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ ОТКРОВЕНИЯ. АПОФАТИКА И КАТАФАТИКА [[23]: #_ednref23 {Апофатика – } негативная теология, стремящаяся адекватно выразить абсолютную трансцендентность Бога путем последовательного отрицания всех его атрибутов и обозначений.]. ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ. ДОГМАТИКА И ЕЕ СИМВОЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР

Если есть Бог, то он должен открывать себя и давать о себе знаки. Он открывает себя в слове, в том, что называют Священным Писанием, но не только в нем. Откровение Бога миру и человеку многообразно. Всякая другая точка зрения бесчеловечна. Не может быть познания Бога без того, чтобы был активен и Бог. Он идет навстречу человеку. Это и значит, что богопознание предполагает откровение, оно бого-человечно. Нужно прежде всего запомнить, что откровение бого-человечно, оно не может быть односторонне божественно. Откровение не есть что-то падающее на человека извне при совершенной пассивности человека. Тогда нужно было бы мыслить человека как кусок камня или дерева. Кусок камня или дерева не может по-настоящему воспринять откровения, но и в нем нужно предположить какую-то реакцию, соответствующую его природе. Должен быть центр излучения откровения, и в вере в такой центр мы – христиане. Если в понимании откровения не оставаться на почве наивного реализма, как мы слишком часто видим в теологических учениях, то мы должны признать, что откровение есть внутреннее духовное событие, символизирующееся в истории, в исторических событиях. Нельзя мыслить откровение как событие, подобное природным и историческим фактам, хотя часто его мыслят так и при этом признают его сверхъестественным. Сверхъестественность откровения только и может заключаться в том, что оно есть духовное событие. Моисей внутри себя, в глубине своего духа, услышал голос Божий, и так услышали голос Божий все пророки. Ап. Павел пережил свой переворот, превративший Савла в Павла, как событие своей духовной жизни, как духовный опыт. Он внутренне встретил Христа. Явление Иисуса Христа было и историческим явлением, которое, впрочем, с трудом может быть опознано. Можно считать установленным, что биография Иисуса как исторического явления с большим трудом может быть написана. Евангелия не являются историческим документом для такой биографии. Написана может быть только духовная биография Христа, да и то очень неполная. За историей со всей ее относительностью и спорностью просвечивает метаистория. Отношение же между историей и метаисторией рационально необъяснимо, как с трудом объяснимо отношение между феноменом и ноуменом. Мы должны знать только, что метаисторическое нельзя целиком сводить к историческому, понимая это в смысле докритического наивного реализма. Наивный исторический реализм в понимании откровения подлежит такой же критике, как и наивный реализм в познании вообще. Христианская идея боговоплощения не должна означать обоготворения исторических фактов. Истина христианства не может зависеть от исторических фактов, которые не могут быть удостоверены в своей полноте и в своей наивно принятой реальности.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
Природно-историческая объективация откровения есть явление вторичное, а не первичное. История есть уже объективация и социализация откровения, а не первичная жизнь духа. Откровение есть откровение человеку и должно быть приемлемо для человеческого сознания. Чудо откровения, необъяснимое исторической причинностью, есть внутреннее духовное чудо. Откровение происходит в человеческой среде и через человека, т. е. зависит от состояния человека. Человек никогда не бывает в этом вполне пассивен. Активность человека в откровении зависит <от> его сознания и направленности его воли, от степени его духовности. Откровение предполагает мою свободу, мой акт избрания, мою веру в вещь, еще невидимую и не насилующую меня. Мессия Христос был невидимой вещью, БОГ явился не в царственном, а в рабском образе. Это кенозис Божества [[24]: #_ednref24 {кенозис Божества – } от греч. "опустошение". В эллинистической философии и восточной патристике – исхождение Бога в мир, творение мира. {Прим. ред}.]. Как любил говорить Кирхегардт, Бог остается *incognito* в мире. Откровение всегда есть и прикровение. Откровение, как и Истина, предполагает активность всего человека. Усвоение откровения требует и нашего мышления. Откровение не есть интеллектуальная Истина, но оно предполагает и интеллектуальную активность человека. Мы должны любить Бога и разумением своим, хотя основная Истина откровения должна быть доступна и младенцам. Нельзя мыслить, если мы уже мыслим, откровение так, что оно автоматически принимается человеком в силу особого акта божества. Должно быть свободное согласие человека не только на откровение, но и на самое творение человека. Ортодоксальные протестанты говорят, что все ответы заключены в слове Божьем. Но остается невыясненным, в чем критерий того, что есть слово Божье, а что есть человеческое привнесение. У самого замечательного из современных протестантских теологов К. Барта остается неясным, в какой мере слово Божие есть исторический факт. Неясность получается оттого, что К. Барт хочет совершенно освободиться от философии, хотя для теологии это невозможно. Он как будто не хочет оставаться на почве наивного исторического реализма, он, по-видимому, даже допускает библейскую критику. Человек всегда был активен в принятии и истолковании откровения, и активность его была и плохой, и хорошей. Откровение не может быть чем-то законченным, статическим, требующим лишь пассивного принятия. Старое статическое понимание откровения, требующее пассивного послушания, есть в сущности одна из форм натурализма, столь сильного в теологии. События, раскрывающиеся в Евангелии, которые не походят на обычные исторические события, понятны лишь в том случае, если это также события моего духовного опыта и духовного пути. То, что откровение всегда пытались истолковывать и объяснять, чтобы был процесс развития в Церкви наряду с традиционностью, значит, что откровение всегда подлежало суду разума и совести, но разума и совести, просветленных изнутри откровением, суду просветленной человечности. Многие еще подлежат этому суду, напр<имер>, идея вечных адских мук, предопределения, судебного понимания христианства. Старое и часто омертвевшее восприятие и истолкование откровения сталкивается не только с философским и научным сознанием, но и с моральным чувством, с человечностью. Вопрос совсем не в том, что нужно исправлять откровение и прибавлять к нему человеческую мудрость. Вопрос в том, что мы в историческом откровении находим много человеческого, слишком человеческого, совсем не божественного. В том, что ортодоксы называют интегральным откровением, отталкивает и шокирует совсем не божественная таинственность и высота, а хорошо нам известное плохое человеческое. Чистая же человечность и есть божественное в человеке. В этом основной парадокс бого-человечности. Именно независимость человеческого от божественного, свобода человека, творческая его активность – божественны.

Можно говорить об эзотеризме [[25]: #_ednref25 {Эзотеризм – } от греч. "эзотерикос" – внутренний, тайный, скрытый, предназначенный исключительно для посвященных. {- Прим. ред}.] и экзотеризме в христианстве, не придавая этому специфически теософического и оккультического оттенка. Невозможно отрицать, что есть разная степень глубины в понимании христианства. Христианство интеллектуального слоя и народного слоя есть одно и то же христианство, но тут есть разные ступени и формы объективации. Эту тему очень чувствовали Климент Александрийский и Ориген, и это давало основание обвинять их в том, что они гностики. Провал гнозиса Валентина и Василида был в том, что он оставлял человека во власти космических сил, космической иерархии, плохо понимал свободу человека, совсем не понимал возможности преобразования низшего в высшее. В этом смысле в этом гнозисе оставалось много дохристианского и внехристианского, что перешло и к теософическим учениям, по существу космоцентрическим. Но возможен истинный христианский гнозис. Таким является замысел религиозной философии. Народные формы христианства, в которых всегда есть примесь древнего языка, очень непосредственны и эмоциональны, но в них чувствуется социализированная

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org религия, первоначальная стадия племенной социализации до возникновения индивидуального религиозного опыта и индивидуальной религиозной драмы. Это есть форма объективации, гораздо более древняя и первоначальная, чем та объективация, которая происходит в теологических системах и в более развитом церковном сознании. Трудность проблемы заключается в том, как избежать этих двух форм объективации, как достигнуть очищения, возвышающегося над формами, в которых религиозное откровение принимает социологический характер и в этом своем качестве претендует на общеобязательность. Р. Отто говорит, что происходит рационализация, морализация и очеловечение идеи Бога. Но этот процесс имеет двойственный характер. С одной стороны, это процесс очищения. Уже Ксенофан говорил против наивно антропоморфических элементов религии. Но, с другой стороны, этот просветляющий процесс может приводить к отрицанию тайны, к рационализации, которая есть другая форма объективации, объективации на вершинах просвещения. Мучительность и трудность проблемы в том, что Божество, чтобы открывать себя человеку, должно гуманизироваться. Но эта гуманизация двойственна, она и положительна, и отрицательна. Бог может быть понимаем как антропоморфная личность, и Бог может быть понимаем как Истина, возвышающаяся над всем человеческим и над всеми идущими от тварного мира ограничениями, исключительно апофатическое понимание Бога как отрешенного Абсолютного ведет к отрицанию возможности всякого живого отношения между человеком и Богом. Происходит смещение и отождествление Gott с Gottheit [[26]: #_ednref25 {Gott, Gottheit (нем.) – } Бог, божество. Экхарт различал в боге Gottheit – божество как абсолют и Gott – первое обособление божества, Бог как личность. {- Прим. ред}.], употребляя выражение Экхардта. Есть высшая и очистительная Истина апофатической теологии. Но есть другая сторона Истины, которая и является источником религиозной Истины, с которой связан опыт богообщения, связана бого-человечность. Это есть Истина о чистой человечности Бога. Идея Бога, самодовольного и самодостаточного, чистого акта, самодержавного властелина, ниже идеи Бога, страдающего, тоскующего по Другому, любящего и жертвенного. Идея Абсолютного сама по себе холодная идея. По-настоящему должен происходить двойной процесс – процесс очищения и освобождения идеи Бога от ложного антропоморфизма, при котором он является обижающимся и мстительным существом, и процесс гуманизации идеи Бога, при котором Бог является существом любящим, тоскующим, жертвенным. Человечность в данном понимании божественна. Необходимо повторять, что это есть основной парадокс богопонимания. Ортодоксальные системы, всегда имеющие социологический смысл, были направлены на унижение, а не «на» возвышение человека. Опыт негативности позитивен. И человек есть противоречивое существо, у которого отсутствие любимого может ощущаться сильнее и острее, чем присутствие. Негативная теология учит о Боге, непосредственное присутствие которого может не чувствоваться, хотя Он в глубине. Очищение богопознания и богосознания должно идти в двух направлениях, в негативном направлении постижения Бога как не выразимой ни в каких человеческих понятиях и словах Тайны и в направлении позитивном как постижения человечности, божественной человечности Бога. Это и есть простая Истина христианского откровения. Учители Церкви, создававшие ортодоксальное учение, пользовались категориями философии, как, напр<имер>, природа, усия [[27]: #_ednref25 {Усия – } от греч. "первоначальный элемент, сущность, индивид". {Прим. ред}.] или личность, ипостась, последнее встречало затруднения. Но также можно было бы сказать, что Бог не имеет усии. И теологи, которые хотя бы совершенно свободными от философских категорий, пользуются ими наивно, как, напр<имер>, К. Барт. Когда говорят, что движение, становление, нужда Бога значили бы несовершенство, неполноту Бога, остаются в совершенно условных, лишь человеческих словах. С неменьшим основанием можно было бы сказать, что движение и творческое восполнение в Боге есть признак его совершенства. Откровение Бога страдающего и тоскующего выше откровения Бога довольного себе и довольного собой. Так открывается высшая человечность Бога, человечность делается единственным Его атрибутом. Бог есть тайна и свобода, Бог есть любовь и человечность. Но Он не есть сила, власть, господство, суд и наказание и т. п., т. е. не имеет этих совершенно человеческих, социоморфных атрибутов. Бог действует не во власти, а в человечности. Откровение человекно уже потому, что зависит от веры и от качества веры. Бог абсолютно возвышается над всякой объективацией, и Он не есть ни в каком смысле объектное, объективное бытие. Противоречивость и парадоксальность отношений между божественным и человеческим снимается лишь в Божественной Тайне, о которой никакие человеческие слова ничего не могут выразить. Христианство было центральным фактом очеловечения откровения Но процесс не закончен, он может закончиться лишь в религии Духа, в почитании Бога в Духе и Истине.

Откровение Бога и божественного носит универсальный характер. Но изучение света

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org от единого Солнца совершается по ступеням, лучи Солнца дробятся, хотя и остается центральным луч. Ступени откровения соответствуют ступеням сознания, его широте и глубине. Откровение идет не только сверху, оно подготавливается и снизу. Подготовление откровения снизу, от человека, от его творческой активности означает все же всегда пронизывание человека божественным лучом, изменяющим человеческое сознание. Активность человека есть также и активность Бога, и, наоборот, в этом основной религиозный парадокс, который всегда нужно повторять. Поэтому ступени откровения или, как говорят, его развитие в истории не есть развитие в смысле эволюционной теории. Эволюционная точка зрения неприменима в отношении к религиозной жизни, исторической и индивидуальной, хотя самый факт изменения и возрастания несомненен. Неверно также тут было бы говорить о революции, ибо революция слишком определяется отрицательными реакциями и легко отрывается от глубины. Откровение божественного всегда носит характер прорыва иного мира в этот мир, в нем есть что-то катастрофическое, переворачивающее. Свет может изливаться мгновенно. Но излияние божественного света ограничивается состоянием человека и народа, границами человеческого сознания, историческим временем и местом. Это особенно видно в откровении Библии, где Бог воспринимается сообразно сознанию и духовному уровню древнееврейского народа. Древняя библейская идея Бога не может уже соответствовать нашему религиозному сознанию. Уже пророки прорывались за пределы библейского понимания Бога, свойственного древнему пастушескому племени. Наш Бог не есть уже антропоморфный и социоморфный Бог племен, Бог войн, Бог мстящий и убивающий. Он уже иначе открывается в откровении Сына. В Библии остаются и для нас лучи божественного света, но они окутаны исторической тьмой давнего прошлого. И на христианском откровении отпечатываются антропоморфизм, социоморфизм и космоморфизм исторического времени и места, границ сознания еврейского народа. В Евангелии изливался вечный свет. Но он был воспринят человеческой средой. Вечная Истина христианства выражена на ограниченном человеческом языке, переведена на категории мысли ограниченного человеческого мира. Бог говорит людям на понятном им языке, Он нисходит к человеческому уровню. Употреблялись привычные людям того времени слова. Это особенно чувствуется в притчах, в которых многое может казаться жестоким и даже противным образу Иисуса Христа. Не только человек создан по образу и подобию Божию, но и Бог создается по образу и подобию человеческому. Фейербах был наполовину прав. Нужно особенно настаивать на том, что на Бога переносились понятия, взятые из социальной жизни, из жизни государств. Бог понимался как господин, царь, властелин, управитель, человек же – как его раб и подданный. Отношения господина и раба – основное. Бог оскорбляется, как оскорбляются люди, мстит, требует выкупа, возбуждает уголовный процесс против непокорного человека. Это наложило роковую печать на человеческое понимание христианства и сделало его более доступным людям. Но социоморфизм совершенно исказил идею Бога, отразил рабство человека в обществе. Понимание же Бога как силы, мощи, детерминирующей причинности взято из жизни природы и есть космоморфизм. Душа и сознание современного человека уже совсем иные, чем душа и сознание прежних христианских эпох. На человека внутренне упал луч божественной человечности. Поэтому христианство должно быть уже иначе воспринято и выражено. Мы не можем уже, напр<имер>, продолжать чудовищные споры о предопределении, о судьбе детей, умерших без крещения, и о мн<огом> др<угом>. Стало уже нестерпимым судебное понимание христианства, нестерпимы старые угрозы адом, о которых даже католические власти советуют говорить поменьше.

Совершенно ложно применение и к Богу, и к отношению Бога к миру категории причинности, применимой лишь к отношениям феноменального мира.

Бог не есть причина мира, как не есть господин и царь, как не есть сила и мощь. Бог нечего не детерминирует. Когда говорят, что Бог есть Творец мира, то этим говорят что-то безмерно более таинственное, чем причинное отношение. Бог в отношении к миру есть свобода, а не необходимость, не детерминация. Но когда говорят о свободе, то говорят о величайшей тайне. Бога превратили в детерминирующую причину, в силу и мощь, как превратили в господина и царя. Но Бог ни на что подобное не походит, выходит совершенно за пределы подобных категорий. В известном смысле у Бога меньше власти, чем у полицейского, солдата или банкира. И нужно перестать говорить о Боге, как говорят о Божьем Промысле, как говорят об управлении государствами этого мира. Все это есть ложная объективация. Неверно, когда Шлейермахер говорит, что религиозное чувство есть чувство зависимости, зависимость очень земная вещь. С большим основанием можно было бы сказать, что это чувство независимости. О Боге можно говорить лишь по аналогии с тем, что раскрывается в глубине духовного опыта, а не по аналогии с природой и обществом. Но в глубине духовного опыта раскрывается свобода,

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org противоположная детерминизму природного мира, как раскрывается любовь, противоположная вражде природного мира. Очищение откровения есть признание его человечности, но это есть человечность трансцендентального человека, божественной глубины человека, а не эмпирического человека с его рабьей ограниченностью. Можно было бы сказать, что Бог человечен, человек же бесчеловечен. Тайна бого-человечности и есть величайшая тайна. И она обозначает границы так называемой апофатической теологии. Бог есть Тайна не в смысле непознаваемого, о котором не может быть никакого опыта, с которым не может быть никакого общения. Бог есть Тайна не божественности только, но и человечности. Катафатическая теология сделала Тайну социоморфной. Эта социоморфность совсем не была человеческой, она часто бывала бесчеловечной, отражала рабство, царящее в мире. Христианское общество, как и все религиозные общества, стремились к удаче, к успеху, к приобретению силы. Таков закон мира. Хотя в известном смысле неудача в земном плане есть более высокий символ, чем удача, в этом тайна креста. К удаче и приобретению силы были приспособлены и теологические учения.

Было уже сказано, что теологические учения всегда пользовались философскими понятиями и категориями. Эту зависимость от философии теологические учения иногда скрывали, что не так трудно разоблачить, иногда же открыто признавали. Так, восточные учителя Церкви были открытыми неоплатониками. Но как раз зависимость теологических учений от философии и делает их относительными. Догматы, как их формулирует теологическая доктрина, имеют символический характер. Таинственная сторона откровения не может быть выражена интеллектуально, интеллектуальное выражение всегда условно. Но неверно было бы сказать, что догматы имеют лишь прагматическое и моральное значение, как иногда утверждали модернисты. Догматы имеют мистическое значение. И последняя истина заключена в мистике, а не в догматике. Догматика всегда обозначает известную степень объективации, и она вызвана потребностью сообщения, т. е. потребностью социальной. Теология всегда вращается во вторичном, а не в первичном, и она всегда более социализирована, т. е. объективирована, чем философия, более индивидуальная и свободная. Крайняя теологическая ортодоксия обычно порождена интересами данного организованного религиозного общества, она всегда имеет социологический характер, хотя и скрываемый. Отсюда рождается идея авторитета, по существу социальная и утилитарная. Поэтому организованное, опирающееся на авторитет религиозное общество всегда боится мистики, всегда охотно разыскивает и осуждает ереси, как помеху для охранения авторитарных форм религиозного общества. Поэтому теологи не любят религиозной философии, которая свободна, опирается на духовный опыт, а не на социальный авторитет, и с трудом поддается социально-утилитарному использованию. Поэтому неохотно допускают возможность христианского гнозиса. Поэтому не очень любят таких учителей Церкви, как Ориген [[28]: #_ednref28 Ориген не канонизирован и формально не входит в число отцов и учителей Церкви, хотя он и его учитель- Климент Александрийский предприняли попытку создать первую теологическую систему христианства. Григорий Нисский разделял на духовный опыт, а не на социальный авторитет, и с трудом поддается социально-утилитарному использованию. Поэтому неохотно допускают возможность христианского гнозиса. Поэтому не очень любят таких учителей Церкви, как Ориген [[29]: #_ednref28 Ориген был известен большим трудолюбием и аскетизмом. После гибели отца он 16-ти лет взял на себя заботу о многочисленной семье. Обладая большими способностями, он уже в 18 лет был избран преемником главы Александрийской школы – Климента Александрийского, с 217 г. стал главой школы. Работая ночами, Ориген создал уникальный свод богословских и философских произведений из 6000 свитков. Вел аскетический образ жизни, воздерживался от вина и мяса, довольствовался самой скромной одеждой и жилищем. В результате гонений со стороны Александрийской и других Церквей переселился в г. Кесарию (Палестина). Во время гонений на христиан при императоре Деции был схвачен в Тире и умер в тюрьме от пыток. Созданный им огромный текстологический труд "Гекзапла" – сравнительный анализ 6 редакций Ветхого Завета на древнееврейском и в греческом переводе, а также сочинение "О началах", считаются одним из первых опытов систематизации христианской догматики. Эдиктом Юстиниана 543 г. и V Вселенским Собором в 553 г. учение Оригена о предсуществовании душ и о конечном всеобщем спасении, о смерти Христа как о выкупе диаволу и отрицании им физического воскресения были осуждены как ересь. {- Прим. ред.}] не канонизируется, а канонизируется Кирилл Александрийский, в котором были злодейские черты [[30]: #_ednref28 проводимая Кириллом Александрийским борьба с еретиками и иудеями отличалась крайней непримиримостью и жестокостью. Вплоть до 1881 г. над ним тяготело обвинение в подстрекательстве толпы фанатиков убить Гипатию знаменитую женщину – математика и философа. {- Прим. ред.}]. Утилитаризм играл огромную роль в религиозной, и в частности в христианской, жизни. Это утилитаризм не только земной, но и небесный. С этим связана мстительная

