



Н. А. БЕРДЯЕВ

Омертвевшее предание

I

Предание может быть живым, действенным и для нашего времени. Но предание может быть и окостенелым, омертвевшим и мертвящим. Нередко даже слова великого предания звучат безжизненно и мертвко, ничего не вызывая, кроме воспоминаний. Предание оправдано как живая, творческая энергия. Но как воспоминание, ныне уже бессильное творить жизнь, оно не может претендовать на руководительство жизнью. И поистине многое есть в предании окостеневшего и стеклянного: мертвыми устами повторяются мертвые уже слова. Статья Вяч. Иванова «Живое предание» *, написанная в ответ мне, произвела на меня впечатление подновленной стилизации старого, омертвевшего уже славянофильства. Слова не звучат уже живыми, не энергичны и не динамичны. В. Иванову не удалось передать чувства живого предания. Он старается писать в стиле старого славянофильства. И так «мертвели уже многие старые мысли и слова, что давят статью одного из крупнейших современных поэтов тяжестью, с трудом преодолимой. Трудно почувствовать, что славянофильство продолжает жить в статье В. Иванова. Статья эта поражает своей отвлеченностю, она не связана с конкретным славянофильством, повторяет славянофильские идеи, но совершенно не сообщает славянофильского чувства жизни. А настоящее, некогда живое славянофильство было прежде всего складом души, жизнеощущением, преданием семейным и национально-бытовым, а потом уже доктриной и идеологией. Я думаю, что славянофильство сыграло огромную роль в истории нашего национального самосознания. И верю, что в славянофильстве было что-то непреходящее и что от него

* См.: Биржевые ведомости. 18 марта.

и доныне остались живые семена. Славянофильство было идеино-значительнее западничества. Но славянофильство — сложное явление, от него идут разные линии. Конечно, и Вл. Соловьев идет от славянофильства, а не от западничества, хотя он был жестоким критиком вырождающегося славянофильства.

Но от славянофилов осталось и мертвое предание, мертвые понятия и слова. И от этой ядовитой мертвчины мы должны во что бы то ни стало освобождаться и очищаться. Живая, творческая энергия всякого идеиного направления никогда не выражается в повторении идей, доктрины и учении этого направления. Энергия эта — семена новой жизни. Продолжать живое, творческое дело славянофилов и Достоевского — значит развивать и растить брошенные ими семена, идти не только дальше их, но и преодолеть их, иногда даже сжечь их. Повторять же учения, доктрины и платформы означает верность мертвому, а не живому преданию.

В. Иванов дает такое отвлеченно-метафизическое определение славянофильства, при котором исчезают всякие различия и противоположения. Если славянофил — всякий, кто верит в умопостигаемую, ноуменальную душу России, в ее метафизическую реальность, то не только я — решительный славянофил, но славянофил всякий, кто не стоит на почве позитивизма и феноменализма. Признавать нацию метафизической реальностью, организмом, скрытым за текущими феноменами национальной жизни, может и «западник». Метафизиком и мистиком может быть и не славянофил. Русское мистическое движение начала XIX века было «западническим», а не «славянофильским». И движение это оставило след в народной религиозной жизни*. С другой стороны, В. Иванов слишком хочет связать свое определение славянофильства с платонизмом, с платоновским миром идей.

Это совсем не характерно для конкретного славянофильства, которое обосновывалось более исторически, чем отвлеченно-метафизически.

Увлечение платонизмом — результат современных философских настроений, совершенно чуждых славянофилам. Слишком силен был в них бытовой уклад, связь с исторической на-

* До сих пор среди русских сектантов духовных христиан, религиозных искателей из народа читают «масонскую» мистическую литературу Александровской эпохи. Я сам встречал мистиков из народа, которые зачитываются мадам Гюон, Бёме и т. п. книгами в «масонских» переводах.