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org эсхатология [[31]: #_ednref28 {Эсхатология} (от греч. "эсхатон" – конец во времени и пространстве, предел, конечная цель; "логос" – учение) – религиозное учение о конце света, смысле и завершении земной истории, конечных судьбах человека и человечества. {- Прим. ред}.] и награждающая эсхатология. Боссуэт называет ересь, когда человек имеет какое-либо мнение. И он защищает утилитаризм против Фенелона. Процесс очищения откровения есть прежде всего процесс очищения от утилитаризма, от социально-организационных интересов. Экзотерическим было все, что порождалось этим утилитаризмом. Критика философская, научная и моральная может иметь очистительный характер, но она должна опираться на более глубокий духовный опыт, чем опыт социализированный и объективированный. Мы уже не находимся в том периоде истории, когда нужна была для самозащиты "двойная истина", мы можем утверждать единую истину. Очень наивен тот аргумент, что допущение очистительной критики откровения со стороны субъекта, т. е. человека, делает откровение неустойчивым, произвольным и "субъективным", в то время как признание не подлежащего никакой критике "объективного" откровения означает его устойчивость и незыблемость. Ведь "объективное", признанное незыблемым, от человека не зависимое откровение тоже предполагает отбор, напр<имер>, канон Священного Писания, постановления соборов и декреты пап, т. е. человеческие акты различия между тем, что незыблемо, уже "объективно", и тем, что еще не установлено окончательно и лишь "субъективно". "Объективное" имеет преимущество лишь давности и признания большим количеством, что тоже "субъективно" и есть затверждение человеческих актов. Вся аргументация авторитарной объективности вращается в порочном кругу. (Это особенно разительно с папской непогрешимостью. Вся проблема тут в том, что так называемая "объективность" откровения предполагает веру, вера же находится в субъекте, а не в объекте. В объекте ничего нельзя найти, потому что существует не объект, а объективация, объективация же совершается субъектом. Происходит объективация веры, но эта объективация имеет силу, когда она есть выражение коммюнитарности, а не внешнего авторитарного сцепления индивидуализмов. Эту внутреннюю коммюнитарность Хомяков называл соборностью. И есть величайшая Истина, что христианская жизнь осуществляется не индивидуально лишь, но и соборно. Но соборность совсем не есть объективность в наивном смысле слова, она бого-человечна. Соборность – коммюнитарность совсем не есть коллективизм, не есть стоящий над человеком коллектив. Она не имеет никаких объективных, рациональных и юридических признаков, которые были бы критерием Истины. Критерий находится лишь в Духе, единственном руководителе. Нет критерия Духа вне самого Духа, нет критерия Истины вне явленной в Духе Истины. Очень замечательно, что вся религиозная философия Индии основана на внутреннем авторитете древних священных книг и является истолкованием Веданты. И вместе с тем эта религиозная философия вполне свободна и имеет много направлений, напр<имер>, столь различные направления, как учение Шанкары и Рамануджи [[32]: #_ednref28 Шанкара и Рамануджа развивали Веданту в монистическом направлении и признавали брахман как высшую и единственную абсолютную реальность. Однако Рамануджа в отличие от Шанкары полагал, что брахман охватывает и лишенную сознания материю, и обладающие сознанием индивидуальные души, причем то и другое реально, как часть брахмана, им управляемая, как его тело, но не тождественно ему. {- Прим. ред}.].

Пересмотра и углубления требует самая идея творения Богом мира. Как известно, идея творения всегда была трудна для рациональной философской мысли. Она была чужда греческой философии, чужда Аристотелю, вдохновлявшему католическую теологию. Очень наивны распространенные объяснения, что Бог сотворил мир или для самопрославления (это самое плохое), или для обнаружения своей любви к чему-то другому, чем Он сам. При этом всегда предполагалось, что Бог ни в чем не нуждается, что мир и человек ни для чего ему не нужны и что миротворение есть произвольная случайность. Теологи хорошо знают, хотя и неизвестно откуда, что творческий акт Бога ничего не означает во внутренней Божественной жизни, не обнаруживает никакого в ней движения, никакого обогащения. В сущности аристотелевско-томистское понимание Бога как чистого акта должно было бы означать, что миротворение есть в вечности совершившийся и в вечности законченный творческий акт. Но это значит, что миротворение принадлежит внутренней жизни Бога, чего не хотят признать. Впрочем, самое понятие чистого акта нужно было бы оставить как связанное с устаревшей философией. Мы тут встречаемся с границами возможного человеческого познания. Но, для того чтобы драма миротворения не превратилась в комедию, в лишенную смысла игру Бога с самим собой, нужно допустить, как пограничную идею, идею несотворенной свободы. Тогда можно допустить, как допускает о. С. Булгаков, что человек выразил согласие на его сотворение, иначе это ничего не значит. Тогда можно допустить,

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org что человек и мир отвечают на Божий призыв, и ответ этот не есть ответ Бога самому себе. Ортодоксальные теологи любят в спорах ссылаться на тайну, которую нельзя нарушить рациональной мыслью. Но они ссылаются на Тайну тогда, когда Тайна давно ими нарушена и они многое уже наговорили при помощи рационализирующей мысли. Говорят о Тайне, чтобы заставить вас замолчать.

Для интересующей нас темы интересно остановиться на мыслях двух современных теологов, одного – протестантского, другого православного. Я имею в виду К. Барта и о. С. Булгакова. Для К. Барта мир сотворен внебожественным и творение не имеет самостоятельности. Мысль противоречивая, потому что совершенная внебожественность мира скорее должна означать самостоятельность творения. Почему особенно дорожить мыслью, что Творец сотворил мир, которому не сообщил ничего божественного, ничего похожего на себя? Выходит, что Бог сотворил мир ничтожный. В самом понятие творности вводят ничтожество сотворенного, подчеркивая его причастность к небытию. Тут человеческое понятие творческого акта искажается вследствие процесса отвлечения, совершаемого человеческой же мыслью. К. Барт основательно подчеркивает различие между повторяемостью, которая всегда есть в мифе, и единичностью, однократностью, которую мы видим в библейской истории. Он решительный антиспиритуалист и решительно настаивает на том, что человек создан из земли и для земли. Библейский религиозный материализм противопоставляется спиритуализму таких учителей Церкви, как Ориген или св. Григорий Нисский, и многих представителей религиозной философии. Самому выдающемуся представителю современной протестантской теологии антипатичен всякий неоплатонизм и всякая спиритуализация христианского откровения. Он сознательно-наивно хочет думать, что остается в наивном реализме и даже материализме древнего религиозного сознания. Наивный реализм или религиозный материализм есть тоже философия, но в отличие от спиритуализма или идеализма есть философия народного слоя. При этом странным образом К. Барт, по-видимому, сочувствует Канту. Его наивность не философская, а надуманно-религиозная наивность. К. Барт считает хорошим лишь то, что сотворено Богом. Человек ничего хорошего не мог сотворить. К. Барт начал с трагического христианства кризиса, в котором чувствовались мотивы Кирхегардта. Но он пришел к библейскому оптимизму. Он критикует пессимизм Маркиона, Шопенгауэра и др. У христианина К. Барта, как у очень многих христиан, остается совершенно ветхозаветное понимание Бога как вызывающего страх Господина. Между тем как такое понимание Бога должно быть преодолено откровением Сына и, еще более, откровением Духа. К. Барт как будто не хочет признать, что слушание того, что говорит Бог, убеждает не только в том, что есть Бог, но и в том, что есть человек и человеческое сознание. У него как будто бы ничто не зависит от воспринимающего откровение. Свободу он понимает исключительно как послушание. Он совсем не хочет обратить внимание на то, что категории господина, господства, власти, подчинения и послушания взяты из социальной жизни людей и носят рабский характер. Непослушание, восстание, бунт могут быть большим послушанием голосу Божьему. Бог, вероятно, даже любит тех, которые с Ним борются. Диалектическая теология, в сущности, перестала быть диалектической, а может быть, и никогда не была. В томе "Догматики" К. Барта, посвященной миротворению, остается совершенно неясным, что в мире сотворено Богом, а что есть продукт сил самого мира, космического и человеческого творчества, т. е. есть ли в мире [становление и] развитие наряду с разложением.

Все иное у русского православного теолога, о. С. Булгакова, и недостатки у него иные. В противоположность К. Барту, который хочет остаться чистым теологом, совершающим экзегезу [[33]: #_ednref33 {Экзегеза – } от греч. "толкование" (текстов). {- Прим. ред}.]. Слова Божьего, он очень перемешивает теологию с философией, но недостаточно оправдывает и обосновывает свои философские предпосылки. От. С. Булгаков очень связан с германской метафизикой начала XIX века, особенно с Шеллингом, это видно уже по его терминологии. Но в основном он прежде всего платоник, принадлежит к этой философской расе, с платоновским учением об идеях связана софиология. Построение о. С. Булгакова вызывает прежде всего то возражение, что он оперирует с понятиями, которые применяет к тайнам божественной жизни. Основное впечатление, что он познает внутреннюю жизнь Божества, Божественной Троичности. Но это неизбежно оказывается объективацией. По-настоящему о Боге и Его отношении к миру и человеку можно говорить лишь языком символов, это может быть лишь символика экзистенциального духовного опыта. Устарело и должно быть оставлено старое противоположение трансцендентального и имманентного, от которого о. С. Булгаков не свободен. Его религиозная метафизика есть все-таки метафизика онтологической данности, а не акта. Его натурфилософия не свободна от софиологического детерминизма. Проблема свободы в подобной системе оказывается очень затруднительной и не разрешается,

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org как и проблема зла. Но наряду со всеми этими недостатками в богословствовании о. С. Булгакова есть и много положительного, нового по сравнению с традиционными учениями. Он не может принимать откровения против своего разума и совести. Это наиболее чувствуется в его решительном и смелом отрицании вечных адских мук, которые означали бы для него неудачу, провал Бога в замысле миротворения. Творение мира для него происходит в вечности, а не во времени. "Я", человек, соглашается на творение, соучаствует в сотворении. Это вполне допустимо с моей точки зрения, признающей несотворенную свободу, но с трудом допустимо для о. С. Булгакова, который стоит на точке зрения, которую можно назвать божественным монизмом. Но очень верно, что Бог не есть причина мира. Нет противоположности свободы и необходимости в Боге. Проблема о том, что Бог выше Истины и добра, остро поставленная Л. Шестовым, очень ценна как выражение борьбы против теологического рационализма. Но крайний иррационализм может диалектически обернуться новым рационализмом. Это постоянно происходит. Крайнее отрицание возможности познания, агностицизм, есть форма рационального ограничения. Когда Иерусалим резко противопоставляется Афинам, то мы попадаем в тиски, отрицается возможность духовно просветленного познания, признается возможность лишь познания рационального. К. Барт хочет оставаться в своем богословствовании лишь на почве Иерусалима, но он по необходимости пользуется услугами Афин, и иногда очень рациональными услугами. От. С. Булгаков и Л. Шестов в известном смысле антиподы. Л. Шестов противопоставляет откровение и веру разуму и познанию. От. С. Булгаков хочет воспользоваться разумом и его аппаратом понятий для познания откровения, которое хочет оставить абсолютно верным. Но и в том, и в другом случае затруднено то, что я называю критикой откровения. Критика откровения предполагает разум, просветленный внутренне Истиной откровения, вера предполагает познание целостным духом. Критика откровения предполагает, что Бог не выше Истины и не подчинен Истине, а есть сущая Истина. Бог есть Тайна, но есть также Истина, Дух, свобода, любовь, совесть. [Бог есть преодоление для меня мучительной чуждости, обретение родственности.] Одухотворение, спиритуализация, откровения совсем не означает школьного, отвлеченного, очень рационалистического спиритуализма. Речь идет о Духе совсем в другом смысле, совсем вне традиционно-школьного противоположения духа материи или телу. Тело тоже может быть в Духе, может быть духовно. Дух совсем не есть субстанциальный состав человеческой природы, как думает натуралистическая метафизика. Дух есть свобода, а не субстанция, есть достижение высшего качества и просветления, овладение Истиной. Критерий Истины в субъекте, а не в объекте, в свободе, а не в авторитете, который имеет лишь социологическое значение. Критерий Истины не в мире и не в обществе, а в Духе, и нет критерия Духа вне самого Духа. Л. Шестов видит в откровении и вере свободу, победу над стеной необходимости. Но он забывает, что был давящий авторитет, который связан не с познанием, не с философией, а с известным пониманием откровения и с верой. Не Спиноза проповедовал фанатизм и насилие, он был жертвой фанатизма и насилия. И при всей ограниченности своего рационализма, он начал критику откровения. Традиция имеет двойственный характер, она есть объективация духа, и в этом смысле она социальна, но она также глубже всякой объективации и социализации и есть живая творческая связь с творческим духовным опытом прошлого. Критика откровения, о которой я думаю, должна идти в направлении, совершенно противоположном тому, в котором она шла с начала веков нового времени, в социализме, в натуральной религии и деизме, в рационализме всех оттенков, в рационалистическом и моралистическом истолковании христианства, в отрицании тайны и мистической стороны христианства. Наоборот, она должна идти в сторону тайны и мистики, в сторону преодоления теологического рационализма. Это не критика разума веков просвещения, а критика духа. Первое движение шло в направлении объективации, второе движение должно идти в сторону обратную, в сторону первичного духовного опыта, в сторону экзистенциального субъекта, не в сторону "естественного", а в сторону, обратную объективированной природе, в сторону духовности.

Глава IV. СВОБОДА, БЫТИЕ И ДУХ. ЭССЕНЦИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИЯ. ТВОРЧЕСКИЙ АКТ

Основное разделение типов философии нужно видеть не там, где его обыкновенно видят. Это разделение связано с проблемой соотношения свободы и бытия. Вопрос более глубокий, чем традиционный вопрос об отношении свободы и необходимости. С последовательной онтологической точки зрения свобода оказывается подчиненной бытию и детерминированной бытием. Принадлежит ли бытию примат над свободой или свободе над бытием? Не есть ли последняя тайна бытия в том, что первичнее его и предшествует ему свобода? И, может быть, потому так неудовлетворительны все

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org онтологии, так невыносимо рациональны, так проникнуты понятием, применяемым лишь к феноменальному миру. Было уже сказано, что экзистенциальная философия не может быть онтологической. Верно говорит Ясперс, что сфера свободы есть Existenz, что я и есть свобода выбора, что свобода есть абсолютное начало. Но у него свобода противоположна знанию, что верно лишь в том случае, если иметь в виду объективирующее знание. Свобода действительно не может быть объектом знания. Но к первичному существу мы касаемся именно в свободе и свобода достовернее бытия. Бытие вторично и есть продукт объективации, есть порождение отвлекающей мысли. Свобода первичнее бытия, и она не может быть детерминирована никаким бытием, она бездонна, безосновна. В детерминации, в рационализации, т. е. в объективации, исчезает свобода. Вот почему так трудно определить свободу, она боится определения. Если бы не было свободы, то то, что называют бытием, не заключало бы в себе ничего таинственного. Трансцендентальный человек есть не бытие в смысле сферы объективации, а свобода. Свобода предполагает акт, из нее исходящий. Акт же всегда есть творческий акт, в нем раскрывается новизна, возникновение которой необъяснимо из замкнутого круга бытия. Тайна свободы есть также и тайна творчества. Но в ней заключена также и возможность рабства, эта возможность заключена в непросветленной свободе, в воле к могуществу и властвованию. В основе мировой жизни лежат акты первичной свободы, но они связаны с космическим целым, они не изолированы известным образом направленная свобода порождает необходимость. Вражда и разделение порождают скованность природного мира. Алкание первичной воли, свободы может создавать и необходимость, и рабство. В этом сложность проблемы свободы. Во всяком случае, сфера экзистенциальной свободы есть сфера отличия от сферы объективированной и детерминированной природы. Свобода есть не только свобода человека, но и фатум человека. Эта фатальная свобода есть самое таинственное явление человеческого существования. Фатум, на котором была основана греческая трагедия, восходит к первичной свободе, к заключенному в ней трагическому началу. Трагедия в христианском мире есть трагедия свободы, а не фатума. Такова трагедия Достоевского. Кант отлично понимал различие между царством свободы и царством природы, но не сделал отсюда необходимых метафизических выводов. Свобода есть и возможность фатальности, и возможность благодатности. Просветляющая благодать и есть высшая свобода. Бог действует в свободе и через свободу, и вне свободы благодати нет. Традиционное противопоставление свободы и благодати в теологической литературе поверхностно и не идет в глубину вопроса. Когда человек совершенно свободен, то он в благодати. Это есть пробуждение божественного элемента в человеке. Если без свободы невозможно принятие благодати, нет для этого органа, то без благодати нет окончательного освобождения человека от необходимости, рабства и фатума. Это все тоже тайна бого-человечности. Употребляя старую, но ставшую сейчас модной терминологию, нужно сказать, что свобода предполагает примат экзистенции над эссенцией. Эссенция и есть застывшее, охлажденное бытие. Первичное существование есть свобода и акт, есть творчество. Лишь во вторичной сфере существование попадает во власть застывшего, охлажденного бытия. Первично – движение, бездвижность вторична, есть порождение известного направления движения. Поэтому метафизика Парменида и элеатов есть ошибочная метафизика, она имеет дело со вторичным, а не с первичным. Более прав Гераклит, но и он не доходит до первичного. От С. Булгаков не может разрешить проблемы свободы, а также проблемы творчества и зла, потому что стоит на почве онтологии, т. е. вторичного. Вся христианская метафизика должна была бы быть выражена в свете этого примата свободы над бытием. Тогда все получает иной смысл или, вернее, получает смысл, которого нет в трансцендентной онтологической доктрине о статическом бытии, об определении свободы бытием. Христианская метафизика должна быть прежде всего философией истории.

Свободу нужно рассматривать диалектически, в движении, она полна противоречий. Возможно и ложное утверждение свободы, когда она понимается статически, формально и представляется легкой, а не трудной. Свобода человека со всех сторон ограничена, она ограничена и внутри его. И человек все время должен вести борьбу за свободу, иногда героическую борьбу. Свобода встречает сопротивление, и человек должен преодолевать сопротивление. Когда свобода не встречает сопротивления, то она начинает разлагаться. Такова свобода буржуазного общества. Но человек вступает на обратный, ложный путь, когда он признает лишь свободу, которую дает уже признанная истина, и отрицает свободу в самом искании истины и завоевании ее. Таково понимание свободы во всякой тоталитарной, интегральной ортодоксии, будь то ортодоксия католическая или марксистская.

В Евангелии сказано: "Познаете Истину, и Истина сделает вас свободными". Окончательное освобождение может быть достигнуто лишь жизненным усвоением

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org Истины. В пределе это есть свобода божественная, свобода Царства Божьего, свобода, окончательно соединенная с благодатью. Такое соединение и отождествление свободы с благодатью не дано в ортодоксальных учениях исторических церквей, и еще менее оно может быть дано в ортодоксии марксистской или коммунистической, которая, однако, на это претендует. Человек находится в пути, а не в окончательном достижении целей пути. В пути человек ищет и исследует истину, продолжая искать и исследовать и {в} том случае, когда основной луч Истины вошел в его душу. Истина не дана в готовом и законченном виде, не дана и Истина откровения. Никакое откровение не должно претендовать на законченность и завершенность, оно продолжается до конца мира. Обретение Истины предполагает путь и жизнь. Христос есть Истина, путь и жизнь, непременно путь и жизнь. И в пути и жизни необходима свобода, чтобы достигнуть полноты Истины. Когда в пути утверждают завершенность откровения Истины, которая должна дать настоящую свободу, то впадают в антихристианский соблазн, соблазн Великого Инквизитора. Этот соблазн Великого Инквизитора подстерегает и все секуляризованные, внерелигиозные и антирелигиозные направления, все доктрины, претендующие на окончательное обладание Истиной и признающие лишь свободу, которая будет дарована их Истиной. Но бороться нужно не только во имя свободы, но и во имя Истины. Ясперс говорит, что упражнение свободы в искании трансцендентного есть источник религии. Сам он стоит на внерелигиозной почве, хотя и принадлежит к религиозно-взволнованным людям. Но он прав, когда говорит об упражнении свободы как условии добывания истины о трансцендентном. Есть еще одно различие в понимании свободы. Есть свобода скупая, охраняющая, и есть свобода щедрая, творчески дарящая. Первая свобода и есть свобода, которую можно назвать буржуазной и которую утверждает мир разлагающийся, не творящий. Свобода есть не только выбор пути, свобода есть также творческая сила. Скептическая задержка в выборе пути может приводить к утере свободы, к ее бессилию. Свобода неразрывно связана с творчеством. Но никакого другого творчества, кроме творчества свободного, не может быть. Вторичный, объективированный порядок мира есть царство необходимости, в которое должна прорваться творческая свобода. Свободный творческий акт действует в темной среде, в сопротвлении необходимости. Отсюда трудность и сложность творческого акта, отсюда трагедия творчества. Самая личность человека, раскрытие в нем образа Божьего есть продукт творческого акта, свободного творческого акта. Мысль человеческая, и в том числе мысль теологическая, с большой легкостью, по линии наименьшего сопротивления склонялась к детерминированности свободы замкнутой системой бытия. Но это есть отрицание свободы. На этой почве возникает основная неразрешимая антиномия: в божественной вечности все предопределено и все предвидено и вместе с тем в становлении во времени человек наделен свободой воли, которая может изменять божественное предопределение и предвидение. Теологи диалектически могут сказать, что акт свободной воли предвиден Богом, ибо для него все прозрачно. Но ведь тем самым он и предопределен, ибо Бог присутствует во всем. Вокруг этого в христианской мысли Запада разыгрывались бесконечные споры об отношении свободы и благодати. Это проблема Лютера, Кальвина, янсенистов, иезуитов и в сущности всех. Всякая рационализованная, интеллектуалистическая онтология всегда была неблагоприятна для свободы. И, когда она допускала существование свободы, она порождала неразрешимые противоречия. Самое противоположение свободы и благодати, при котором благодать понимается как трансцендентная сила, действующая извне и сверху, ведет к непреодолимым трудностям. Есть еще одно ложное понимание свободы – как автономии разных дифференцированных сфер человеческой жизни. Утверждается автономия мысли, автономия морали, автономия политики и экономики и т. д. Все сферы подчинены своему закону и оторваны от единого, синтезированного духовного центра. Но человек, целостный человек, попадает в рабскую зависимость от законов разделенных сфер жизни, он совсем не свободен. Свободными делаются своезаконное философское и научное познание, своезаконное государство и политика, своезаконная экономика, но не сам человек. На этой почве был создан сиантизм [[34]: #_ednref34 {Сиантизм} (от франц. {siance – } наука) = сциентизм – возникшая в конце XIX в. концепция, основанная на представлении о научном, и прежде всего естественно-научном, знании как наивысшей культурной ценности и достаточном условии ориентации человека в мире. {- Прим. ред}.], создана философия, игнорирующая внутреннее существование человека, созданы были макиавеллическая политика и этатизм и капиталистическая система хозяйства, не желающие знать никакого подчинения моральным началам, создан был законнический морализм и т. д. Стремиться нужно не к ложной автономии разных сфер культуры и общественной жизни, а к свободе целостного человека.

Детерминизм объективированного мира искажает и религиозное сознание, искажает учение о Боге и о человеке. Откровение часто понималось как форма божественного

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org детерминизма. Это вытекает уже из каузального понимания отношения между Творцом и творением. Божественный детерминизм есть отображение детерминизма, взятого из этого мира. Все меняется при духовном понимании отношений между Богом и миром. При духовном понимании все принимает творческий характер. Было уже много раз сказано мной, что дух не есть бытие, дух есть свобода, дух есть творческий акт, который совершается в глубине, то, что сейчас называют Existenz. Творческая философия свободы, не онтологическая, а экзистенциальная, должна понять откровение очищенным и освобожденным от детерминизма природы и общества. Творческая активность всегда есть творчество чего-то другого. В известном, более углубленном смысле можно сказать, что трансцендентное рождается в творчестве, которое есть приобщение к творчеству вечному. Цели не даются человеку извне и сверху трансцендентным, понятым объективно, а рождаются в творчестве. Но творчество может объективироваться, ослабевать и охлаждаться, и тогда его результаты могут представляться объективным бытием. Когда современные философы говорят, что ценность не имеет объективного обоснования, они правы, но они часто не понимают углубленно философского смысла того, что они верно высказывают. Этого не понимал и Ницше. Творческий акт, в котором творятся ценности, заключает в себе космос, он не изолирован, творец есть микрокосм. Эмпирический человек ограничивает и искажает этот творческий акт. Оценка, которую всегда должен совершать человек, чтобы возвышаться над насилующей его данностью, связана с воображением. Но оценка связана и с познанием, но не объективированным и не рационализированным познанием. Этой связи не хотят признать многие современные философы, для которых творчество ценностей не имеет никакого отношения к познанию бытия, так [как] познание [для них] всегда есть объективирующее познание, т. е. направлено на бытийственную данность [[35]: #_ednref35 Так, например, у Polin и многих других это восходит к Ницше.]. Если ценность ирреальна, не соответствует никакой "объективной" реальности, если она есть продукт творческого воображения, то отсюда не следует, что она не имеет отношения к реальностям экзистенциальным, которые совсем не застывшие и не объективированные, а динамические и творческие. В известном смысле я сам есть мой творческий акт, мир есть мой творческий акт, другой человек есть мой творческий акт, Бог есть мой творческий акт. Последнее совсем не значит, что Бог становится в мировом процессе, как думали германские идеалисты начала XIX века. Красота в мире есть творческий акт, а не объективная реальность. Поэтому все время должно происходить творческое преобразование. Когда я говорю: "Бог есть, человек бессмертен", – я совершаю творческий акт. И вне этого творческого акта нет предметных реальностей, данных извне, но это не значит, что нет реальностей в другом смысле. Кант сам не понимал, что он говорил о так называемых нравственных постулатах Бога, бессмертия, свободы. Или это имеет очень поверхностный и узкоморалистический смысл, или имеет смысл совершаемого человеком творческого акта. Раньше или позже должна произойти революция сознания, которая освободит от власти объективированного мира, от гипноза так называемых объективных реальностей. Тогда и понимание откровения будет перенесено в экзистенциальную субъективность. Тогда и Истина будет понята не как детерминизм (логическая общеобязательность), а как экзистенциальная свобода. Сущность мира, если уж употреблять спорное слово "сущность", есть творческий акт. Но творческий акт действует в мире, в котором есть детерминизм, свойственный объективации, в котором свобода не только ограничена, но слишком часто и уничтожена. Отсюда необыкновенная сложность и противоречивость положения человека в мире. Он находится и во внутреннем рабстве. Противоречивость положения человека в мире особенно видна на проблеме отношения человеческой личности к истории. Это имеет отношение к положению и роли откровения в истории. Если критика откровения зависит от философского, научного и морального сознания человека, то есть гораздо более глубокая зависимость философского сознания от откровения. И современные люди, оторвавшиеся от всякой религиозной веры, все еще не осознавая и не замечая этого, живут древними религиозными верованиями, хотя и потерявшими свою древнюю форму. Так и должно быть, потому что человек – историческое существо.

Глава V. ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЯ. СВОБОДА И НЕОБХОДИМОСТЬ В ИСТОРИИ. ПРОМЫСЕЛ, СВОБОДА И ФАТУМ

Мистический опыт с трудом выразим в рациональном мышлении и языке. Он по ту сторону логических законов тождества и исключения третьего. Но существует мистический опыт истории, хотя самое существование его редко признается. Историки обыкновенно не признают его. Для историков существует лишь история как

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org объективация. Но в истории есть такие прорывы духовного мира. Так называемый историзм есть совершенно ложное понимание истории, это релятивизм, который никогда не может соприкоснуться со смыслом истории. Для Гегеля история есть как бы сплошное обнаружение Духа, есть история Духа, потому что Дух есть история. Он обоготворяет историю, потому что допускает существование объективного Духа, потому что он монист и оптимист. В замечательной идее о хитрости разума в истории он обнаруживает трагедию индивидуального, но остается к ней безучастным. Об этом будет еще говорено впереди. Есть два опыта. Есть опыт верховной ценности человеческой личности, которая не может быть превращена в средство, которая не есть порождение мира и возвышается над миром. И есть опыт смысла истории, скрытого за бессмыслицей. Оба этих опыта приводят к третьему мучительному опыту трагического конфликта между человеком и историей. Человек есть историческое существо, он себя реализует в истории, он не может с себя сбросить бремя истории и освободиться от ответственности за историю. Человек не может уйти от истории. И человек не может отказаться от своего богоподобного достоинства, не может согласиться на то, чтобы быть превращенным в средство беспощадного и бесчеловечного исторического процесса. Историю творит человек, история не есть явление природы, и можно думать, что он творит ее для себя. Но история была преступна, она осуществлялась в насилиях и крови и не обнаруживала никакой склонности щадить человека, она раздавливала человека. Гегелевская хитрость разума пользовалась людьми и народами для осуществления своих целей. Для Гегеля этой высшей целью было окончательное торжество мирового Духа, его самосознания и его свободы. Все частное, индивидуальное есть лишь средство для торжества общего, универсального. Основания империй, войны, революции, через которые осуществлялись цели истории, всегда были торжеством общего и универсального, утеснением и раздавливанием всего частного и индивидуального. Так характеризовались все основания государств и все их разрушения. И экономическое развитие человеческих обществ, которое имеет своей целью удовлетворение материальных нужд людей, от которого зависит самая возможность их существования, интересуется общим, а не индивидуальным, человек есть лишь статистическая единица. Ярким примером этого является капиталистическое общество, и так может быть и в обществе коммунистическом. История всегда разочаровывает человеческую личность, всегда мучительно ранит ее. История в значительной степени есть история преступлений. И все мечты идеалистов о лучшем обществе кончались преступлениями. Все образования и расширения государств тонули в крови, и в крови тонули все революции против них. Одиноким, непризнанным Ж.-Ж. Руссо не предвидел, как будут осуществляться его идеи якобинцами. К. Маркс не предвидел, как будут осуществляться его идеи русскими коммунистами. Ницше не предвидел, как воспользуются его идеями в германском расизме, как будут осуществлять империалистическую волю к могуществу. Но наиболее поразительна, наиболее трагична в этом отношении судьба христианства. Достоевский гениально изобразил в "Легенде о Великом Инквизиторе", как будет встречен Христос, если придет на землю. И все так происходит в истории. История есть страшная неудача, и вместе с тем история имеет какой-то смысл и человек не может просто уйти от нее, да и куда уйти. История не есть воплощение духа, как думал Гегель и др., не есть поступательный ход и торжество мирового Разума, не есть прогресс по прямой восходящей линии. История есть ужасная трагедия. В ней все искажается, искажаются все великие идеи. В ней искажено было и откровение. История есть объективация, творческое движение по вертикали, в котором всегда была прерывность исторической причинности, потом объективируется по горизонтали. Объективация духа, происходящая в истории, есть акт моего духа. Я избрал этот путь, и я бунтую против него. И я не могу отказаться от двух тезисов антиномии. Я и принимаю историю как мой путь, путь человека, и я с негодованием обличаю ее и восстаю против нее. Моя судьба связана с мировой судьбой, я не могу разделить их. Мир пошел по пути объективации существования, и я ввергнут в этот процесс, я ответствен за него. Я не могу лишь на других возлагать за него ответственность, выделяя себя, как чистого от грязи истории. История наложила на меня неизгладимую печать. И вместе с тем я свободный дух, личность, несущая в себе образ Божий, а не только образ мира. В этом трудность, в этом трагизм моего положения. Нужно сохранить свою свободу в царстве необходимости. Это есть не легкая, а трудная свобода, свобода, знающая сопротивление.

История совершает надо мной насилие и совсем не заботится обо мне. Таков один из ее аспектов. Но история есть и моя история, она и со мной происходила. Если человек заключает в себе космос, то еще более можно сказать, что он заключает в себе историю. В моей духовной глубине, в трансцендентальном человеке сняты противоположности. История древних Израиля, Египта, Персии, Вавилона, Греции и Рима, средневековья и Ренессанса со мной произошла, это моя история, и только

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org потому она может быть мне понятна. Это мой путь, мои искания и соблазны, мои падения и подъёмы. Если бы это было для меня лишь объективация и объектность, в которой все получено лишь извне, то я ничего понять не мог бы. Русская революция и со мной произошла, я за нее ответствен, она есть лишь мой путь и опыт. Я никогда не должен становиться в позу человека, который себя считает пребывающим исключительно в правде, а других – пребывающими во лжи и неправде. Я ничего не должен рассматривать как совершенно внеположное мне. За дело Каина и я ответствен. История и чужда мне, как объективация, как отчуждение, и близка мне, она и моя. Из этого противоречия в пределах нашего мира выйти нельзя. Человек по своей природе и по своему назначению есть историческое существо, он связан не только со всей историей, но и со всей космической жизнью. Спасать, если уже употреблять это выражение, должны не только себя, но и всю историю, и весь мир. Я никого не должен отбрасывать в ад и этим себя готовить в рай. Это самый плохой способ приговора себя для рая. Между тем как этот способ часто рекомендуется в старых наставлениях для аскетической и духовной жизни. Именно тогда человек должен был быть покорен истории, данной ему извне, послушен господствующим в ней силам, но, в сущности, не участвовать в ней. Очень многое в истории признавалось священным, и исторически священное срачивалось с откровением. Но при этом история нисколько не принималась и в ней не участвовали активно. Верно обратное. Ничто не должно быть признано в истории сакральным и ни к чему в ней не должно быть отношения покорности и послушания. Но нужно принять историю внутрь себя и активно участвовать в исторической судьбе. Я принимаю историю не потому, что я часть истории, а потому, что история часть меня. Это значит, что я принимаю ее не как послушный раб, а как свободный человек. Я не могу принять извне и историческое откровение как авторитет для меня. Я принимаю его как событие моей духовной жизни, моего духовного опыта, как вечную по своему значению символику духа. Вне этого историческое откровение есть объективация, имеющая [лишь] социологическое значение. История, данная мне извне как объективация, поражена безвыходным релятивизмом, в ней все относительно, все текуче, ни на что нельзя опереться. Известные точки истории хотя и признаются устойчивыми, твердыми, священными. Но на этом устоять невозможно, историческая критика все разрушает. Нужно признать прорывы метаисторического в истории, и только в этом метаисторическом есть священное. Но вошедшее в историю метаисторическое легко подвергается объективации, и тогда вновь все становится относительным и условным. И нужно ждать нового прорыва метаисторического. Это связано с пророческой стороной религиозной жизни. В точном смысле слова священной истории не существует, существует лишь священная метаистория. Но границы истории и метаистории с трудом определимы. Историзм ложен не только как научное и философское мирозерцание, но он ложен и как религиозная вера. И вместе с тем христианство исторично, есть вхождение Бога в историю, и оно дает трансцендентный смысл истории. Христианство принимает смысл истории и вне истории немислимо, как мыслимы вне истории религии языческие, это связано с христианским мессианизмом. И вместе с тем история искажает христианство, часто до неузнаваемости. Историческое осуществление христианства было его великой неудачей. Это есть основная антиномия, в пределах истории неразрешимая. Совершенно бесплодно отвлеченное морализирование над историей, оно ни к чему не ведет. Нужно или совершенно отвергнуть историю, как делает индусская мысль, как делает Шопенгауэр, Л. Толстой особенно последовательно, или принять ее внутрь себя, делая усилие не заразиться ее злом. Я должен быть свободен от власти мира и должен брать на себя то, что делается в мире, не уходить от него в сферу отвлеченную. Это очень трудно.

Философия истории имеет дело с основной антиномией свободы и необходимости, свободы человека и его исторической судьбы. История давит на человека своей массивностью, эта массивность импонирует. Замечательна судьба философии истории Гегеля. Он считал свою философию философией свободы. Это была прежде всего философия духа, в понимание духа именно он внес свободу как существенное его определение. И вместе с тем Гегель в сущности отрицал свободу. Свобода была для него сознательной необходимостью, т. е. продуктом необходимости. Он решительно восстал против понимания свободы у Канта, который действительно признавал свободу более других философов. Гегелевская свобода есть свобода универсального, а не индивидуального. В конце концов свободен универсальный дух, а не конкретный индивидуальный человек, который приносится в жертву универсальному духу. Это то, против чего протестовал Белинский, еще глубже Достоевский и Кирхегардт. Марксистская философия истории вполне наследует гегелевское понимание свободы. Русские коммунисты лишь вульгаризировали гегелевскую идею. Для Гегеля свобода осуществлялась в прусском государстве. Для коммунистов она воплощается в

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org советском государстве, в коллективе. Но человеческая личность совсем оказывается не наделенной свободой. Свобода есть лишь служение универсальному духу, воплощенному в государстве, или коммунистическому обществу, Левиафану-коллективу. Абсолютный идеализм так же отрицает свободу, как и диалектический материализм. Зависимость марксизма от Гегеля огромна. Но противоположное заблуждение, против которого также решительно нужно возражать, есть исключительно формальное, пустое, либеральное, слишком легкое понимание свободы. Свобода как творческий акт человека не в пустом пространстве действует, она стоит перед сопротивлением массивной необходимости природы и истории. В истории действует не только свобода, которая приходит как бы из иного мира, но и жесткая необходимость, за которой может быть скрыта злая, дурно направленная свобода. Гегель склонился перед этой железной необходимостью и покрыл ее своей философией духа. Но свобода может действовать в сопротивлении необходимости. История и есть арена борьбы свободы и необходимости, в ней всегда есть доля свободы и доля необходимости. Я называю пустой свободой, когда она не знает сопротивления, когда она слишком легкая. В сопротивлении и борьбе свобода закаляется и укрепляется. В пустоте, в которой нет сопротивления, свобода разлагается. Такова буржуазная, эгоистическая, скупая свобода. Свобода требует жертвы и самоотдачи. Она менее всего есть самоутверждение. Свободой могут злоупотреблять для дурных целей. Ее могут защищать те, которым менее всего свойственна свобода духа. Свободу духа [действительно] могут защищать лишь те, кто признает существование духа. Материализм, последовательно проведенный, неизбежно приводит к отрицанию не только свободы духа, но и вообще свободы. Также враждебен свободе и абсолютный идеализм. Только персоналистическая философия может защищать свободу. Историческая необходимость очень тяжела для моей свободы. Но не следует персонифицировать историческую необходимость, не следует видеть в ней фатум. За исторической необходимостью, ставшей очень массивной и давящей, могут быть скрыты акты свободы в прошлом. Постоянно происходят столкновения свобод разных порядков. Без свободы не существует истории, без свободы история превращается в космический круговорот. Время историческое в отличие от времени космического предполагает свободу. Но действующая в историческом времени свобода вкоренена во времени экзистенциальном. За историей мира скрыта сила мета-физическая и мета-историческая. И в этом необычайная сложность истории. В истории я должен действовать как свободный дух и как историческое существо. Я принужден действовать в противоречии с миром и с собой. И меня со всех сторон подстерегают опасности. Моя свобода не бывает легкой, она не бывает пустой. Она все время должна определять свое отношение к истине и к исторической реальности. Человек обречён проходить через путь истории.

Но в историческом пути могут быть эпохи богооставленности, может быть прохождение через тьму и близость к аду. Это есть лишь испытание сил человека и путь. Но в конце концов свету принадлежит победа над тьмой. Но эта окончательная победа остается для нас вещью невидимой, это предмет веры и надежды. В эмпирической, феноменальной действительности мы не видим победы света, в истории нет торжества добра. Мы живем в эпоху, которую можно характеризовать как вступление в ночь. Но в ночи может быть и самый сильный свет. История совсем не есть рациональный процесс, в котором происходит прогрессивное торжество разума. В ней действуют вулканические, иррациональные силы, которые бывают прикрыты и придавлены, но периодически прорываются в войнах и революциях. Эти иррациональные силы пытаются победить рационализацией. Но это никогда не может вполне удалиться. Мы живем в эпоху, когда разом обнаруживаются иррациональные силы истории, расплавляются все твердые тела и врывается хаос и вместе с тем обнаруживается воля к крайней рационализации жизни (напр<имер>, в марксизме) Но самая эта рационализация делается иррациональной силой. Великий опыт, совершенный русским народом, обнаруживает иррациональность рационального. Таков один из парадоксов истории. Иррациональное не может быть окончательно побеждено рациональным, оно может быть побеждено лишь сверхрациональным. В этом объяснение бессилия рационального гуманизма в борьбе с бесчеловечностью эпохи, с отрицанием человека. Отсюда бессилие защиты рациональных прав и рациональной свободы перед угрозой их истребления рационализированным иррациональным. Отсюда и бессилие христианства, которое стало слишком рационализированным, слишком социализированным в результате приспособления к разлагающемуся социальному строю. Мы принуждены по всем видимостям признать, что история есть великая неудача. Эта неудача определяется непреодолимым конфликтом человека и истории. Все большие движения истории, которые совершались во имя человека, кончались тем, что тяжело ударяли по человеку. А сколько было движений, которые совсем не во имя человека совершались. В истории человек истязался людьми же, одержимыми фатальной силой.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
История есть неудача еще потому, что внутри ее неразрешим конфликт свободы и необходимости, необходимость постоянно одолевает свободу. История есть неудача и потому, что в ней творческий акт человека объективируется и этим охлаждается, теряет свой огонь, приспособляется к среднему человеческому уровню. Человек постоянно движется утопиями, в которых должен быть преодолен его конфликт с историей, преодолен конфликт свободы и необходимости, творчества и объективации. И он постоянно разочаровывается в этих утопиях, которые пытался реализовать. В этом отношении характерна судьба марксизма, доктрины очень сильной. Всегда остается трагическая ситуация человека в истории, и эта трагическая ситуация непреодолима, поскольку человек остается внутри истории. История остается злой силой в отношении к человеческой личности, но сила эта находится внутри человека. История может быть вобрана внутрь человека, быть признана как его собственная судьба. Сознание неудачи истории совсем не означает, что она лишена всякого смысла, и что человек должен от нее отвернуться, и что он может от нее избавиться. Он должен изживать свою судьбу в истории, внося в нее трансцендентный смысл и свет. Самая грандиозная попытка примирения долженствования (в кантовском смысле) и исторической реальности была сделана Гегелем. Но антиномия человека и истории, конфликта того, что должно быть, с тем, что есть, разрешима лишь в эсхатологической перспективе. Смысл истории трансцендентен в отношении к феноменальному, объективированному миру. История не есть развитие Духа, как думал германский абсолютный идеализм, она трагична и разорвана противоположностями. Но наиболее интересующий нас сейчас вопрос есть вопрос о судьбе откровения в истории. Христианское откровение происходит в истории, и христианство придает особенное значение истории. Но с этим связаны и границы абсолютной истинности откровения, в этом источник его относительности, затемнения вечного временным. Откровение должно было войти в историю, чтобы свершилась судьба человека. Судьба эта связана с метаисторическим и трансцендентным в отношении к этой самой истории. Откровение должно освободиться и очищаться от власти исторического, вернее, от власти историзма, от абсолютизации относительного. В этом значение и исторической библейской критики. Наступают времена, когда это освобождение и очищение делается необходимым для самого существования христианской веры, подвергающейся величайшим опасностям. Это обозначает конец исторического христианства и переход к христианству эсхатологическому. Переход этот будет менее всего означать наступление натуралистической религии, как думали в века новой истории, когда времена еще не наступили и был иной момент в диалектике духа, чем ныне. Мы живем накануне не натуралистической религии, а религии духовной. И этой новой духовной эпохе предшествуют новые формы безбожия, которые тоже нужно рассматривать как экзистенциальную диалектику человеческого и божественного.