циональной плотью. Современные мистические настроения совершенно неприменимы к славянофилам. Славянофилы — не мистики и не знали мистиков. Это были люди крепкие земле, бытовики, привязанные ко всему исторически-конкретному, с большим запасом трезвости в настроении, рациональности в мышлении.

Достоевский — человек совсем другого склада, другого типа, другой эпохи. Он уже не славянофил в точном смысле слова, хотя и пользовался многими омертвевшими славянофильскими понятиями. В славянофильстве не было ничего катастрофического, не было апокалиптических настроений, которые так характерны для Достоевского и Вл. Соловьева*. Это вновь родившееся катастрофическое чувство жизни окончательно отрезывает нас от славянофилов и делает невозможным возврат к их бытовому благополучию и к их крепкой почвенности.

II

В. Иванов вслед за славянофилами и Достоевским видит сокровенный лик России, ее умопостигаемую сущность, как святую Русь. Пусть греховна Россия феноменальная, но Россия ноумenalная остается святой, страной святых, живущей идеалами святости. Идея «святой Руси» давно уже потеряла свою свежесть и ароматность. Она становится все более и более отвлеченной, из нее уходит жизнь. Предание о святой Руси — не живое уже предание. Невозможно отрицать того, что цветом религиозной жизни русского народа были великие святые и подвижники. Образ св. Сергея Радонежского играет определяющую роль в русской истории. И еще не так давно, уже в XIX веке из недр религиозной жизни русского народа был явлен образ ослепительно белой святости Серафима Саровского. Святость была первоосновой духовной жизни русского народа, как и всякого христианского народа. Наши святые — национально своеобразны, они — русские. Но в святости нет ничего специфически и исключительно русского. Святые были во всех христианских странах, святость была цветом жизни христианских народов. Италия явила образы и лики святости, самые потрясающие и самые пленительные, и она, конечно, имела право осознать себя святой Италией. Святость есть что-то исходное, основоположное в истории христианских народов.

* Отсылаю к моей книге «А. С. Хомяков» (изд. «Путь»).

История христианской души должна пройти через подвижничество и святость. Но невозможно видеть в святости и святых особенное и исключительное призвание русского народа. Святая Русь подлинно существует и имеет корни в жизни народной. Но не только Русь свята, не только на Руси есть святость и святые. В святости нет ничего исключительно и по преимуществу русского. Христианский народ сознает свой сокровенный лик как святой на известной ступени своего религиозного развития. Но в последние века святость идет на понижение, святых все меньше и меньше, и идеалы святости померкли. Россия не составляет из этого исключения. Русь давно уже перестала сознавать себя как святую, и это не феноменально только, а существенно, ноуменально. Святая Русь была глубоко связана с Русью бытовой, была ее опорой. Ныне слова о «святой Руси» мертвят, не утверждаются силой самой жизни. Центр тяжести духовной жизни переносится во что-то другое.

Для В. Иванова как будто бы существует дилемма: или поверить в «святую Русь» как метафизическую реальность России и с ней связать миссию России, или признать Россию литофеноменом, и отвергнуть ее великое призвание. Но такой дилеммы вовсе не существует. Можно увидеть иной лик России и в ином увидеть ее призвание. И я не менее В. Иванова утверждаю, что в Россию можно только верить. И подобно тому, как славянофилы верили в святую Русь, я верю в Русь пророческую, в Русь взыскующую Града Грядущего, Русь странническую. Русь пророческая, взыскующая, странническая и есть сокровенная, умопостигаемая сущность России. В этом Русь исключительно своеобразна и не похожа ни на одну страну мира. Только в русском народе есть это искание во всем абсолютного и конечного, эта неудовлетворенность относительным и средним, эта пророческая и апокалиптическая настроенность. И я верю в пророческое призвание России, в исключительное ее назначение раскрыть религиозно-новое в конечный период мировой истории.