Глава VI. НОВЫЕ ФОРМЫ БЕЗБОЖИЯ. ОПТИМИСТИЧЕСКОЕ И ПЕССИМИСТИЧЕСКОЕ, ДНЕВНОЕ И НОЧНОЕ БЕЗБОЖИЕ. ПОЛЬЗА БЕЗБОЖИЯ ДЛЯ ОЧИЩЕНИЯ ОТ РАБЬЕГО СОЦИОМОРФИЗМА И ИДОЛОПОКЛОНСТВА

Мы живем в совсем ином мире, чем мир XVIII и XIX века. И безбожие XX века совсем иное. В предшествовавшие два века было дневное безбожие просвещения, оно основано было на вере в верховенство разума. Говорю "вере", потому что существовала вера в разум, ныне пошатнувшаяся. Современное безбожие нужно характеризовать как безбожие ночное, отражающее тоску, ужас, безнадежность современного человека. Все стало более предельным, обнаженным. Человек вышел из срединного рационального царства. Вместе с тем атеизм стал более сложным и утонченным, он не связан, как прежде, с элементарным материализмом и позитивизмом, с оптимистической верой в бесконечный прогресс и главенствующую роль разума. Раньше сознавший свою самостоятельность разум восставал против Бога. Теперь восстает против Бога иррациональная сила жизни. Раньше говорили: "Мир сам по себе хорош и бесконечно развивается, поэтому Бога нет и Он не нужен". Теперь говорят: "Мир плох и бессмыслен, никакого прогресса нет, поэтому Бога нет". Старый рационализм сокрушен и современной философской и научной мыслью, и, что еще важнее, самой жизнью, происходящими в ней иррациональными процессами. Мир проходит через тьму и богооставленность более чем когда-либо. И эта богооставленность мира и человека делается главным аргументом против существования Бога. Бог как бы ушел из мира, и старое учение о Промысле вызывает насмешки и негодование. Люди думают, что выйти из тьмы и бессмыслицы они должны собственными силами, еще чаще думают, что выйти из тьмы совсем невозможно. Когда непомерные страдания людей, неслыханную жестокость, торжество зла на земле объясняют греховностью людей, Божьей карой, то это вызывает справедливое

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org возмущение. Греховность всегда была, и более всего страдали совсем не самые греховные. Понимание Промысла как обрушивающейся на людей Божьей кары может вызывать не только возражение, но и негодование. Проблема теодицеи остается неразрешенной. Все рациональные разрешения, которыми полны курсы теологии, несостоятельны. Богооставленность мира остается очень таинственным явлением. Нужно помнить, что последними словами Иисуса были слова: "Боже, Боже, почто Ты меня оставил". Эти слова повторяются неисчислимым количеством людей неисчислимым количеством раз. Очевидно, то, что называют Промыслом, может выражаться и в том, что Бог покидает мир, уходит из него. Судьба мира и человека таинственно осуществляется и через богооставленность, через уход Бога из мира. Это диалектический момент бого-человеческого процесса. Речь идет, конечно, не о диалектике логической, а о диалектике экзистенциальной. Опыт богооставленности можно понять как испытание человеческой свободы. Это испытание свободы совершается и в отречении от свободы. Человек очень легко отрекается от свободы. Самые страшные формы безбожия обнаруживаются совсем не в воинствующей и страстной борьбе против идеи Бога и против самого Бога, а в безбожии жизненно-практическом, в равнодушии и мертвенности. Эти формы безбожия мы часто встречаем у формальных христиан. Страстная взволнованность и борьба против Бога могут привести к просветлению и к более высокому религиозному сознанию. Безбожие может быть даже полезным и может быть очищением и освобождением от рабских понятий о Боге, искаженных социоморфизмом. негодование христиан против атеистов, против воинствующих безбожников часто бывает дурным. Их извращенное понятие о Боге, их безбожная жизнь вызвали это безбожие. Богу приписывали самые дурные свойства самодовольство, самодурство, жестокость, любовь к низкопоклонству. Христианам не подобает быть самодовольными и презирать тех, которых мучит вопрос о Боге. Совсем не подобает им презирать, например, Ницше. Безбожники могут быть лучше тех, которые говорят: "Господи, Господи". Безбожие имеет свою внутреннюю диалектику. Сначала Бог отрицается во имя человека, его свободы и творческой активности. Но кончается это тем, что отрицается и самый человек, но уже во имя чего-то нечеловеческого и сверхчеловеческого, подменяющего божественное. Это особенно ярко видно на судьбе идей Ницше. С этим связана вся диалектика гуманизма. Переход от самоутверждения человека к отрицанию человека, от отрицания Бога к утверждению лжебогов может иметь и грубые, и утонченные формы. Но он всегда означает разрыв богочеловеческой связи.

Психологически есть две формы безбожия. Есть безбожие самодовольное, оптимистическое, когда человек чувствует себя облегченным оттого, что нет Бога, оно предполагает веру в разум, в силу человека, в разумность самой материи, в бесконечное развитие, и есть безбожие страдальческое, трагическое, когда говорят: "Бог убит" так, как говорил Ницше. Один говорит: "Слава Богу, Бога нет, и мы можем свободно устроиться на земле". Другой говорит: "Какой ужас, что Бога нет, все погибло, жизнь не имеет для нас смысла". Безбожие может быть спокойным, даже благожелательным, совсем не враждебным к тем, которые верят в Бога, и может быть злым, бурным и зловещим. Есть безбожие от сострадания, от любви к добру и справедливости и есть безбожие, которое восстает против самого добра, которое готово жестоко преследовать тех, которые верят в Бога. Есть безбожие и есть анти-божие. Теоретический атеизм совсем не означает непременно борьбы против Бога, но он может превратиться в борьбу против Бога. Атеизм анархиста Бакунина иногда производит впечатление борьбы против Бога, а не только теоретического отрицания существования Бога. Нужно всегда помнить, что безбожие может быть протестом против ложных и рабских идей о Боге. В этом смысле атеизм заслуживает даже сочувствия. Отрицание существования Бога часто понималось как освобождение от поработавшей идеи Бога, Бог понимался как господин, человек как раб. Бог превращался в отрицание человеческого достоинства и человеческого творчества. Борьба против Бога превратилась в борьбу за человека. Так страшно искажена была вера в Бога процессом объективации и социализации. Богом пользовались для защиты зла, неправды и несправедливости. Современные философы часто отрицают Бога и божественное потому, что представляют себе его как объективное бытие, стоящее над человеческим существом и господствующее над ним. Но в действительности божественное неразрывно связано с человеческим, в этом смысл идеи Богочеловечества. Самое человеческое творчество есть творчество богочеловеческое. И достоинство человека связано с тем, что в нем отображается божественное. Если нет в человеке божественного элемента, возвышающегося над природой и обществом, то он целиком детерминирован природой и обществом и не может быть признан существом свободным и творческим. Но наиболее порождает безбожие традиционное учение о Промысле, которое приводит к безвыходным противоречиям. Именно идеей Промысла пользовались для оправдания зла и пассивности человека. Тут роковую роль играло применение к Богу и Его отношению

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org к миру категории причинности. Но Бог ни в каком смысле не есть причина и ничего не причиняет и не детерминирует. Если уж говорить о Промысле, то нужно признать необыкновенную таинственность, абсолютное несходство с категориями, применимыми к миру феноменов. Действие благодати есть действие божественной свободы, а не божественной необходимости, есть действие внутри самой человеческой свободы, есть обнаружение божественного в человеке. Необходимо признать, что последовательного безбожия не существует. Человек скорее идолопоклонник, чем атеист, он признает "божественное" и тогда, когда отрицает Бога, у него есть непреодолимая потребность в "божественном". Он обоготворяет самые различные предметы, обоготворяет космос, человека и человечество, обоготворяет общество, государство, отвлеченное добро, или справедливость, или науку, обоготворяет расу, национальность или класс, обоготворяет известный социальный строй, социализм, обоготворяет свое безбожие. Существование божественного, священного есть а priori всех человеческих оценок, всех отношений человека к жизни. Безбожники по натуре могут быть очень религиозными людьми. Безбожники-марксисты очень верующие люди, для них существует божественное и священное, хотя они и не хотят в этом признаться. Последовательных нигилистов не существует, ибо обоготворяется самый нигилизм, самое ничто. Существует не столько атеизм, сколько антитеизм. Теизм утверждался в таких формах, которые вызвали протест. На теизме слишком часто лежала печать рабьего социоморфизма и идолопоклонства. Протест против этих рабьих форм богопочитания не означает еще отрицания Бога, ибо возможно иное понимание Бога. Необходимо вникнуть, по каким мотивам утверждало себя безбожие и какие аргументы оно приводило в свою пользу.

Безбожие может оправдывать себя по разным основаниям научно-позитивным, моральным, социальным. Во вторую половину XIX века огромный слой интеллигенции, европейской и русской, уверил себя, будто наука доказала, что Бога нет, что вера в Бога несоединима с существованием науки. Нужно сказать, что этот аргумент атеизма самый наивный и слабый. Он основан был на том, что науке принадлежит абсолютное верховенство не только над знанием, но и над всей человеческой жизнью. Поверили, что наука может разрешить все вопросы. В XX веке позитивная наука, особенно физика и химия, сделала колоссальные успехи, но веры в то, что наука может разрешить все вопросы, уже не существует. Такой замечательный ученый, астроном и физик, как Эддингтон, делает такое признание о результатах науки: "Что-то неизвестное делает неизвестно что". Самое существование материи, в которую очень верила старая наука, связанная с материализмом, сознательно или бессознательно подвергнуто сомнению. В принципиальных основах науки все стало проблематическим. Именно наука, которая делает самые замечательные открытия, не считает себя связанной ни с какими философскими теориями. Но предположение, что наука доказала несуществование Бога, есть предположение не самой науки, а философской теории, с которой она себя связывает. Сиантизм есть не наука, а дурная философия, и предполагает веру. Несуществование Бога есть также вещь невидимая, т. е. предмет веры. Настоящая наука, всегда знающая свои границы, ничего не может сказать о Боге ни отрицательного, ни положительного, она также не может доказать, что Бога нет, как не может доказать, что Бог есть. Существование Бога относится к совершенно другой сфере, чем сфера науки, занятой познанием природного мира. Аргументы атеизма, связанные с естественными науками, также слабы, как и аргументы в пользу веры в Бога, основанные на тех же естественных науках. Христианская апологетика, опровергающая нападения естественных наук на веру в Бога, очень {слаба} и устарела. Аргументы естественных наук можно совершенно игнорировать. Но христианское сознание должно быть совершенно освобождено от связи с устаревшим естествознанием, с которым в прошлом его связывали. Библейское естествознание есть знание детства человечества, и ему сейчас невозможно придавать серьезного значения. Что имеет действительно серьезное значение, так это возможность конфликта христианского сознания с историческими науками. Историческое знание может создать затруднения для христианской веры, поскольку эта вера хочет основываться на исторических фактах. Это есть очень серьезная тема библейской критики, от которой нельзя отмахнуться. Это есть также тема критики откровения, которой главным образом посвящена эта книга. Только почитание Бога в Духе и Истине стоит выше затруднений, связанных с исторической наукой. Но историческая наука тоже не создает своих границ, когда она, напимер, думает, что может решать "проблему Иисуса" Это есть проблема отношения истории и метаистории. Метаисторическое, которое всегда движется и обнаруживается по вертикали, а не по горизонтали, для исторической науки раскрывается как историческое движение по горизонтали. Историческая наука видит не первичный прорыв ноуменального мира в этот, феноменальный мир, а уже вторичную объективацию. Вот почему историческая наука, при всем ее значении, при всей преданности ее раскрытию Истины, не может ничего

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org сказать по существу об откровении Бога в истории. Так называемая мифологическая теория, отрицающая самый факт существования Иисуса, имеет свою полезную сторону, ибо показывает совершенную безнадежность науки в решении "проблемы Иисуса". Историческая биография Иисуса действительно не может быть написана, и Евангелия не могут быть признаны историческим документом. Но это только доказывает, что реальность Иисуса Христа показывается верой христианской общины и вне ее представляется реальностью исторической, почти незаметной. Никакая историческая необходимость не насилует веры, она есть акт свободы. Жизнь Иисуса Христа совершенно не поддается исторической объективации, она остается в сфере экзистенциального опыта, не личного только, но и коммюнитарного [(соборного)]. Гораздо сильнее моральные и социальные мотивы безбожия. Единственная действительно серьезная тут проблема есть проблема теодицеи.

Как примирить существование всемогущего и всеблагого Бога со злом и страданиями мира? Вопрос этот ставился не только безбожниками и для целей безбожия, он ставился и людьми, которые верили в Бога, начиная {с} Маркиона и до Достоевского. Маркион, признанный еретиком и отвергнутый Церковью, был беспомощен в решении поставленной им темы, но в своем беспокойстве об этой теме он был прав. Мотивы его были морального характера, у него было сильное чувство зла, которое часто было слабо у людей ортодоксальных. Можно ли почитать истинным Богом Творца мира, полного зла и страданий? Мог ли Христос быть сыном такого Бога? Нет, истинный Бог есть Бог невидимый, далекий, который никогда не творил подобного мира. Христос есть Сын этого невидимого, чуждого Бога, Бога доброго, Он пришел искупить от зла миротворения, Он представляет Бога любви. Творец мира есть злой Бог, Бог мстительный, карающий. Ему принадлежат силы в этом мире. Добрый Бог не есть Бог силы, Он есть лишь Бог правды. Мотивы Маркиона повторялись в разнообразных формах религиозной мысли до пессимистов XIX века. Но в век неверия маркионизм повторяется не в религиозной, а в антирелигиозной форме. У атеистов XIX и XX века можно найти маркионовские мотивы. Человек стал более чувствителен к злу, чем к греху, за сознанием которого зло исчезало, и особенно более чувствителен он стал к страданию. Человек может восставать против Бога из сострадания. И он хочет создать иной мир, в котором уже не будет таких непомерных страданий. Из желания уничтожить страдание и создать мир, в котором уже не будет таких страданий, он может причинять непомерные страдания, считая их, конечно, временными. Это основное моральное противоречие атеиста-революционера. Безбожие могло носить пессимистический характер, но в истории европейской мысли оно принимало и резко оптимистический характер. Таково, прежде всего, безбожие просветительной философии XVIII века, безбожие энциклопедистов, Гольбаха, Гельвеция и др. Это неприменимо к Вольтеру, который не был безбожником, хотя Бог его был жалким, рациональным Богом. Безбожие XVIII века всегда связано было с оптимистической верой в разум и обычно связывалось с материалистической философией. Это перешло и к XIX веку. Связь рационализма с материализмом представляет разительное противоречие. Материализм сам по себе не может допустить этой веры в разум, материя сама по себе иррациональна. Также нет никаких оснований связывать веру в бесконечный прогресс с материализмом. И вера в разум и вера в прогресс унаследованы от прежних веков, когда взгляды людей на мир были иные. Материалистический и рационалистический атеизм XVIII века совершенно устарел, и многие его аргументы повторяются лишь марксистами в форме, усложненной аргументами социальными. Но это есть не столько мысль, сколько пропаганда. Гораздо глубже был атеизм Фейербаха, очень замечательного и недостаточно еще оцененного мыслителя. Фейербах, как Маркс, немыслим без Гегеля. Для Фейербаха тайна теологии раскрывается в антропологии. Антропологизм Фейербаха носит религиозный характер, на нем лежит неизгладимая печать [его] теологического прошлого, и можно даже раскрыть следы старой германской мистики. Религия есть отчуждение человеческой природы в трансцендентную сферу. Бог создан по образу и подобию человека. Вера в Бога есть результат бедности и приниженности человека. У богатого и сознавшего свое достоинство человека исчезнет вера в Бога. Все богатства человека будут ему возвращены, ему не нужно будет перенесение этих богатств в трансцендентальную сферу. Человек сам сотворил Бога, но нужно признать, какое это было грандиозное творчество. Все построение Фейербаха, основанное на замечательной гегелевской идее отчуждения, которое у самого Гегеля означает самоотчуждение духа, т. е. предполагает существование духа, означает отрицание тайны бого-человечества, т. е. монофизитскую тенденцию. Но будет ли при исчезновении веры в Бога возвращена его отчужденная высшая природа? При материалистическом взгляде, к которому склонился и Фейербах, никакой высшей человеческой природы не существует и никаких богатств ему возвращено не будет. Это высшая природа предполагает существование в человеке божественного, бого-подобного элемента. Выход я к не-я, к другому, любовь, на

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org которой Фейербах хотел основать свою религию человечества, есть остаток в нем христианства. Но Фейербах обоготворял не столько человека, сколько человечество, т. е. рядового человека, его философия антиперсоналистическая. В историческом христианстве человек был унижен, отрицалось его творчество, и это был один из главных источников возникновения безбожия.

Безбожие марксизма происходит от Фейербаха, от феербаховской идеи отчуждения человеческой природы в религии. Эта идея отчуждения перенесена была Марксом на экономическую жизнь, и здесь она была более верна, чем в отношении к религии. Но марксизм прибавил к аргументам Фейербаха аргументы социальные. Религиозные верования порождены зависимостью человека от иррациональных сил природы и общества, которыми человек еще не овладел, они – результат неорганизованности, анархического состояния общества и слабости человека. Верой в Бога пользовались для защиты социальной несправедливости и для отрицания человеческой активности. Поэтому религия есть опиум для народа. В социалистическом обществе, в котором коллективный разум овладеет стихийными силами, вера в Бога естественно отомрет. Не предвидели только, что вера в Бога и в духовный мир может быть результатом слишком большой организованности, в которой индивидуальный человек может задохнуться. Индивидуальную сторону религии марксизм игнорирует совершенно. Марксизм не имеет психологии. Но марксизм, который вышел из гегелевской философии, продолжает верить в смысл и разум исторического процесса, ведущего к совершенному обществу. В нем остаются идеалистические элементы, остается вера в божественное. При отрицании Бога в нем сильна мессианская идея. В материю переносятся свойства духа. В советской России нет сколько-нибудь значительных философов, философия есть дело коллективное. Но одна своеобразная мысль в этом коллективном деле высказана. Это связано с решительным отрицанием механического материализма, для которого движение всегда есть результат толчка извне. Этому противопоставляется движение изнутри, самодвижение. Материи приписывается внутренняя свобода, разумность, творчество. Если материи свойственна диалектика, то это значит, что материи присуще разумное начало. Марксизму не удается быть последовательным атеизмом в смысле отрицания всякого божественного, священного начала. Марксистская претензия быть выразителем научного социализма основана на философской наивности. В марксизме есть научная сторона, Маркс был первоклассным ученым-экономистом, но социализм в нем есть не наука, а религия, мессианская вера в грядущий совершенный мир, который есть вещь невидимая, заменяющая трансцендентное. Марксизм превращается в одну из форм обоготворения общества. Это обоготворение имело и другие формы. Так, позитивная религия человечества О. Конта есть обоготворение общества. О. Конт тоже был верующим атеистом, и он хотел создать новую религию. Он был не менее коллективистом, чем Маркс, он также боролся против индивидуализма. Социолог Дюркгейм приходит к превращению общества в Божество, создающее логические и моральные законы. По Дюркгейму, религиозные верования человечества не были чистыми иллюзиями, за которыми не скрыто никаких реальностей. Подлинная реальность была скрыта за всеми религиозными верованиями, начиная с тотемизма. Это было настоящей религией общества. Но все это принадлежит к старым формам атеизма или к старым формам идолопоклонства.

С Ницше начинается новая и более утонченная форма безбожия. Оно перестает быть оптимистическим, не означает уже веры в верховенство разума, это безбожие трагическое. Влияние Ницше на современность огромное, от него идут разные течения. Его влияние чувствуется в течениях, обнаруживающих трагическое чувство жизни. Вместе с Достоевским и Кирхегардтом он открывает трагическое в европейском мире XIX века. Бога убили, говорит Ницше, и он говорит об этом, как о великом несчастье. Ницше не может жить без божественного и священного, и исчезнувший Бог должен быть чем-то заменен. Сверхчеловек является для него новым божественным, верховной ценностью, которую должен сотворить человек. Но самого человека Ницше презирает, рассматривает как стыд и позор. Убийство Бога было также убийством человека. Атеизм Ницше совсем не был атеизмом гуманистическим. Трагическое положение Ницше, как было уже сказано, было в том, что он страстно стремился к божественной высоте, будучи убежден в низости мира и низости человека. У Ницше был культ творчества, и он острее всех поставил проблему творчества. Он искал творческого экстаза и достигал его, побеждая им ниспосланные ему страдания. У него был культ страдания, и способностью его выносить он измерял ценность человека. Он отвергал Бога совсем не потому, что трудно соединить Его существование с несправедливыми страданиями мира. В нем не было ничего маркионовского. Бога христианского он отвергал скорее потому, что Он приносит утешение и благополучие. Христианство дает смысл страдания, и этого не может вынести Ницше, для него это означает отрицание трагического начала. Он хотел страдания, не хотел утешения. Но у Ницше остается христианская тема, он

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org человек, раненный Христом. Этому страстному врагу христианства оно ближе, чем благожелательному Гете. Но христианские утешения, как, впрочем, и все утешения, являются для него источником страдания и бунта. Он ведет борьбу за трагическое понимание жизни, которое для него связано с дионисизмом. Утешения идеей прогресса, торжеством разума и возможностью человеческого счастья для него также неприемлемы, как и христианские утешения. При этом нужно сказать, что христианства он не знал и не понимал, он видел только мелкобуржуазное христианство своей эпохи. Новые формы атеизма основаны не на столкновении веры в Бога с природной необходимостью и открываемой наукой необходимостью, а со свободой и творчеством человека. Это может быть и в новых формах марксизма, но это выражено философски наивно. Достоевский принадлежит XIX веку, не дожил даже до конца века. Но он вместе с тем и современник наш Он многое почувствовал до явления Ницше, до торжества марксизма. Темы, которые мучат современного человека, были уже поставлены им. Он является предшественником диалектики новых форм безбожия. Не потому, что он сам проникся этим безбожием, а потому, что предвидел и понял экзистенциальную диалектику этого безбожия. Он предвидел появление безбожного коллектива. Кириллов предвосхищает многое у Ницше, и его безбожие иное, чем у рационалистов-безбожников. Для Раскольникова, для Ивана Карамазова, для героев "Бесов" ставится мучительная тема о целях и средствах, об оправдании страданий мира. Безбожие героев Достоевского, как и безбожие Ницше, было безбожие трагическое.

Николай Гартман дал своеобразное обоснование атеизма. Оно все построено обратно кантовской защите веры в Бога. Кант подверг острой критике все традиционные рациональные доказательства бытия Божьего. Нельзя доказать, что Бог существует. Но существование Бога есть нравственный постулат. Если нет Бога, то нравственная жизнь человека рушится. Единственное доказательство существования Бога, которое у нас остается, есть доказательство моральное. Н. Гартман утверждает обратное, он утверждает моральное доказательство несуществования Бога. Может быть, и нельзя вполне доказать, что Бог не существует. Но если Бог существует, то рушится нравственная жизнь человека, нет нравственной активности человека, нет творчества человеком ценностей, все происходит от Бога, и за все ответствен Бог. Свободе человека противоречит всякая объективная телеология [[36]: #_ednref36 {Телеология} (от греч. "телеос" – достигший цели, "логос" учение, понятие) – учение, согласно которому все в природе устроено целесообразно и всякое развитие является осуществлением заранее предустановленных целей. {- Прим. ред}.], человек сам себе ставит цели. Поэтому нужно морально постулировать несуществование Бога. Такого рода мысль, вероятно, в первый раз резко высказывается. Она обоснована несоответствием бытия Бога и свободы человека. В крайней форме для противоположной цели это утверждал Лютер в своей страстной защите рабства воли. Но, в сущности, к этому приводит традиционное учение о Промысле. Никогда не было убедительно показано, как согласовать всеприсутствие Бога всемогущего со свободой и активностью человека. Защита атеизма Н. Гартманом есть один из крайних выводов из традиционного учения о Боге, признанного ортодоксальным. В этом его интерес. Тут центр тяжести в столкновении бытия Бога со свободой человека, а не природной необходимостью и закономерностью. Необходимо еще раз отметить современную форму безбожия, самую зловещую – безбожие расизма и национал-социализма.

Это есть обоготворение космических сил, которые создают избранную германскую расу и ее вождя, обоготворение натуральной силы, крови и почвы. Такого рода мирозерцание, которое не имеет своего гениального обоснования и не имеет системы, которые есть в марксизме, может быть характеризовано как мистический натурализм или мистический материализм. Оно ведет в форме гораздо более крайней и безнадежной, чем в марксизме, к отрицанию человека, его достоинства и ценности. Это есть самая крайняя форма антигуманизма. Безбожие соединяется с бесчеловечием. Не должно вводить в заблуждение, что при этом постоянно утверждается божественное и даже постоянно говорится о Божестве. Все это есть лишь одно из выражений диалектики безбожия, соединенной с диалектикой гуманизма. Бог отрицается в обоготворении космических сил, человек отрицается в его самоутверждении в национальности и расе, не признающей ничего высшего.

Последняя, новая форма безбожия явлена в некоторых течениях экзистенциальной философии, прежде всего у Гейдеггера и Сартра. Экзистенциализм Паскаля, Кирхегардта и мой собственный носит религиозный характер. Ясперса, очень связанного с Кирхегардтом, тоже нельзя назвать атеистом, у него по-настоящему есть трансцендентное. Но иной характер носит экзистенциализм Гейдеггера, и

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org особенно Сартра. Автор "Sein und Zeit" [[37]: #_ednref37 {"Sein und Zeit" (нем. – } "Бытие и Время") – сочинение М. Хай-деггера (1927). {- Прим. ред}.] прошел католическую школу, и в его философии, которая хочет обойтись без Бога, есть явные следы католической теологии. Мир у него падший, хотя и неизвестно, откуда он упал, так [как] высоты у него нет. Человек у него познается исключительно снизу. И, как и всегда в подобного рода миропонимании, остается непонятным, как высшее может создать низшее. Это сознательно утверждает материализм, но Гейдеггер не материалист. Бытие падшее и виновное по своей структуре. Это католическая теология без Бога. Философия очень пессимистическая, более пессимистическая, чем у Шопенгауэра. Многие являются наследием германской пессимистической метафизики, но, так же как и Ницше, он не хочет знать утешений, например, утешений, которые дает буддизм. Dasein, термин, который заменяет человека, субъекта, сознание, выброшен в этот падший мир. В этом мире Dasein испытывает страх, Angst, заботу, конечность своего существования, т. е. смерть. Dasein подчинен Das Man, обыденному, банальному существованию, в котором ничто не мыслит и не судит самостоятельно, а исключительно так, как мыслят и судят другие, т. е. безыменно и безлично. Но сам Гейдеггер возвысился над Das Man. Это возвышение необходимо для самого познания. Гейдеггер отрицает существование глубины, но голос из глубины у него все-таки слышится. В нем остается ответственность. Огромную роль у него играет небытие, ничто, и можно даже думать, что его философия есть философия небытия. Смерти принадлежит последнее слово, в человеке нет бесконечности, все в нем конечно. Но у Гейдеггера остаются какие-то воспоминания о старой германской мистике. Поэтому небытие у него может быть сближено с Ungrund Я. Беме [[38]: #_ednref37 {Ungrund (нем.) – } бездна, безначальность, бесосновность символ-понятие, примененный к Богу Я. Беме. {- Прим. ред}.]. Тогда его метафизика может быть истолкована как апофатическая теология с пессимистической окраской. Гейдеггер не проповедует атеизма, но его учение о Dasein и о Sein, его понимание мира остается атеистическим, и это атеизм нового типа, непохожий на атеизм XIX века. В отличие от Гейдеггера Сартр заявляет себя атеистом и даже гордится тем, что он самый последовательный атеист. Он начинает свою большую философскую книгу с решительного отрицания всякой тайны. Он думает, что философия окончательно пришла к тому, что за миром феноменов, он это слово употребляет не в кантовском, а в гуссерлевском смысле, нет ничего, мир исчерпывается являющимся. Мир для него абсурден, бессмыслен, тошнотворен, человек низок и грязен. Книга "L'etre et neant" [[39]: #_ednref37 "L'etre et le neant. Essai d'ontologie phenomenologique" {(франц. – } "Бытие и Ничто: Опыт феноменологической онтологии") – трактат Ж.-П. Сартра (1943). {- Прим. ред}.] производит впечатление очень пессимистической и не оставляет никаких надежд на лучшую жизнь, это философия neant. Но потом он начал утверждать себя оптимистом, призывать к ответственности и активности человека и наделять его свободой, через которую он может создать лучшую жизнь, выйти из грязи и низости, которые он описывает в своих романах. Свобода человека не есть его природа, эссенция, а есть акт, экзистенция, которой принадлежит примат. Свобода человека вкоренена не в бытии, а в небытии, она ничем не детерминирована. Это верная мысль, которую я много раз развивал, но она связывается с ложной метафизикой. Для Сартра свобода человека связана с безбожием Бог для него враг свободы человека. Он считает себя более последовательным атеистом, чем марксисты, которые признают смысл исторического процесса и хотя на него опереться. Несмотря на свой материализм, они верят в торжество социального разума, их оптимизм объективный. Это наследие философии истории Гегеля. Сартр же считает исторический процесс бессмысленным, не хочет на него опереться, он хочет опереться лишь на свободу человека. Но и он признает идеальное, божественное начало, таковым у него является свобода человека. Человек обоготворяется. Но neant у Сартра носит иной характер, чем у Гейдеггера и чем у Гегеля. У Я. Беме Ungrund предшествует бытию, и оно плодотворно. То же у Гегеля, у которого отрицательное порождает становление. Сартр же сравнивает neant с червяком, от которого гниет яблоко. Это значит, что небытие у него после бытия и есть уже порча бытия. Поэтому ничего положительного оно породить не может. Его философия есть философия конца, а не начала эпохи, в ней отражается декаданс и прохождение через тьму. Свобода есть идеальное начало у Сартра, она ограничивает мрак его философии. Но эта свобода пустая, беспредметная, ни на что не направленная. Основная ошибка в нежелании признать, что отрицание предполагает утверждение, положительное. Поэтому последовательное, до конца доведенное безбожие невозможно. Сартр очень характерен для современных форм безбожия. Тонкий психолог в нем преобладает над глубоким метафизиком. И в нем сохраняется французский интеллектуализм.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org

Атеизм имеет дело с устаревшими и извращенными формами богопознания. Один из главных источников безбожия нужно искать в рациональных понятиях о Боге, в применении к Богу категорий, пригодных лишь для мира феноменального. Это есть отрицание того, что Бог есть Тайна, не выразимая ни в каких рациональных понятиях, взятых из опыта природного и социального мира. Так, переносятся на Бога понятия господства, мощи, причинности и т. п. В таком понимании христианство приближается к самой консервативной форме ислама. Только мистики возвышались над этим. О Боге нельзя даже сказать, что Он есть бытие, что Он есть объективная реальность. Все эти ограниченные понятия о Боге означают объективацию для целей социальной организации. Бог делается объектом, о Нем мыслят как об объекте и к нему применяют то, что привыкли применять к миру объектов. В этом отношении индусская религиозно-философская мысль ближе к Истине, чем мысль греческая и средневековая. Но она имеет свои границы и не понимает бого-человечности. Тут мы встречаемся с парадоксом, по первому впечатлению с противоречием. Но противоречие может быть путем к Истине. Когда вырывалась непроходимая пропасть между Богом и человеком и миром и на ней основывался трансцендентный авторитет, то к Богу применялись именно категории, взятые из этого падшего мира, трансцендентная пропасть означала сходство отношений между господином и рабом. И такое понимание сталкивается с христианской идеей бого-человечности, с воплощением божественного в человеческом. И, наоборот, понимание Бога как тайны, к которой неприменимы никакие отношения, взятые из падшего мира, может означать внутреннюю, глубинную близость Бога и человека. Тогда к Богу применимо лишь то, что взято из глубины духовного опыта, опыта трансцендентального человека. Настоящее воплощение божественной человечности возможно лишь при признании божественной таинственности, сверхразумности, и оно невозможно при перенесении на Бога отношений, взятых из падшего мира. Абсолютное различие между всеми отношениями Бога и мира и всеми отношениями в падшем мире, природном и социальном, и делает возможной глубокую близость между божественным и человеческим. Традиционная ортодоксальная теология никогда не была теологией Св. Духа, она оставалась не только в границах второго откровения Нового Завета, не в Духе понятого, но даже откровения Ветхого Завета, ветхозаветных понятий о Боге. Поэтому никогда не могла быть понята тайна боговоплощения. Откровение Духа есть откровение Троичности. Это откровение Троичности остается в тени, вернее, в затемнённости в историческом христианстве. В глубине экзистенциального опыта, который и есть опыт духовный, Бог открывается принадлежащим к совсем другому плану, чем тот, который мы привыкли почитать за реальность. Нельзя обосновывать свою веру через что-то другое, чем самая Божественная тайна, напр<имер> через бытие и наше понятие о бытии. Можно сказать, что Бог есть реальность, потому что это имеет для нас экзистенциальный смысл. Можно сказать, что Бог есть Дух, но Дух не есть Бытие. Главное, нужно говорить о Боге не монотеистически, нужно говорить о Боге Троичном, совсем не понимая этого в духе схоластической теологии, лишь этим допускается в нем внутренняя жизнь и движение. Бог не есть обнаруживающаяся в мире сила, Он Incognito в мире, Он разом и приоткрывается в мире, и скрывается. Он открывается в свободе человека, а не в необходимости и принуждении человека, не в причинной детерминации. Бог ничего не детерминирует и ничем не управляет. Излучение того, что называют Божьей благодатью, есть свобода человека. Бог есть Тайна, Бог есть Истина мира, Свобода мира, а не самый мир и не управление в нем. Можно сказать, что Бог есть Любовь и Свобода, потому что это взято из высшего духовного опыта человека, а не из опыта мира природного и социального. Трудно верить в Бога без Христа, без Сына распятого, принявшего на себя все страдания мира. Бог страдает в мире, а не господствует. Господствует в мире князь мира сего. Но на Бога переносили понятия, связанные с князем мира сего. И это стало источником безбожия. Безбожие было право в отношении к таким понятиям о Боге. Вдумываясь в современные формы безбожия, мы убеждаемся, что самым трудным вопросом остается вопрос об отношении веры в Бога и признания свободы человека, свободы человеческого творчества. Этот вопрос был уже остро поставлен Лютером. Из этого возможен только один выход – признание той великой истины, что БОГ и божественное воплощаются не в господстве, а в самой свободе, не в авторитете, а в человечности, в бого-человечности. Тогда Бог будет понят не как умаление свободы и активности человека, а как условие их возможности. Если нет Бога, то нет правды, возвышающейся над неправдой природы и общества, то человек целиком подчинен природе и обществу, раб природной и социальной необходимости. Вера в Бога есть хартия вольностей человека. Без Бога человек подчинен нашему миру. Несостоятельны все интеллектуальные доказательства существования Бога, которые остаются в сфере мысли. Но возможна внутренняя экзистенциальная встреча с Богом.

Глава VII. РАЗРЫВ С СУДЕБНЫМ ПОНИМАНИЕМ ХРИСТИАНСТВА И ИСКУПЛЕНИЯ. БОЖЕСТВЕННЫЙ ЭЛЕМЕНТ В ЧЕЛОВЕКЕ. ИСКУПЛЕНИЕ И ТВОРЧЕСТВО. ЛИЧНОЕ СПАСЕНИЕ И СОЦИАЛЬНОЕ И КОСМИЧЕСКОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Религиозные верования, начиная с первобытных времен, проникнуты чувством вины человека и жадой искупления вины. Человек – очень угрожаемое и очень запуганное существо. Испуг есть один из самых изначальных человеческих аффектов. Религиозные верования отражали падшее состояние человека. И понимание отношений между Богом и человеком легко принимало форму уголовного процесса и отражало древние юридические понятия. Антропоморфические понятия о Боге приписывали Ему аффективные состояния обиды, гнева, мести. И так было даже в очень рационализированной теологии, которая отрицала всякую аффективную, страстную природу в Боге. Судебные отношения в человеческом обществе объективировались в отношении между Богом и человеком. Объективированный, социоморфический язык отпечатлевается и на Священном Писании. Нужно решительно признать, что религиозные верования и понимания Бога выражали человеческую жестокость. Эта человеческая жестокость была отчуждена в сферу трансцендентную, применена к божеству. И даже люди, стоявшие на довольно высоком уровне сознания, вполне мирились с этой жестокостью. В жестокости, страшноности видели трансцендентность, в то время как это была именно имманентность. Даже на некоторых словах Евангелия лежит печать человеческой жестокости, напр<имер>, на окончании притч, на словах об аде. Многие споры патристического, и особенно схоластического, периода носят необыкновенно жестокий, запугивающий характер. Исключение нужно сделать только для некоторых греческих учителей Церкви, особенно для Оригена и св. Григория Нисского. Жесткость была и в посланиях Ап. Петра, ее не было только в посланиях Ап. Иоанна. В традиционном богословском понимании [человеческая] жизнь есть уголовный процесс Бога против преступного человека. Уголовное понимание искупления свойственно не только св. Ансельму Кентерберийскому и [официальной] католической доктрине, оно глубоко проникло в христианство. Есть коренная жесткость в мышлении Бл. Августина, Фомы Аквината, Кальвина и многих других. Христиане способны были даже серьезно спорить о том, не будут ли гореть в адском огне умершие без крещения дети, не пойдут ли в ад представители других христианских вероисповеданий или все нехристиане. Нам трудно даже понять состояние души, которая могла допустить мысль о вечном аде и мириться с ней, о системе наказаний, напоминающей жестокий уголовный кодекс, который имел все-таки преимущества, ибо не был распространен на вечность. В век большей человечности это уже стало невозможно. Вопрос идет не о смягчении наказаний, которое совершается в уголовном законодательстве, а о полном устранении уголовного, юридического элемента из религиозной веры и религиозного сознания. Потусторонняя жестокость вполне соответствовала посюсторонней жестокости. Императору Юстиниану мало было мук в земной жизни, не для него конечно, ему нужны были еще муки в жизни небесной [[40]: #_ednref40 Византийский император Юстиниан был одержим идеей создании мировой христианской империи в границах бывших римских владений. При его появлении были вновь завоеваны Балканы, Африка (Тунис), Италия, Армения. Подчинив себе церковных иерархов. Юстиниан добился обожествления императорской власти, занимался разработкой богословских вопросов, беспощадно боролся против малейших отступлений от церковных догматов (так, в 543 г. специальным эдиктом объявил ересь учение Оригена о всеобщем спасении). {Прим. ред}.]. Обращение людей к Богу означало не освобождение от жестокости мира и вызываемого ею ужаса, а перенесение на Бога жестокости мира. Самое учение о бессмертии получало уголовно-карательный характер. Этот уголовно-карательный характер есть и в теософическом учении о перевоплощении душ, но там, по крайней мере, нет вечного ада. Теологи много говорили о том, что Богу присуща всеблагость и любовь, но этого ни из чего не было видно. Бог изображался злым, беспощадным, и это отражало человеческую злость и беспощадность. Эта злость Бога, вызвавшая еще восстание Маркиона, связана с известным пониманием искупления, с учением о греховности человеческой природы, с учением об аде. Этим хотели держать человека, особенно человеческие массы, в покорности и послушании. Но есть двоякого рода антропоморфизм, есть антропоморфизм в вере в бесчеловечность Бога, что очень походит на людей, и есть антропоморфизм в вере в человечность Бога. Только второй антропоморфизм открывает высшее в человеке и есть божественный антропоморфизм, есть божественная человечность. Когда мы судим о Боге и судим Бога, то мы можем это делать лишь с точки зрения высшего, божественного в нас. И самое восстание против Бога может быть действием Бога в нас. Высшая человечность есть божественное в человеке, и человеческое в Боге это и есть тайна бого-человечности. Это есть глубинная тайна христианства, освобожденная от ложного антропоморфизма и социоморфических наслоений. Бесчеловечность человека,

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org которая играет огромную роль и влияет на самое религиозное сознание, есть нечеловеческое в человеке Божественное же в человеке человечно. Поэтому отношение божественного и человеческого есть тайна, рационально непостижимая. Судебное понимание христианства было антропоморфической и социоморфической рационализацией этой тайны. Но этим почва оказалась приспособленной к низинному человеческому уровню в понимании искупления, которое стоит в центре христианства.