В исключительность России и ее миссии я верю не менее, чем славянофилы, но по-иному. Я не имею возможности обосновать и развить свои мысли в небольшой статье. Я только делаю противопоставление одной веры другой*. Скажу еще, что национализм мне всегда представляется чем-то не русским, скорее западническим, чем славянофильским. Национализм уподобляет нас всем народам Европы, и он существует у нас, как

* См. мою брошюру «Душа России» (изд. Сытина). Прочитано как публичная лекция.

существует капитализм и т. п. явления. Вопреки В. Иванову я думаю, что Л. Толстой — до глубины русский, что в нем нет ничего западнического и что Россия невозможна без Л. Толстого. Религиозные и нравственные искания Толстого, его бунт против всемирной истории, его абсолютные оценки жизни, вся судьба его — великое явление русского духа, мировое по своему значению. И факт существования Л. Толстого имеет большее значение для судьбы России, чем государственное ее могущество. Толстовское отрицание национальности более национально, чем все национальные теории. Л. Толстой не мыслил о России, а был Россией. Ноуменальная душа России всегда жертвенная и отрекающаяся. Жизненная судьба Александра Добролюбова, бывшего декадента, ныне странника, более характерна для сокровенного лика России, чем жизнь православно-оседлая, принимающая все славянофильские доктрины и платформы.

III

Разъяснения В. Иванова об отношении славянофильства к государственной власти лишь подтверждают то мое убеждение, что для всякого славянофила государственная власть обладает трансцендентной религиозной санкцией. То, что говорит В. Иванов об имманентности власти народу, есть игра словами «имманентный» и «трансцендентный». Можно сказать, что всякое принятие «трансцендентного» делает его «имманентным». Но на этой формальной почве мы не сдвинемся с места. Остается острый вопрос: имеет ли власть священно-божественное или природно-человеческое происхождение?

Можно ли вводить феномен государственной власти в природно-социальное развитие? Славянофильский взгляд на природу власти я считаю в корне ложной абсолютизацией относительного, распространением абсолютных категорий на природно-исторический процесс, закрепощение духа материей. Это — порождение религиозного материализма, скрепляющего абсолютную и духовную жизнь с относительными и материальными явлениями. Взгляд этот ведет к смешению Царства Божьего с царством кесаря, к воздаянию Божьего кесарю. Секуляризация, которая так не нравится В. Иванову и всем неославянофилам, есть исполнение слов Христа: «Воздайте кесарево кесарю, а Божье Богу». Христос разделил «Божье» и «кесарево» и секуляризовал царство кесаря. Царство кесаря есть весь этот отно-

сительный, природный, материальный мир, в котором царит закон необходимости, а не благодатная свобода Христова.

Секуляризация имеет своей обратной стороной освобождение духовной жизни от оков материальной необходимости. Она провозглашает истину и правду о том, что относительное — относительно, а не абсолютно, что кесарево — не божественно. Стремление к секуляризации государства, семьи, хозяйства, науки и искусства есть не только отпущение их на свободу, но и стремление к правде и отвращение ко лжи. Правда же превыше всего. Вот этот пафос правдолюбия и просматривают современные славянофилы. Их не душит лживость внешней, зримой жизни. Они держатся за условную ложь, за слова, утерявшие содержание, хотя и вполне искренно.

Меня поразило, что В. Иванов считает возможным повторить старую славянофильскую теорию, давно опровергнутую историей и потерявшую всякое правдоподобие, о том, что на Западе власть была результатом завоевания, а у нас в России — она чисто народного происхождения. Природа власти в России так же мало отличается от природы власти на Западе, как русская община мало отличается от общины всех стран и народов. Особенности России нужно искать в ее духе, а не в государственных и экономических формах, которые очень однообразны повсюду на земле. Придавать непреходящее религиозное значение текущим государственным и экономическим явлениям значит находиться в стадии религиозного натурализма, которым и грешили славянофилы. Секуляризация есть торжество свободы и правды. Религиозное освящение всей жизни должно идти изнутри, а не извне. Жизнь должна внутренно святиться и светиться, а не внешне освящаться и освещаться. Так раскрываются пути для человеческой активности и человеческого творчества.