Гораздо более отрешенной является религиозная мысль Индии, ей совершенно чуждо судебное понимание отношений между человеком и Богом. Но положительное иногда может быть связано и с отрицательным. Границей индусского сознания было непонимание принципа личности. Судебное понимание связывали с тем, что Бога и человека признавали личностями. С личностью связана ответственность, с личностью же связывались обида и гнев, приписываемые Божеству. Преобладало не духовное, а юридическое понимание личности. В сущности, самая идея спасения заключает в себе юридический элемент и носит экзотерический характер. В Евангелии употребляются символы биологические по преимуществу, но также и юридические. В этом ограниченность человеческого языка и языка самого Священного Писания. Но защитники судебного понимания христианства, особенно искупления, обычно ссылаются на Ап. Павла. Он ведь создал учение об искуплении, которого в такой форме в Евангелии нет, и он связал это с понятием выкупа, оправдания и пр. Самая терминология условна и говорит о границах не только языка, но и самого сознания, которое подымается до большей высоты у таких учителей Церкви, как, например, Ориген или св. Григорий Нисский. В апостольский период более высоким было сознание Ап. Иоанна, независимо от того, был ли он действительно автором того, что ему приписывают. Апокалипсис написан уже совсем в другом духе. Судебный элемент частью еврейского, частью юридически-римского происхождения. Индусское религиозно-философское сознание в этом выше. Судебное понимание христианства неизбежно приводит к утверждению трансцендентного эгоизма. Судебное понимание искупления не возвышается над этим эгоизмом. Искупление терминологически связано с выкупом, с покрытием долга, уплаты которого требует Творец. Но это есть грубая форма социоморфизма. Духовно спасение можно понимать только как достижение совершенства, как богоуподобление. Самая идея оправдания приводит к ложным результатам и может вести к вырождению христианства. Трудно даже понять, что Богу нужно было оправдание, которое является результатом уголовного процесса, нужно было получать выкуп. В действительности в более глубоком смысле Богу нужно реальное изменение, преобразование человека, творческий ответ на Божий зов. К чести русской религиозно-философской мысли нужно сказать, что она всегда резко восставала против судебного понимания христианства и искупления. Явление Христа понималось не как исправление греха, не как предложенный выкуп, а как продолжение миротворения, как явление Нового Адама. Отсюда вытекает другое понимание христианства. С этим связана самая идея Бого-человечества. Такое понимание мы видим у Несмелова, у Вл. Соловьева, до известной степени и у о. С. Булгакова. Но отсюда не были сделаны все выводы. В человеке есть божественный элемент. И самая благодать, если не понимать ее юридически и не связывать с авторитетом, есть обнаружение божественного элемента в человеке, есть пробуждение в нем божественного. Трансцендентальный человек действует в эмпирическом человеке, небесный, предвечный человек – в земном, временном человеке. Отношения с Богом представляются судебными лишь для замкнутого, эмпирического, земного человека. Подлинная, глубинная антропология есть раскрытие христологии человека. Об этом когда-то давно уже я писал в книге "Смысл творчества". Бог ждет от человека не рабьей покорности, не послушания, не страха перед судом, а свободных творческих актов. Но это было до времени сокрыто. Откровение об этом не может быть только божественным, оно может быть лишь бого-человеческим откровением, в котором человек творчески активен. Тогда будет преодолено ложное, унижающее сознание греха, не уничтожение его, а просветление. Грех не в непослушании приказу и закону Бога, а в рабстве, в утере свободы, в подчинении низшему миру, в разрыве бого-человеческой связи. Это есть страшное испытание человеческой свободы. Высшее достоинство человека не было еще по-настоящему сознано в историческом христианстве. Оно сознано в гуманизме, но в разрыве бого-человеческой связи, в отрицании того, что человек есть образ и подобие Божие, отображение высшего мира. Поэтому гуманизм в своей диалектике может привести к отрицанию человека, к потрясению его образа, ибо образ человеческий есть также образ Божий. В этом трагедия человека, которую он должен изживать в свободе. [Евхаристическая жертва должна быть совершенно освобождена от остатков судебного понимания. Это есть вольная жертва самого Бога, человека и всего мира для избавления от страданий и мук. В основе ее лежит любовь [[41]: #_ednref41 Вместо зачеркнутого: жалость. {- Прим. ред}.].]

Проблема предопределения была центральной для всей западной христианской мысли, и католической, и еще более протестантской. Вокруг предопределения велись западные христианские споры, то была тема о свободе и благодати. Бл. Августин имел подавляющее влияние на западную христианскую мысль, одинаково и католическую, и протестантскую. Тема о свободе и благодати превратилась у него в тему о предопределении. Идея эта получает свое крайнее заострение и возмущающее совесть выражение у Кальвина [[42]: #_ednref42 Ж. Кальвину принадлежит так называемое "учение об абсолютном предопределении", согласно которому Бог еще до сотворения мира предопределил одних людей к спасению, а других – к гибели, и человек не в силах изменить этого предопределения. {- Прим. ред}.]. Вопрос о предопределении никогда не играл такой роли для восточной христианской мысли, для православия, он почти не интересовал ни греческих учителей Церкви, ни русскую христианскую мысль. И это очень характерно. Идея предопределения неразрывно связана с судебным пониманием христианства и теряет всякий смысл при ином его понимании. Предопределение есть предопределение к спасению или гибели. Но спасение и гибель есть суд, в данном случае суд, предвечно совершенный Богом. Это есть несправедливое решение уголовного процесса до возникновения самого процесса и даже до совершения преступления. Но таким образом предопределяется не только гибель за преступление, но и самое преступление. Если это додумать до конца, то явление Христа-Искупителя будет не улучшением и спасением, а ухудшением и еще пущей гибелью. Христианство может оказаться ловушкой, ибо для принявших крещение и вошедших в круг христианства ответственность страшно увеличивается и с него спросится то, что не спрашивается у находящихся вне его круга. Некоторые слова Ап. Павла можно понять в смысле большей опасности для христиан, чем для нехристиан. Все оказалось последовательной системой запугивания. В учении о предопределении выразилась запуганность и приниженность человека. Можно удивляться, как могла человеческая совесть примириться с чудовищным учением Кальвина о предопределении. В более смягченной форме это существовало и у многих других. Кальвин имел заслугу довести идею до абсурда, он сделал *reductio ad absurdum* [[43]: #_ednref42 {*Reductio ad absurdum* (лат.) – } сведение к нелепости. {- Прим. ред}.].

Но нужно сказать, что предопределение подстерегает всякое учение, которое утверждает, что Бог наделил человека свободой, зная заранее, что эта свобода может его привести к гибели. Допущение свободы воли большей, чем допускал Кальвин или даже Бл. Августин, нисколько не облегчает положения. Свобода воли, порождающая грех, оказывается ловушкой для суда и наказания, это доктрина по преимуществу уголовно-педагогическая. Результаты актов свободной воли, которая происходит не от самого человека, а в конце концов от Бога, предвидены Богом в вечности и, значит, им предопределены. Предопределение есть последний вывод из традиционно-ортодоксальной теологической системы. Только допущение несотворенной свободы избегает вывода о предопределении. Можно удивляться, что человеческая совесть могла мириться с учением о предопределении. Между тем как совесть очень замечательных, глубоко верующих людей с этим мирилась. И люди извлекали из этого учения даже возможность повышенной активности. В этой активности они пытались уловить знаки своей избранности (ортодоксальные кальвинисты). Но совершенно несомненно связь учения о предопределении с судебным пониманием христианства. При радикальном отвержении судебного понимания для предопределения не остается никакого места, оно просто ничего не значит. Предопределение есть чудовищно несправедливый, произвольный, деспотический суд, но все же суд. Но спасение можно понимать как достижение богоподобного совершенства, как движение вверх, к полноте. Так как никакого судебного процесса нет, а есть лишь борьба за полноту и богоуподобление, то не может быть и ухудшений или улучшений в смысле исхода процесса, приговора, не может быть никаких ловушек, через которые очень увеличивается тягота человека. В человеке просто раскрывается божественное начало, укрепляется бого-человеческая связь. Человек проходит через испытания. Свобода человека означает не ответственность перед судом, а творческую силу человека, через которую он отвечает на Божий призыв. При таком сознании побеждается древняя запуганность человека, на которой хотели основать религиозную жизнь. Почитание Бога в Духе и Истине есть уже преодоление запуганности. Подлинные мистики возвышались до этого. Идея предопределения есть пережиток суеверной религии, трансформация древней идеи рока. Современные протестанты, даже бартианского толка, не разделяют старого учения о предопределении, и это несомненный прогресс. Но нужно идти дальше и отвергнуть окончательно судебное понимание христианства. Русская религиозно-философская мысль двигалась в этом направлении. Крест, распятие, жертва совсем не означают

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org судебного понимания [христианства], они могут быть поняты духовно, как очищающий путь вверх, как принятие страданий мира для победы над этими страданиями, как коммунистическая, соборная связь со всякой страдающей тварью.

Богосознание было раздавлено между двумя противоположными уклонами и разворачивающейся в этих уклонах экзистенциальной диалектикой – Богом без человека и человеком без Бога. Это одинаково было невмещением Истины о Богочеловечестве и богочеловечности. Идея Бога искажена, потому что она утверждалась без человека и против человека, вопреки Халкидонскому догмату [[44]: #_ednref44 {Халкидонский догмат – } принят в 451 г. на IV Вселенском Соборе и определяет отношения между двумя естествами Иисуса Христа. Догмат провозгласил, что Христос – "совершенство в Божестве и совершенство в человечестве, истинно Бог и истинно человек", "в двух природах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемый". Эти два естества гармонично сочетаются в одной ипостаси, в одной сущности вследствие Боговоплощения. Входит в Символ Веры. {- Прим. ред}.], который остался мертвым, как, впрочем, все отвлеченные догматы, рационализировавшие тайну. Новое христианское сознание, а возникновение его необходимо, если христианство не обречено на смерть, по-иному поймет отношение между божественным и человеческим. Трансцендентность Бога совсем иное получает значение. Традиционное теологическое понимание трансцендентности Бога означает объективацию и потому было источником рабства. Но трансцендентность может иметь совсем иной экзистенциальный смысл, может означать трансцендирование границ человеческого. При этом экзистенциальная диалектика заключается в том, что трансцендирование к божественному и означает достижение высшей человечности. Богоуподобление означает не умаление и угашение человеческого, а достижение максимальной человечности. Это не нашло себе выражения в традиционных руководствах к духовной жизни. Предполагалось опустошить себя от всего человеческого, не дурного только, но человеческого вообще, чтобы вошло в человека божественное. Это значит, что был монофизитский уклон, в котором не хотели сознаться. И это соответствовало приниженному состоянию человека. Это отражало приниженное состояние существа, находящегося под судом и ожидающего сурового приговора. При таком сознании трудно было оправдать творчество человека, и это творческое призвание человека никогда не было оправдано традиционным христианским сознанием. Творчество человека оправдывалось в истории христианской Европы вне христианского сознания и в конце концов против него. С этим связана внутренняя трагедия гуманизма. Вопрос стоит глубже, чем обыкновенно его ставят, вопрос не в оправдании человеческого творчества в культуре, в науках и искусствах, в социальной жизни, как то было с эпохи Ренессанса. Католики после периода сопротивления всякому творческому готовы были признать культурное творчество человека, они даже любили называть себя наследниками античного гуманизма. Но это ничего не меняло в религиозном сознании, не освобождало человека от религиозной приниженности и страха. Вопрос идет о религиозном смысле творчества, о творчестве человека, которого ждет Бог как обогашения самой божественной жизни. Это то, что можно назвать гностической идеей творчества и что есть главная тема моей жизни и моей мысли начиная с книги "Смысл творчества". Это есть идея эзотерическая в том смысле, что она есть не откровение Бога, а сокровение Бога, есть то, что Бог не открывает прямо человеку, ждет, что он сам совершит это откровение. В христианском сознании это означает новое откровение о человеке и космосе, о тайне Божьего творения. Это означает разрыв со всяким судебным пониманием христианства и религии вообще. Это означает также преодоление понимания христианства как религии личного спасения, что и было судебным пониманием христианства. Но в действительности Евангелие было благой вестью о наступлении Царства Божьего, что и есть почти единственное его содержание. Царство Божье не есть личное спасение, Царство Божье есть также социальное и космическое преображение. Любят говорить, что для личного спасения для вечной жизни совсем не нужно творчество человека. И это верно. Но оно нужно для Царства Божьего, для полноты жизни в Царстве Божьем. И все великое в человеческом творчестве войдет в Царство Божье. Исключительный упор на личном спасении был источником реакционных направлений в христианстве и оправданием существующего зла. Этим страшно злоупотребили. И христианство стало бескрылым. Пророческая [[45]: #_ednref44 {Пророческая} (от греч. "профитис" – пророк, предсказатель) пророческая. {- Прим. ред}.] и мессианская сторона христианства была задавлена и взята под подозрение. Христианство есть религия социального и космического преображения и воскресения. Об этом почти забыто в христианстве официальном. Христианство, обращенное исключительно к прошлому и живущее его потухающим светом, кончается. Чтобы продолжать жить творческой жизнью, оно должно быть обращено к будущему, к свету, исходящему из грядущего. Это будет означать разрыв с судебным пониманием религиозной жизни, с его страхами и

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org кошмарами. Остается еще один вопрос, вопрос о Страшном суде. Может ли христианство отказаться от ожидания Страшного суда? Думаю, что дело тут не в отказе от того, что есть вечного в идее Страшного суда. Сама терминология носит судебный характер. Страшный суд есть как бы конец уголовного процесса и ожидание окончательного приговора. Это терминология экзотерическая, не идущая в сокровенную глубину. На большей глубине это означает ожидание для торжества Божьей правды и окончательной победы над всяческой неправдой. Каждый человек знает в себе суд совести. Но слово "суд" не носит тут характера уголовного права. Это есть все тот же вопрос об ограниченности и условности человеческого языка, о проникнутости его социоморфизмом. Но над этой ограниченностью человек должен духовно возвышаться, и мистики это делали. Страшный суд, который есть и в индивидуальной жизни людей, и в жизни мировой, есть как бы имманентное обличение неправды, но это имманентное обличение совершается через трансцендентную правду, превышающую все только человеческое. Бог не будет судить мир и человечество, но ослепительный божественный свет пронизает мир и человека. Это будет не только свет, но и опаляющий и очищающий огонь. В очищающем огне должно сгореть зло, а не живые существа. И это приведет к преображению, к новому небу и новой земле. Человек идет к этому через страдание и тьму. Доля истины в кошмарной и экзотерической идее предопределения заключается лишь в том, что человек должен изживать свою судьбу, которая есть лишь путь.

Глава VIII. ПАРАДОКС ЗЛА. ЭТИКА АДА И АНТИ-АДА. ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЕ И ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Очень характерно, что о вечных адских муках сейчас предпочитают поменьше говорить самые ортодоксальные священники. Католическая Церковь, которая очень любила запугивать адом, чтобы держать души в повиновении, рекомендует не говорить слишком много об аде. Если раньше запугивание адом оставляло людей в Церкви, то теперь оно мешает войти в Церковь. Отношением к идее вечного ада может измеряться высота нравственного сознания. Это даже одно из главных препятствий для обращения в христианство дехристианизированного мира. Предпочитают не проникаться религиозными верованиями, которые грозят пожизненными каторжными работами. Совершенно достаточно и земного ада, чтобы его еще проецировать на небо. Большая часть современных христиан, которым чуждо средневековое сознание, предпочитает об этом не думать. А следовало бы подумать. Идея вечных адских мук есть одно из самых страшных порождений запуганного и большого человеческого воображения, в ней чувствуются переживания древних садических и мазохических инстинктов, которые играли немалую роль в религиозной жизни. Религия духовная должна совершенно от этого очиститься. Может быть, возмутительнее всего, что идея ада связывалась с идеей справедливости, которая выводилась из инстинкта мести. Мы это видим у Бл. Августина, у св. Григория Великого, у св. Фомы Аквината, у Кальвина; хотя у последнего справедливость играла наименьшую роль. Все это было предельным выражением судебного понимания христианства. При этом справедливость Верховного Судьи, выносящего приговоры, стоит много ниже обыкновенной земной справедливости земного суда. Адский приговор выносится всемогущим и всеблагим Богом, который сам все создал, в том числе и человеческую свободу, все предвидел и, значит, предопределил. Приговор на вечность выносится за деяния слабого, конечного существа в очень короткий промежуток времени, существа, находящегося целиком во власти Бога. Тут нет ничего, напоминающего даже очень ограниченную человеческую справедливость, не говоря уже о справедливости Бога. Бл. Августин даже думал, что все люди без исключения по справедливости заслуживают вечных адских мук, но некоторых людей Высший Судья исключает из этой справедливой судьбы и сообщает им спасительную благодать, предопределяет их к спасению. Трудно было выдумать что-нибудь более безобразное. Упорствующие защитники ада обыкновенно говорят, что люди сами себя определяют в ад в силу своей свободы и что Бог не может насильственно вводить в рай, ибо и Бог может с грустью сказать про себя, что насильственно мил не будешь. Хотя тут и нет юстиции, но все же это есть перенесение на божественную жизнь отношений, существующих в земной жизни, есть рационализация совершенно иррационального, и эта рационализация непереносима не для разума, который многое может перенести, а для морального чувства, которое есть действие подлинно божественного начала в человеке. Защита ада при помощи идеи свободной воли есть перенесение темы в задний план, но совсем темы не решает, ибо самая идея свободной воли оказывается идеей уголовного права и совершенно неприменима к божественной тайне, к которой мы прикасаемся. Очень важно понять, что идея ада лишает всякого смысла духовную и нравственную жизнь человека, так как ставит ее под знак террора. Вся жизнь протекает в состоянии террора. Запуганный человек на

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org все согласен, чтобы избежать адских мук. Это лишает духовную жизнь всякого достоинства. Совершенно ясно, что идея ада, для которой есть психологические основания, имела прежде всего педагогически-социологический и политический смысл, как и жестокое уголовное законодательство. Большую честь делает о. С. Булгакову то, что в третьем томе своей системы догматического богословия он решительно восстал против идеи вечного ада. В этом он выражает традицию русской религиозно-философской мысли, русскую идею [[46]: #_ednref46 Со многими другими идеями о. С. Булгакова я решительно расхожусь.]. Вечный ад означает для него неудачу Бога, поражение Бога темными силами. Я давно уже выразил ту мысль, что "вечность" мук означает не бесконечную длительность во времени, а лишь интенсивность мучительного переживания известного мгновения во времени. Для о. С. Булгакова зло не имеет глубины и как бы само себя исчерпывает и истребляет. И для него идея вечности ада неприемлема для совести. Я скажу, что она неприемлема не для эмпирического человека, а для человека трансцендентального. Скажу еще, что мы хорошо знаем переживания ада, но религиозная вера и заключается в том, что этот ад не будет вечным. Вера в ад есть неверие, есть большая вера в дьявола, чем в Бога. Ад есть идея экзотерическая. Защитники ада обыкновенно ссылаются на евангельские тексты, и это считается самым сильным аргументом. Это есть вопрос о языке Евангелия и о непогрешимости авторитета текстов Священного Писания. Язык этот относительный, приспособленный к той среде, в которой жил и проповедовал Иисус, к тем традиционным религиозным понятиям, которых придерживалась эта среда. Притчи, которые в данном вопросе наиболее важны, целиком выражены в языке и понятиях еврейской среды того времени. Притчи предполагают даже существование социального строя, которого больше не существует. И в Евангелии божественный свет преломляется в ограниченной человеческой среде и затемняется. В Евангелии есть абсолютный и вечный свет, но есть и много мелкого, неприемлемого, требующего просветления. Не буду говорить о том, что эон эонов означает вовсе не вечность, а лишь более или менее длительное время.

Самое важное, что человеческая среда того времени верила в адские муки, и к ней нужно было обращаться на понятном ей языке. Человеческая природа во Христе заключала в себе все ограничения этой природы, кроме греховности. Буквальное принятие евангельского текста приводит не только к противоречиям, которые раскрывает библейская критика, но и не может быть согласовано с более высоким нравственным сознанием, которое раскрывается под влиянием надземного действия самого христианства. Поэтому должно быть духовное, эзотерическое чтение Евангелия. Существует вечное духовное Евангелие, и по отношению к нему историческое Евангелие не имеет абсолютного значения. В истории христианства произошла объективация Евангелия, приспособление его к социальной организации Церкви. Но за этим остается большая глубина, которая находится вне противоположения на субъект и объект, вне социологически полезного. На этой глубине вопрос об аде ставится совсем иначе, вне запугиваний, получающих педагогическое оправдание. Вопрос идет о том, является ли христианство религией страха, основана ли религия вообще на страхе, может ли быть окончательное преодоление религиозного страха? Необходимо делать различие между психологией и онтологией ада. Психология ада допустима и даже необходима. Человек знает опыт ада, он переживает адские мучения. Но онтология ада, которую хотели построить, невозможна и недопустима. Это даже одно из самых отвратительных, уродливых человеческих построений. Человек не только слишком часто создает ад в земной жизни, но создает его на собственную голову и в вечной, потусторонней жизни. Он заражает и затемняет свет откровения собственной тьмой. В участке ада нет ни единого луча божественного света, хотя Бог должен быть всяческая во всем. Один любвеобильный и добрый католик говорил мне, что Бог создал ад как особую сферу, как тюрьму, приготовленную для осужденных, но мы не знаем, будет ли там многочисленное население, может быть, и никого не будет. Намерения этого католика были самые человеколюбивые, но самая идея его ужасна и способна вызвать самые крайние формы безбожия. В план Божьего миротворения входило создание тюрьмы для осужденных навеки. При этом Бог не мог не предвидеть, какое количество осужденных попадет в его тюрьму. Эта тюрьма приобретает онтологическое значение. И тюрьма в конце концов принадлежит к Царству Божьему, как в конце концов к Царству Божьему принадлежит и тюрьма царства Кесаря. Тюрьма есть выражение высшей справедливости. Но если отказаться от слишком земного и Кесарева понимания справедливости, то нужно признать, что идея ада разделяет мир и человечество на две противоположные части. Навеки остается Царство Божье, царство добра, и царство дьявола, царство ада. Адское царство сосуществует с Царством Божьим. И это, очевидно, входило в план миротворения. Бог не может победить адской тьмы и в человеческом плане строительства есть предвидение того,

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org что будет Тем более должно быть предвидение в божественном плане Но с той разницей, что человеческое предвидение не есть предопределение вследствие ограниченности человеческих сил. В божественном же предвидении всегда есть и предопределение. Для Бога не существует времени. То, что человек мыслит как возможное грядущее, для Бога уже предвечно осуществлено, т. е. уже осуществлены адские муки как входящие в план миротворения. В учении об аде есть переживания манихейских [[47]: #_ednref47 {манихейство – } религиозно-философское учение, возникшее в III в. на Ближнем Востоке и в Персии и распространившееся от западных и южных римских границ до Китая. Считалось то христианской ересью, то самостоятельной религией. Его основатель, перс Сураик, принявший имя Мани, считал своими предтечами Зороастра. Будду и Христа. Некоторое время взгляды манихеев разделял Августин Блаженный, который впоследствии стал одним из непримиримых их врагов. Согласно учению Мани именно он является носителем целостной, абсолютной, ничем не затененной и совершенной Истины, в отличие от ранее являвшихся пророков, которые открывали людям лишь часть Истины. {Прим. ред}.] элементов, и даже с ухудшением по сравнению с манихейством. Добрый Бог не побеждает окончательно злого бога. Нет коммюнитарной, соборной судьбы человечества, в нее вносится вечное разделение. Или я попаду в ад, а мои хорошие друзья будут в раю, или они попадут в ад, а я буду в раю. Но и первое, и второе одинаково неприемлемо для совести. Спасаться нужно вместе. Величайшую честь делает таким греческим учителям Церкви, как Ориген и св. Григорий, что они отрицали вечный ад и признавали даже спасение дьявола. Но мнения Оригена были осуждены организованной ортодоксией, он не был канонизирован, хотя по жизни своей он был святой и мученик. Св. Григорий Нисский, для которого спасение могло быть только совместным, коммюнитарным, замалчивается. Бл. Августин, который был одним из создателей ада, прославлен всей христианской Европой, католической и протестантской. Все мышление об аде оставалось в пределах человеческих рациональных понятий, как и всякая онтология. Это была рационализированная человеческая жестокость. В противоположение этому можно было бы сказать, употребляя язык Канта, что несуществование ада есть нравственный постулат.

Идея ада неразрывно связана с парадоксом зла. Сколько ни пытались рационализировать психологическую и моральную тему зла, справиться с ней не могли. Зло оказывается скандалом не для человека только, но и для Бога, ибо почти неотвратимо Бога делают ответственным за зло. Дьявол, фигура очень неясная, делается орудием в руках Бога, через него осуществляются цели Промысла. Так выходит по книге Иова. Это нашло себе выражение в прологе "Фауста". Дьяволу не приписывается никакой самостоятельной силы, он, в сущности, ничего создать не может. Зло негативно, и оно имеет призрачную силу только потому, что крадет у добра. И тем не менее дьяволу удалось стать князем этого мира, его властелином. Все в этом падшем мире гораздо более от дьявола, чем от Бога. Но вот что еще важнее и страшнее. Дьяволу, оказывается, удается создать свое вечное царство тьмы и муки – ад. Ад есть несомненная удача дьявола и обнаружение его могущества. Но это остается парадоксальным, потому что ад со своими вечными муками хотя и признает отделением Царства Божьего, в котором торжествует карательная справедливость. Этим признается, что Бог предвечно захотел ада, как захотел зла, ведущего в ад, ибо зло вытекает из свободы, сообщенной твари Богом. Свобода оказывается для человека фатумом. Из этого никакого рационального, снимающего противоречие выхода нет. Теологическая мысль запутывается в противоречиях, потому что применяет к божественной мысли понятия, взятые из жизни этого мира и годные лишь для него. Ад принадлежит посястороннему, а не потустороннему миру, как и зло принадлежит посястороннему миру. Зло по существу своему носит парадоксальный характер. И парадоксальность эта выражается в том, что зло может оказаться путем к добру, а борьба со злом может оказаться злом. Экзистенциальное, нерационализированное понимание зла есть прежде всего понимание его как испытания свободы. Это совсем не связано с какой-либо онтологией, выраженной в понятиях, это есть описание духовного опыта. Могут сказать, что это есть оправдание зла. В действительности гораздо большее оправдание зла есть утверждение, что Бог пользуется злом для целей добра и для торжества своей справедливости. Испытание зла есть испытание страдания, муки. Но свобода предполагает опыт зла. Принудительное, насильственное добро было бы самым большим злом. Это лучше всего понял Достоевский в описанных им утопиях рая, в диалектике Великого Инквизитора. Против чего нужно более всего протестовать, так это против резкого деления мира на две части: на мир света и добра и мир тьмы и зла. Это и есть уготовление ада, и этим определяется этика ада. Этика ада руководит и теми, которые не признают никаких религиозных верований. Она часто свойственна революционерам, напр<имер>, марксистам.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org

Моральный парадокс зла заключается в том, что оно вызывает у борющихся со злом представителей добра злое, беспощадное, ненавистническое отношение к злым или почитаемым за злых, например, к идейным врагам. Таким образом борьба со злом превращается в зло. Во имя добродетели и справедливости начинают истязать человека. Во имя человечности начинают проявлять бесчеловечность. Врагов свободы, действительных и воображаемых, лишают свободы и насилуют. К нетерпимым начинают относиться с нетерпимостью. Расстреливавших начинают расстреливать. Это есть безвыходный моральный парадокс, который есть выражение парадокса зла. Со злом нужно бороться. Зло должно сгореть. Но сгореть должно зло, а не злые. Те, которые борются против зла, в сущности не очень хотят, чтобы злые освободились от зла, они слишком часто хотят, чтобы вместе со злом погибли и злые. Это и есть этика ада, уготовление вечного ада для злых. Данте поместил в ад врагов, и потому Н. Федоров назвал его мстительным писателем. Но страшный адский мир Данте не может быть уже восстановлен. Возможна этика анти-ада, которая хочет никого не считает возможным толкать в ад, которая хочет спасения всех, просветления и преобразования не только злых, не только Каина и Иуды, но и самого дьявола, т. е. хочет братского, коммюнитарного спасения, признает ответственность всех за всех. Из навоза и грязи могут расцвести цветы, но это потому, что в эту почву брошено семя вечной жизни. Человек и на вершине прогресса может испытать по-новому погружение в материю, но погружение это не может быть окончательным в человеческой судьбе. Идея ада есть идея ложного религиозного индивидуализма и трансцендентного эгоизма. Эта сатаническая идея основана на злом перерождении идеи справедливости. Так обнаруживается происхождение идеи справедливости из чувства мести, которое утверждали многие социологи. Месть играла огромную роль в религиозных верованиях и моральных идеях. От идеи мстительного Бога не освободились до сих пор. Даже язык Евангелия не вполне от этого свободен. Метафизически нужно сказать, что ад существует лишь во времени и означает невозможность выйти из времени. Он не может быть перенесен на вечность, существует только божественная вечность. Зло есть лишь испытание, но страшное испытание. Жизнь человека, жизнь мира должны быть поняты не как судебный процесс, а как трагедия. Но для настоящей трагедии характерно соединение рока и свободы. В судебном понимании христианства и в судебном понимании зла отражается древнее рабство человека. Утверждается свобода воли для того, чтобы приговор казался справедливым. В трагическом понимании христианства рабство совершенно преодолевается, есть свобода, которая и порождает трагические конфликты. Идея вечного ада в сущности совсем не трагическая идея, это есть идея справедливого судебного приговора, хотя бы он понимался не внешне, а более внутренне. При этом судебный приговор воспринимается оптимистически. Народы, особенно народы Запада, очень любят смертную казнь, испытывают удовлетворение от ее созерцания. Это есть отвратительное явление, но оно говорит о том, что ад воспринимается совсем не трагически, а с удовлетворением.

Сатанической идее вечных адских мук, идее экзотерической, созданной в интересах организации религиозного общества, представляющей грубую объективацию экзистенциального общества, противопоставляют идею переселения душ. Она морально лучше идеи вечного ада. Но она совсем не свободна от судебного понимания человеческой жизни. Последующее перевоплощение есть необходимый результат добродетелей и грехов предшествующего перевоплощения. Нравственный закон объективируется в законе космическом и не видно выхода из времени в вечность, перевоплощение продолжает стоять над властью космического времени. Карма есть закон и не знает благодати, благодатного перерождения в одно мгновение экзистенциального времени, как у благоразумного разбойника. Древняя индусская мудрость рассматривала перевоплощение как несчастье, которого нужно избежать и достигнуть слияния с Брахманом. Таково же и отношение буддизма. Современные теософы, которые были западными людьми, придали идее перевоплощения оптимистический характер. Перевоплощение в одном плане, т. е. в этой земной жизни и ее истории, сталкивается с идеей личности, в которую входит и тело человека, и его неповторимое, единственное лицо. Другое дело – многопланное перевоплощение, перевоплощение в разных духовных мирах. Думаю, что это необходимо принять, так как совершенно неприемлема идея, что вечная судьба человека окончательно определяется краткой жизнью от рождения до смерти в этом земном плане и человек как бы попадает в поставленную ему ловушку. Воспоминание о предыдущих перевоплощениях существует как экзистенциальный опыт, но оно смутно и затемнено смешением разных планов, которые не могут быть совершенно разделены или внедрены один в другой. Я могу чувствовать особенную связь с какой-нибудь из эпох прошлого и с какими-нибудь людьми прошлого, но этого не нужно понимать грубо эмпирически. В известном смысле мое прошлое есть прошлое мировое и в каком-то отрезке времени я был более, чем в других. Это очень таинственная сторона жизни.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org
Но популярная идея перевоплощения, имеющая корни в древних верованиях человечества, есть одна из форм объективации и рационализации эсхатологической идеи. Необходимо очищение христианского сознания от давящего утилитаризма, который проникает даже в толкование догматов, хотя догматы по своей основе являются лишь мистическими фактами. Споры Фенелона и Боссюета о бескорыстной любви к Богу были одной из форм борьбы за преодоление религиозного утилитаризма. Боссюет был крайним представителем этого утилитаризма, как и большая часть теологов. Янсенизм был другой формой судебного понимания. Идея вечных адских мук есть предельное выражение судебной и утилитарной религиозности. Настоящие мистики возвышались над этой экзотерической идеей, вызванной социологически-организационными интересами. Духовное излечение от идеи [ада] – один из важных моментов нового, очищенного христианского сознания, христианства Духа. Это будет заменой старой идеи возмездия, распределяющего награды и наказания, идеи ада идеей просветления, преобразования, достижения полноты и богоподобия, что предполагает путь страдания. Это означает положительное, творческое понимание духовной жизни.

Глава IX. ОТКРОВЕНИЕ ДУХА И ЕГО ЭПОХИ. ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ЧЕЛОВЕК И НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК

Таинственна жизнь Духа. В своей первоначальности жизнь Духа находится вне объективации, вне противоположения субъекта и объекта, в измерении глубины. Лишь условно можно говорить об объективации Духа в истории и культуре. Это и есть объективация, а не воплощение, не раскрытие Духа без умаления и ущерба. Происходит именно умаление и ущербление Духа, в котором часто его нельзя уже узнать. Нельзя сравнивать и сопоставлять реальность Духа с реальностями "объективного" мира природы и истории. Реальность Духа и духовности не может быть поставлена в одну линию с природными реальностями в их иерархической ступенности. Схоластическое, главным образом томистское, различие между естественным и сверхъестественным целиком пребывает в границах натуралистической метафизики. На этом пути сверхъестественное оказывается высочайшей иерархической ступенью того же рода реальностей, в котором находится и естественное. Глубже различие между Духом и природой, ибо таким образом устанавливаются реальности совершенно иного порядка, а не ступени реальностей в одном и том же смысле. Идея "сверхъестественного" есть объективация Духа, введение его в иерархические ступени мира. Необходимо окончательно признать, что в человеке есть божественный элемент, и это вполне согласуется и с библейским преданием о сотворении человека. Творец вдыхает духовное начало в сотворение человека, и это духовное начало не есть реальность, подобная реальностям природного мира. Отец С. Булгаков, который очень хочет оставаться ортодоксальным, говорит, что человек есть дух, хотя не только дух, и значит – личность в человеке божественного происхождения. То же думал и Вл. Соловьев. Трансцендентальный человек творится в вечности, или, лучше сказать, он извечно пребывает в Боге. Это небесный человек, но не райский человек, в котором еще не пробудилось сознание. Человек есть идея, задание Бога. В Царстве Божьем человек будет иной, чем в сказании о райском Адаме. Божественный элемент в человеке не есть специальный акт сообщенной ему благодати, не есть и природный элемент, а есть духовный элемент в нем, реальность особого рода. Есть различие между Духом и Св. Духом, но это одна и та же реальность разных ступеней. Нередко то, что говорят о Духе Св<ятом>, означает даже большую степень объективации, чем то, что говорят просто о Духе, хотя должно было бы быть обратное. Благодать, которая есть изливание Духа Св<ятого>, была максимально объективирована и часто означала способ господства, особенно в католичестве. Благодать, без которой не признавалась возможность духовной жизни, находилась в руках организованной иерархии. Относительно Духа Св<ятого> в церковном сознании существует поражающее противоречие. О Духе Св<ятом> нет развитой доктрины в Церкви, у учителей Церкви можно очень мало найти по этому поводу. И вместе с тем признается, что Дух Св<ятой> есть источник откровения, через него все открывается. Этим наполнено Евангелие. Люди очень ортодоксальные боятся, когда слишком много думают и говорят о Духе Св<ятом> и, особенно, если ждут нового излияния Духа Св<ятого>, новой эпохи Духа. Боязнь понятна, потому что это означает духовное освобождение, т. е. ослабление иерархического авторитета. В Св. Духе, в эпоху Духа по-иному должны раскрыться Отец и Сын, так как это будет означать откровение Троичности, которого по-настоящему еще не было. Свет будет брошен назад. Человек, по божественному замыслу, по божественной идее, есть духовное существо. В нем должна раскрыться духовность, которая могла до этого быть в непробужденном, лишь потенциальном состоянии. Реализация личности есть реализация духовного существа в человеке. Эта

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org реализация означает богочеловеческий процесс в человеке. Но пробуждение духовного существа происходит таинственными путями, оно не подчинено субъективированному, внешнему иерархическому началу. Пусть пробуждение духовности происходит в Церкви, но Церкви, понятой духовно-мистически. И это ничего общего не имеет с индивидуализмом, наоборот, эпоха Духа будет коммунотарной эпохой, эпохой социального и космического преображения, реальной, а не символической лишь соборности. Эта эпоха не будет знать господина и раба и их унижительных отношений, она будет знать лишь свободного и свободные отношения свободных. Человек не есть только существо, раскрывающееся в феноменальном мире. За эмпирическим, выявленным человеком стоит трансцендентальный человек. Эту свою трансцендентальность, эту свою духовность человек склонен отчуждать вовне, выбрасывать в объектный мир и даже называть эту объектность духовной (объективный дух). В человеке есть божественный элемент, и он задавлен не только низшей природой человека, к которой он попал в рабство, он задавлен и религиозным сознанием, отражавшим рабство человека, религиозной санкцией этого рабства. Это видно уже из того исключительного значения, которое авторитарное христианское сознание придавало послушанию власти. По традиционному учению о Промысле, Бог присутствует во власти, не царской только, но и вообще государственной. И самая церковная власть, вопреки евангельскому тексту, строилась по образу государственной. Это все тот же социоморфизм, который мы всюду находим. Предполагают, что Бог управляет миром и обществом, как управляет Кесарь. Излюбленные цитаты из Св. Писания, особенно Ап. Павла, обосновывают такое отношение к власти мира сего, хотя эти цитаты имеют явно исторический и социологический, а не религиозный характер. Можно было бы сказать, что Дух Св<ятой> никогда не присутствует во власти, Он присутствует в свободе, присутствует в духовно замечательных, гениальных людях, во власти же присутствует объективированный, социоморфически понятый Бог, Бог силы, а не правды. Власть несет земную функцию, но она не имеет никакого религиозного значения, она не принадлежит Царству Духа.

Дух раскрывается по ступеням, по этапам, он не сразу обнаруживается и вмещается человеком в полноте, он лишь частично дается и затемняется процессом объективации. В сущности, никакого другого откровения, кроме откровения духовного, быть не может и никогда не было. Когда противопоставляют откровение историческое откровению духовному, то не додумывают до конца, что это значит. То, что называют историческим откровением и чем так дорожат, есть символизация откровения духовного в знаках этого феноменального мира, иначе оно лишено всякого религиозного смысла. Наивный реализм в понимании откровения как чего-то идущего извне хорош лишь для тех, которые об этом не хотят или не могут думать, и, может быть, им так и надо. Но мы сейчас заняты философией откровения. Вера, претендующая на безусловное значение, не может зависеть от того или иного толкования фактов объективированного мира. Откровение есть всегда прорыв через этот мир, а недетерминированный исторический процесс в нем. Этот прорыв и есть то, что называют воплощением, в котором есть явление потустороннего света, но окутанное исторической субъективацией, есть огонь, который охлаждается в этой объективации, есть метаисторическое, явленное в историческом, но не зависящее в своей Истине от исторического. События происходят в духовном мире, но они отображаются в природно-историческом мире. Духовное понимание откровения не должно означать иконоборческой тенденции. Символическое воплощение имеет огромное значение в религиозной жизни, но эти воплощения могут превратиться в угашение Духа, в омертвление и окостенение Духа, если их понимать в дурном смысле реалистически. Иконописная теология о. С. Булгакова хочет видеть в Божьей Матери человеческий ипостасный образ Св. Духа. Это спорно, как и вся его софиология, но в сущности не противоречит духовному пониманию откровения. Совершенно неверно и поверхностно делать противоположение между Духом и космосом, между духовным и космическим откровением. В Духе заключен весь космос, все творение, и только в нем есть космос, его нет в природном и феноменальном мире, в котором происходят процессы разложения космоса. Духовное откровение должно быть также откровением космическим, откровением тайны творения, которая еще не раскрылась в историческом христианстве. Бог и божественное открываются в Духе и Истине. Дух и есть Истина в человеке, Смысл и Свет. Но Дух в человеке может ущемляться и умаляться в охлаждающем и умаляющем процессе объективации. Существуют ступени веры, веры в Истину, веры в Дух, веры в Бога, веры в Богочеловечество, веры в Церковь, понятую как духовный организм, а не только <как> социальный институт. Эпоху Духа, или третье откровение, нельзя понимать исключительно хронологически. Всегда были люди Духа, всегда были подготовители эпохи Духа, всегда были люди профетического Духа. Всегда были в истории христианства люди, у которых был неохлажденный огонь. Всегда были мудрецы, которые излучали свет, они были в мире

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org дохристианском. Всегда существовали мистики универсального значения. Но господствовало иное сознание, сознание, связанное с авторитарной социальной организацией, построенной по образу царства Кесаря, вопреки евангельским словам. Это не значит, что вслед за древними гностиками нужно признавать существование разных рас, расы пневматиков и расы психиков, и обреченность каждой расы оставаться в своих пределах. Это противоречило бы универсальной Истине и свободе человека. Но самое важное – понять, что в процессе объективации, которой подвергается историческая и социальная жизнь человека, Дух символизуется, а не реализуется. Источник символизации в том, что даются лишь прообразы грядущей реализации, знаки иного мира. Но символизация заковывает, когда ее считают уже реализацией. В глубоком смысле слова и культ, и культура символичны. Но в них дан путь к реализации, если этот символизм не рассматривается статически, как окончательная завершенность. Подлинная эпоха Духа будет уже не символической, а реалистической. И к ней всегда прорывались люди Духа.