Остается совершенно непонятным, почему В. Иванов видит иконоборство в призывае к секуляризации. Могу уверить В. Иванова, что я совсем не иконоборец и ни в чем никогда не обнаружил склонности к иконоборчеству. Я противник религиозного материализма, но я решительно стою на почве религиозного символизма. Иконы, культ и вся «плоть» религиозной жизни имеют для меня глубокое символическое значение. Секуляризация не может быть направлена против символизма, она лишь освобождает от абсолютизации материально-относительного, от объективно-предметного реализма в религиозном сознании. Все эти проблемы требуют радикального пересмотра, их нельзя решать традиционно и упрощенно. Вся материальная, объектив-

но-предметная жизнь — лишь символы и знаки духовной жизни и духовных путей человека. Но человеческий дух может попасть в рабство к собственной объективации, может принять объективно-предметный мир за окончательную онтологическую реальность. Тогда начинаются рабство и упадок и творческая жизнь замирает. В старом религиозном сознании материальные предметы господствуют над человеческим духом и мешают свободному движению. Вот почему нужна секуляризация, за которой скрыт процесс религиозного развития.

IV

В. Иванов делает попытку создать платформу и программу из образа Алеши Карамазова и образует новый термин «алешинцы». Но самый большой недостаток образа Алеши именно в том, что его так легко превратить в платформу и программу, что у самого Достоевского он был проповедью и моралью. Алеша показателен для великих исканий Достоевского, но художественно он ему не удался, он выдуман. Не в Алеше нужно искать великих достижений Достоевского, его подлинных прозрений и откровений. Можно ли сравнить Алешу с волнующим и потрясающим образом князя Мышикина, — настоящим откровением христианского дionисизма? Достоевскому не дано было дара художественно воспроизводить и религиозно проповедывать здоровье. Достоевский открыл, что в болезни, а не здоровье, виден свет, достигается божественное. «Здоровым» трудно понять и оценить Достоевского. Он никогда не писал о здоровых, ясных, простых, безоблачных. Славянофильское здоровье и Достоевский — несоизмеримы, никогда не встречаются. И я думаю, что «алешинцы» — люди духовного здоровья — чужды «достоевщины». Сам Алеша как проповедь здоровья, полноты и выхода из «достоевщины» не убедителен. И не те близки Достоевскому, его глубине, кто следует за его проповедями и применяет его платформы и доктрины, как Л. Толстому не толстовцы близки. Трагедия индивидуальной судьбы, болезнь духа Раскольникова, Ставрогина, Кириллова, Версилова, Ивана Карамазова — вот где раскрывается глубина Достоевского. Из Ставрогина нельзя сделать программы, и в этом его значение. В романах-трагедиях Достоевского были пророческие прозрения, художественные, психологические и религиозно-метафизические откровения. Вот где настоящий Достоевский, а не в моральных проповедях и национально-церковных доктринах.

Доктринерское возрождение славянофильства проповедует теоретическое здоровье, предшествующее светоносной болезни духа, пережитой и открытой Достоевским. Но здоровье это — мертвое, безжизненное. Видеть сущность Достоевского в Алеше и «Дневнике писателя» значит пройти мимо революционного и катастрофического дела Достоевского. Я знаю, что Достоевский хотел много нового вложить в Алешу. Но это не удалось ему. Алеша не имеет волнующей жизни. И я слишком пережил Достоевского, чтобы быть «алешинцем». Славянофильство все еще в первоначальном здоровье и нелепости, в натуральном хозяйстве духа, до катастрофического расщепления духа, до трагедии Достоевского. И оптимизм современных неославянофилов, подогретый войной, их идиллический взгляд на русскую историю и русскую действительность отталкивают меня, как бессознательная ложь и прикраса, как недостаточная искушенность трагедий жизни личной и исторической, пошатнувшей старые кумиры и разрушившей старые иллюзии.