Очень важно понять различие между символизацией и объективацией. Символизация всегда дает знаки иного, она не остается в замкнутости этого мира. Но символизация не есть настоящая реализация, и огромное значение имеет понять, что она не есть реализация, что в ней есть ответы иного мира, есть прообразы преобразования этого мира. Ничего этого нет в объективации, в ней нет знаков иного. Она вовлекает в тяжесть и необходимость этого, феноменального мира, который сам есть продукт объективации. Объективация есть приспособление к состоянию этого мира, есть уступка свободы духа необходимости мира, есть отчуждение и охлаждение. Это происходит с религиозной жизнью вообще и с христианством. Символика духовной жизни есть еще самое лучшее, хотя и не есть достижение подлинного реализма. Я давно уже писал, что падшесть человека выражается в выпадении Солнца из него вовне, он остается во тьме и получает свет от внешнего для него Солнца. Человек должен был бы быть Солнцем Мира, излучающим свет, но он распространяет свою тьму на всю космическую жизнь, которая перестала ему подчиняться. Адам давал имена вещам, такова была его сила. Ныне получает он свет и тепло от внешнего Солнца, но все еще бьется во тьме и холоде. Это и обозначает объективацию духовной жизни человека. Это распространяется и на самое понятие Бога как стоящей над человеком силы и власти. Подлинная духовность есть процесс, обратный отчуждению и объективации. Новый духовный человек может быть только солнечным человеком, излучающим изнутри свет на мир. Дух в религиозном смысле есть менее всего отрицание мира, космоса, как склонен был думать отвлеченный спиритуализм. Дух есть не отворачивание от мира и его муки, а изменение, просветление, преобразование мира. Это начинается как символизация и должно кончаться как реализация. Вся культура и самая религия как часть культуры стоят под знаком символизации. Но пророческий дух, который обнаруживается у избранных творцов культуры, требует реализации, преобразования всей жизни. Природа и цивилизация суть разные ступени объективации духа, но в них есть и символизация. Символика подлинно божественного космоса есть и в человеческом отношении к природе, которая внешне воспринимается закованной и подчиненной необходимости. В своем отношении к животным, к растениям, к минералам, к полям, лесам, морям, горам мы можем прорываться за это царство закованности и необходимости, беспощадной борьбы и вражды, можем приобщаться к космической красоте и коммюнитарности. Цивилизация тоже закована в необходимость, стоит под знаком закона, пригибает к земле в дурном смысле, отрывается от земли в хорошем смысле. Против душливой и все более удаляющейся от истоков жизни цивилизации периодически происходит восстание во имя возврата к правде природы. Таково было восстание Ж.-Ж. Руссо и Л. Толстого. Но при этом происходила роковая ошибка в терминологии. Ни Руссо, ни Л. Толстой, ни многие романтики совсем не хотели вернуться к той природе, которая скована необходимостью и в которой происходит жестокая борьба за существование, не хотели вернуться и к варварскому состоянию. Их естественное, природное состояние совсем не было окружающей нас падшей, объективированной природой, то была божественная, райская природа. Человек периодически вспоминает о рае и мечтает о рае. Райские звуки иногда прорываются в поэзию. Мы живем в мире, в котором символическая культура прошлого, не совсем еще порвавшая с землей, умирает. Но умирает не только символическая культура, потрясена в своих основах техническая индустриальная цивилизация, она погибает от созданных ею сил [[48]: #_ednref48 употребляю слова "культура" и "цивилизация" в смысле, близком словоупотреблению Шпенглера.]. Человек раздавлен собственными открытиями и изобретениями, к которым мало приспособлена его природа, сформированная совсем в другую эпоху. Романтический возврат к состоянию, предшествующему технике, машине, индустриализации человеческой жизни, невозможен. Но это ставит вопрос о развитии и обнаружении духовных сил в человеке, которым овладели и подчинили себе выпущенные на свободу не демоны

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org природы, а демоны техники и машины. Над современным человеком господствует не варварство лесов, как в прошлом, а варварство самой цивилизации. Жизнь человеческая оказалась объективированной, деперсонализированной до потери самого образа человека. Мы свидетели гибели целой цивилизации, основанной на ложных началах. И спасение может прийти только от откровения, идущего из глубины Духа. Кончается теллурическая эпоха, связанная с землей, и человек брошен в космические пространства. Человек слишком возложился на космический порядок, который открывался античному и средневековому сознанию. За оптимизмом науки XIX века скрывалось переживание старых религиозно-космологических идей. Ныне атомическая бомба идет от этих космических пространств и грозит гибелью самому космосу. И по-новому должно определиться отношение человека к природе. Человек входит в новую природную действительность, и он духовно не подготовлен к этому вхождению. Человек вообразил себе, что все вопросы могут быть решены в маленьком, замкнутом социальном мире. Но речь идет о гораздо большем, чем новое общество, речь идет о новом космосе.

Эпоха Духа может быть лишь раскрытием не только социальной, но и космической коммунотарности, не только братства людей, но и братства людей со всей космической жизнью, со всем творением. Но это будет также освобождением от социоморфизма, искажавшего человеческое понятие о Боге. Это будет также освобождением от ложной идеи суверенитета, которая всегда означала ту или иную форму рабства. Нет суверенитета Бога, ибо это означает социоморфное понимание Бога, построенное по образу царства Кесаря, нет суверенитета монарха, нет суверенитета того или иного класса, нет суверенитета народа, как думали Руссо и идеологи чистой демократии. Государство имеет лишь относительное и преходящее функциональное значение в объективированном мире, где все внеположно и все распадается, но не имеет никакого суверенного и субстанциального значения. И высший духовный мир никогда не должен мыслиться по аналогии с государством, т. е. с властью, т. е. с ложным притязанием на суверенитет. В церковной жизни существуют функции, необходимые для ее существования в объективированной истории, но нигде нет суверенитета, ни у папы, ни в собрании епископов, ни у народа. То высшее, что применимо к Богу, не может быть названо суверенитетом, должно быть иначе названо. Изъеденные скептицизмом и рассудочностью люди нашего времени с улыбкой скажут, что все это есть религиозная и социально-политическая утопия, что-то, может быть, напоминающее утопию Фурье. Они будут правы для того ограниченного мира, в котором они выросли, из которого не видят выхода. Я совсем не оптимист и скорее склонен думать, что мы вступаем в эпоху тьмы и великих разрушений. Возможно даже, что будет взорван весь наш кажущийся, иллюзорный космический порядок. Я не предлагаю религиозно-социальной утопии, мыслимой в пределах нашего эона. Речь идет о совершенно другом – о новом эоне и о новом в нем откровении. Но возникновение нового эона предполагает изменение человеческого сознания, освобождение сознания от власти объектности. Это изменение сознания не произойдет мгновенно, оно предполагает сложный подготовительный процесс. Нужна прежде всего революция сознания, революция духа, который не захочет быть отчужденным и выброшенным в объектный мир. Откровение нового эона может быть лишь бого-человеческим откровением, оно не может мыслиться и ожидать без творческой человеческой активности. В человеке происходит процесс, уготовляющий эпоху Духа, которая будет восполнением и осуществлением христианства. Это ставит вопрос о соотношении трансцендентного человека и человека природно-социального, исторического. Подлинное, завершающееся откровение, не ущербленное и не искаженное природным и социальным детерминизмом, есть откровение в Духе и Истине, в нем реализуется связь человеческого и божественного, т. е. явлено будет Богочеловечество. Это не будет исчезновением человека в божестве, как думал рационализированный пантеизм. Явление нового человека, которого чаем, есть обнаружение трансцендентального, вечного человека, конкретно-тоталитарного, свободно-творческого человека, который активно соучаствует в творении мира и самого себя. Это и есть глубочайшая тайна христианства, прикрытая объективацией. Когда мы начинаем думать о явлении нового человека, то мы наталкиваемся на непреодолимое трагическое противоречие. Представим себе, что из мира окончательно исчезнут аскеза пустынножителей, война и революция, все, что предполагает человеческий героизм и жертвенность, исчезнут все насилия, но и сопротивления насилиям, исчезнет за ненужностью все связанное с воинственными, боевыми инстинктами человека, не будет жестокости, связанной с этими инстинктами, но не будет и связанных с ними подъемов, исчезнет всякий оргиазм, одержимость массы, идолопоклонническое обоготворение вождей, царей, но исчезнет и мечта об иной, лучшей жизни, так как она будет осуществлена. Люди останутся с осуществленным уже добром, и не будет энтузиазма, связанного с борьбой со злом. В этом есть

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org что-то непереносимое, это будет удовлетворенное, мещанское царство середины. Опасность обуржуазивания подстерегает всякую революцию. Нищие мучило ослабление мужества в человеческом типе и за ним Жоржа Сореля, идейных фашистов и мн<огих> др<ругих>. Исчезает и исчезнет окончательно, как предвидят марксисты, трагическое в жизни, и это отсутствие трагического, может быть, и будет самым трагическим Мы обречены в пределах этого мира мыслить свет в связи с тьмой, добро в связи со злом. Об этом можно найти много замечательного у Я. Беме. Как перейти к творческому экстазу, высшему подъему жизни, в которой уже не будет яда, насилия, зла, не будет предмета борьбы? Это вопрос о просветлении коренных инстинктов человека, а не о их исчезновении. Тайна в том, что нельзя мыслить райского существования катафатически, его можно мыслить лишь апофатически. Рай, совершенство в пределах нашего эона нестерпимы. Это понимал хорошо Достоевский. В новом же эоне все меняется, и к нему неприменимы наши категории, наши различения добра и зла. Но новый эон не есть просто потусторонний, загробный, совершенно иной, это также и наш просветленный, преображенный мир, ставший творчески свободным. Впрочем, можно мыслить множество миров, в которые входит и наш мир и в которых продолжается духовный путь человека. Необходимо освободиться от мертвящего характера застывшей схоластической догматики. Поразительно, что человеческий и богочеловеческий образ Христа исчезает в идолопоклоннической догматике, как исчезает человеческий образ святых в иконописном к ним отношении. В Иисусе Христе явлено было идеальное отношение человеческого и божественного. Это должно было бы быть воспринято не догматически, а экзистенциально, т. е. свободно от всякого идолопоклонства. Но это и будет восприятие в Духе и Истине.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке royallib.ru:
<http://royallib.ru>

Оставить отзыв о книге:

http://royallib.ru/comment/berdyaev_nikolay/istina_i_otkrovenie_prolegomeni_k_kritike_otkroveniya.html

Все книги автора: http://royallib.ru/author/berdyaev_nikolay.html

notes

[1]: [#_ednref1](#) {Гермес Трисмегист} (трижды Величайший) – вымышленный автор теософского учения, изложенного в так называемых герметических книгах и отрывках египетско-греческого происхождения сер. III в. Имя его связано с греческим богом Гермесом (соответствовавшим египетскому богу Тоту, Тауту или Теуту), путеводителем душ и покровителем тайных знаний. Бердяев цитирует одну из герметических книг ("Десять отрывков из разговоров Гермеса Трисмегиста с сыном его Татом"). {- Прим. ред}.

[2]: [#_ednref1](#) "Итак, сын мой, ты видишь лишь обманчивое проявление высшей истины; а если так, я называю ложь истолкованием правды" {(франц.). – Прим. ред}.

[3]: [#_ednref1](#) "я понимаю, о Тат, я понимаю того, кто не может изъясняться, вот Бог" {(франц.). – Прим. ред}.

[4]: [#_ednref4](#) {Философия жизни – } философское течение кон. XIX- нач. XX вв., выдвигавшее в качестве исходного понятия "жизнь" как некую интуитивно постигаемую целостную реальность, не тождественную ни духу, ни материи. {Прим. ред}.

[5]: [#_ednref4](#) Традиция, идущая от Парменида, или линия Парменида (см. с. 299 наст. изд.) – от Парменида идет представление, что истинное знание дает только разум, чувственное же познание недостоверно и противоречиво. {Прим. ред}.

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org

[6]: #_ednref4 {каузальная связь – } от лат. *causalis* – причинная связь. {- Прим. ред}.

[7]: #_ednref4 {Dasein (нем.) – } существование, определенное, наличное бытие, здесь – бытие. {- Прим. ред}.

[8]: #_ednref4 Angst (нем.) – страх. – Прим. ред.

[9]: #_ednref9 {Атман – } в древнеиндийской философии – всепроникающее духовное субъективное начало, "я", душа; {Брахман – } высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало, из которого возникает мир со всем, что в нем находится, не постигаемый обычным сознанием или различными рационально-умозрительными конструкциями, но лишь – высшей религиозной интуицией. Атман обычно противопоставляется Брахману, поскольку Брахман осознает себя и тем самым становится Атманом. {- Прим. ред}.

[10]: #_ednref9 {...герой в карлейлевском смысле... – } Томас Карлейль исповедовал "культ героев", отмеченных божественным предназначением, являющихся духовными творцами исторического процесса и возвышающимися над "средней" массой. {- Прим. ред}.

[11]: #_ednref9 {Apriori (лат.) – } из предшествующего; в философии – знание, предшествующее опыту и независимое от него. {- Прим. ред}.

[12]: #_ednref12 {Адам Кадмон каббалы – } первочеловек, сосредотачивающий в себе потенции мирового бытия. Бердяев рассматривает Адама Кадмона как трансцендентального человека. {- Прим. ред}.

[13]: #_ednref12 {Экзотерический – } от греч. "экзотерикос" – внешний – не представляющий тайны, предназначенный для непосвященных. {- Прим. ред}.

[14]: #_ednref14 {Коммюнитарный – } от франц. {*commun* – } община, коммуна. {- Прим. ред}.

[15]: #_ednref14 {Соборность}{кафоличность, цельность, внутренняя полнота) понятие, введенное А. С. Хомяковым, трактовавшееся им как общий метафизический принцип устройства бытия, а именно как свободное единство основ Церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единства, основанного на единоклюнной любви к Христу и божественной праведности. Концепция соборности развита в русской религиозной мысли (Вл. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, о. П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк). См. исследование Бердяевым жизни и творчества Хомякова, а также первоисточников идеи соборности {Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков}. М.: Путь, 1912). Бердяев в ряде случаев отождествляет соборность с коммюнитарностью. {- Прим. ред}.

[16]: #_ednref16 *Polin* в своей книге о творчестве ценностей отрицает, что ценность имеет отношение к Истине. Ценность для него не связана с реальностью. Истина же связана.

[17]: #_ednref16 Об этом я говорю в своей книге "О назначении человека".

[18]: #_ednref18 {*Terror antiquus* (лат.) – } древний страх. {- Прим. ред}.

[19]: #_ednref19 {*Praxis* (греч.) – } дело, занятие, польза; здесь: практическая

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org деятельность. {- Прим. ред}.

[20]: #_ednref20 {*bas fonds* (франц.) – } низменная сущность. {- Прим. ред}.

[21]: #_ednref21 Это хорошо понял Фр. Баадер.

[22]: #_ednref22 {*Amor jati* (лат.) – } любовь к року; у Ф. Ницше – радостное принятие судьбы сверхчеловеком. {- Прим. ред}.

[23]: #_ednref23 {Апофатика – } негативная теология, стремящаяся адекватно выразить абсолютную трансцендентность Бога путем последовательного отрицания всех его атрибутов и обозначений.

[24]: #_ednref24 {кенозис Божества – } от греч. "опустошение". В эллинистической философии и восточной патристике – исхождение Бога в мир, творение мира. {Прим. ред}.

[25]: #_ednref25 {Эзотеризм – } от греч. "эзотерикос" – внутренний, тайный, скрытый, предназначенный исключительно для посвященных. {- Прим. ред}.

[26]: #_ednref25 {*Gott, Gottheit* (нем.) – } Бог, божество. Экхарт различал в божестве *Gottheit* – божество как абсолют и *Gott* – первое обособление божества, Бог как личность. {- Прим. ред}.

[27]: #_ednref25 {Усия – } от греч. "первоначальный элемент, сущность, индивид". {Прим. ред}.

[28]: #_ednref28 Ориген не канонизирован и формально не входит в число отцов и учителей Церкви, хотя он и его учитель– Климент Александрийский предприняли попытку создать первую теологическую систему христианства. Григорий Нисский разделял во многом эсхатологические представления Оригена и его методы толкования Св. Писания. {- Прим. ред}.

[29]: #_ednref28 Ориген был известен большим трудолюбием и аскетизмом. После гибели отца он 16-ти лет взял на себя заботу о многочисленной семье. Обладая большими способностями, он уже в 18 лет был избран преемником главы Александрийской школы – Климента Александрийского, с 217 г. стал главой школы. Работая ночами, Ориген создал уникальный свод богословских и философских произведений из 6000 свитков. Вел аскетический образ жизни, воздерживался от вина и мяса, довольствовался самой скромной одеждой и жилищем. В результате гонений со стороны Александрийской и других Церквей переселился в г. Кесарию (Палестина). Во время гонений на христиан при императоре Деции был схвачен в Тире и умер в тюрьме от пыток. Созданный им огромный текстологический труд "Гекзапла" – сравнительный анализ 6 редакций Ветхого Завета на древнееврейском и в греческом переводе, а также сочинение "О началах", считаются одним из первых опытов систематизации христианской догматики. Эдиктом Юстиниана 543 г. и V Вселенским Собором в 553 г. учение Оригена о предсуществовании душ и о конечном всеобщем спасении, о смерти Христа как о выкупе диаволу и отрицание им физического воскресения были осуждены как ересь. {- Прим. ред}.

[30]: #_ednref28 Проводимая Кириллом Александрийским борьба с еретиками и иудеями отличалась крайней непримиримостью и жестокостью. Вплоть до 1881 г. над ним тяготело обвинение в подстрекательстве толпы фанатиков убить Гипатию знаменитую женщину – математика и философа. {- Прим. ред}.

[31]: #_ednref28 {Эсхатология} (от греч. "эсхатон" – конец во времени и

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org пространстве, предел, конечная цель; "логос" – учение) – религиозное учение о конце света, смысле и завершении земной истории, конечных судьбах человека и человечества. {- Прим. ред}.

[32]: #_ednref28 Шанкара и Рамануджа развивали Веданту в монистическом направлении и признавали брахман как высшую и единственную абсолютную реальность. Однако Рамануджа в отличие от Шанкары полагал, что брахман охватывает и лишённую сознания материю, и обладающие сознанием индивидуальные души, причем то и другое реально, как часть брахмана, им управляемая, как его тело, но не тождественно ему. {- Прим. ред}.

[33]: #_ednref33 {Экзегеза – } от греч. "толкование" (текстов). {- Прим. ред}.

[34]: #_ednref34 {Сиантизм} (от франц. {siance – } наука) = сциентизм – возникшая в конце XIX в. концепция, основанная на представлении о научном, и прежде всего естественно-научном, знании как наивысшей культурной ценности и достаточном условии ориентации человека в мире. {- Прим. ред}.

[35]: #_ednref35 Так, напр<имер>, у Polin и мн<огих> др<ругих> это восходит к Ницше.

[36]: #_ednref36 {Телеология} (от греч. "телеос" – достигший цели, "логос" учение, понятие) – учение, согласно которому все в природе устроено целесообразно и всякое развитие является осуществлением заранее предустановленных целей. {- Прим. ред}.

[37]: #_ednref37 {"sein und Zeit" (нем. – } "Бытие и Время") – сочинение М. Хайдеггера (1927). {- Прим. ред}.

[38]: #_ednref37 {Ungrund (нем.) – } бездна, безначальность, безосновность символ-понятие, примененный к Богу Я. Беме. {- Прим. ред}.

[39]: #_ednref37 "L'etre et le neant. Essai d'ontologie phenomenologique" {(франц. – } "Бытие и Ничто: Опыт феноменологической онтологии") – трактат Ж.-П. Сартра (1943). {- Прим. ред}.

[40]: #_ednref40 Византийский император Юстиниан был одержим идеей создания мировой христианской империи в границах бывших римских владений. При его появлении были вновь завоеваны Балканы, Африка (Тунис), Италия, Армения. Подчинив себе церковных иерархов. Юстиниан добился обожествления императорской власти, занимался разработкой богословских вопросов, беспощадно боролся против малейших отступлений от церковных догматов (так, в 543 г. специальным эдиктом объявил ересь учение Оригена о всеобщем спасении). {Прим. ред}.

[41]: #_ednref41 Вместо зачеркнутого: жалость. {- Прим. ред}.

[42]: #_ednref42 Ж. Кальвину принадлежит так называемое "учение об абсолютном предопределении", согласно которому Бог еще до сотворения мира предопределил одних людей к спасению, а других – к гибели, и человек не в силах изменить этого предопределения. {- Прим. ред}.

[43]: #_ednref42 {Reductio ad absurdum (лат.) – } сведение к нелепости. {- Прим. ред}.

[44]: #_ednref44 {Халкидонский догмат – } принят в 451 г. на IV Вселенском

Бердяев Н. Истина и откровение, Прологомены к критике Откровения filosoff.org Соборе и определяет отношения между двумя естествами Иисуса Христа. Догмат провозгласил, что Христос – "совершенство в Божестве и совершенство в человечестве, истинно БОГ и истинно человек", "в двух природах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемый". Эти два естества гармонично сочетаются в одной ипостаси, в одной сущности вследствие Боговоплощения. Входит в Символ Веры.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!