

Лекция 16

БЕРДЯЕВ О СМЫСЛЕ ИСТОРИИ**1. Философия свободного духа**

Сложность философского мировоззрения **Николая Александровича Бердяева (1874 - 1948)**, которое сам мыслитель характеризовал “как философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию дуалистически-плюралистическую, философию творчески-динамическую, философию персоналистическую и философию эсхатологическую”¹, вызывает необходимость в общефилософском введении. Это усугубляется тем обстоятельством, что стиль Бердяева, принципиально отличающийся от сложившихся в философии канонов, остался непонятым большинством его современников. И тем не менее Бердяев, один из немногих представителей русской философской мысли, вошел в историю европейской и мировой философии.

Н.А. Бердяев родился в Киеве в дворянской семье. Учился на юридическом факультете Киевского университета, но вскоре был арестован за участие в студенческих волнениях, исключен из университета и сослан на 3 года в Вологду, где им была написана первая крупная работа в духе модного в то время легального марксизма - “Субъективизм и индивидуализм в общественной философии”, направленная против народнической идеологии Н.К. Михайловского, с обширным предисловием именитого уже П.Б. Струве. В 1902 г. участием в сборнике “Проблемы идеализма” обозначился поворот Бердяева от легального марксизма к идеализму. В 1904 г. Бердяев поселяется в Петербурге, где под влиянием Д.С. Мережковского происходит его сближение с представителями “нового религиозного сознания”. В результате он окончательно переходит от марксизма и критического идеализма к религиозной философии. В 1911 г. переехав в Москву, Бердяев принимает участие в организации Общества памяти Вл. Соловьева, в деятельности религиозно-философского издательства “Путь”, в котором была издана его первая концептуальная книга - “Философия свободы”. Февральскую революцию Бердяев приветствовал, но социалистическую революцию не принял. Неприятие революции побудило его отойти от политики и сосредоточиться на философско-культурном поприще. Бердяев принимает участие в создании в 1918 г. Вольной Академии духовной культуры. Здесь им был прочитан цикл лекций по философии истории, которые легли в основу его труда “Смысл истории”. Однако вскоре (в 1922 г.) он вместе с группой других философов и ученых был выслан властями из России. В

¹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. М., 1995. С.190.

Берлине, а затем в Париже Бердяев ведет активную творческую, издательскую и публичную деятельность: создает Русскую религиозно-философскую академию и религиозно-философское издательство YMCA-PRESS, журнал "Путь". В Париже Бердяевым созданы его основные труды. Их общее число насчитывает около 500 наименований, многие из них переведены на 20 языков мира. Н.А. Бердяев - один из немногих представителей русской философской мысли - вошел в историю европейской и мировой философии. Он знал о своем международном признании. Но подводя итоги своей жизни, он с горечью констатировал: *"Я очень известен в Европе и Америке, даже в Азии и Австралии, переведен на много языков, обо мне много писали. Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, это моя родина"*². Н.А. Бердяев умер 23 марта 1948г. в Кламаре близ Парижа.

Основные сочинения Н.А.Бердяева: Судьба России; Смысл истории; Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы; Философия свободного духа; Я и мир объектов; О рабстве и свободе человека; Русская идея; Опыт эсхатологической метафизики (творчество и объективация); Самопознание.

Центральное место в философской системе Бердяева занимает философская антропология - учение о свободе человека и его духовности, которая разворачивается как историческая драма борьбы природного и духовного начал в человеке и его истории.

В обосновании этой идеи Бердяевым можно выделить четыре основных направления: 1)обоснование абсолютной свободы человека как условия его существования и творчества; 2)разработка метафизики духа на основе истолкования религиозно-мистических интуиций о свободно духовных отношениях человека с Богом; 3)истолкование мира и общества как результата объективации творческой деятельности человека и их антиномичности; 4)осмысление духовного опыта человечества как способа преодоления антиномии путем "просветления" объективированного, "падшего" мира. В обосновании своих философских построений Бердяев использует христианское вероучение, видя в нем символическое выражение подлинной теогонии мира, тайну которой он стремится разгадать и представить в своем варианте философии христианского экзистенциализма с выходом на учение о судьбе человека и смысле истории.

Исходной философской установкой Бердяева является положение, что только целостный человек, вкорененный в глубину бытия и воодушевляемый Богом, может служить основанием и целью сущего. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть самая реальность. Однако о духе

² Там же. С. 322.

нельзя выработать понятия, хотя можно уловить его признаки. К последним Бердяев относит свободу, творчество, любовь, красоту, добро как Божественное откровение.

Духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание, превышающее его природные данные. Сознание и самосознание не есть лишь психологические феномены, они связаны с Божественным духом. Это определяет особое положение человека в мире. Человек есть манифестация духа, которому принадлежит примат над бытием. Поэтому в своем самосознании человек ощущает себя не тварью, а центром вселенной.

“Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех планов бытия, всех миров”³.

Перед Бердяевым как христианским философом, естественно, не мог не встать вопрос об основании “тварного”, т.е. сотворенного Богом, мира. Ответы ортодоксального богословия не могли устроить его. Возникновение бытия не может быть выведено из уже сущего, как его порождение. В этом случае сотворение мира было бы лишено творческого начала, а мир - принципиальной новизны. Отталкиваясь от учения немецкого мистика Я. Бёме о существовании предвечного *ничто* или *бездны* (Ungrund), которая характеризует первоначальный хаос, находящийся в состоянии напряженной борьбы и мук, Бердяев разрабатывает идею “безосновности”, или “меональности”* мира и ничем не ограниченной свободы человека. Сотворению мира предшествует предвечное *ничто*, *бездна*, из которой в вечности рождается Св. Троица - Бог-Отец, Бог-Сын и Дух Святой. Из бездны же с ее молчаливого согласия Бог творит мир. Но и по сотворении мира бездна сосуществует с Богом, т.е. творение остается незавершенным. В этом кроется тайна свободы человека и *задание* на его сотворчество с Богом. Возникновение Бога и мира не отрицает и не исчерпывает бездны. Она как метафизическая тайна окружает первоначальный мир, ужасает и одновременно прельщает человека заглянуть в нее и реализовать таящиеся в ней возможности свободы. Поэтому свобода предполагает и свободу зла. Более того, она именно предполагает зло, так как добро изначально присуще духовности человека.

³ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С.310.

Человек, человечество, согласно Бердяеву, существует предвечно в замысле Божьем. А это значит, что и божественность изначально присуща воплощенному человечеству. Мыслитель убежден, что самой гениальной идеей Бога была идея человека, а самой гениальной идеей человека - Бог. Гениальность этих идей и их тождество находят выражение в идее Богочеловечества как единства божественного и человеческого начала в земной и небесной истории. Вслед за Вл. Соловьевым Бердяев исходит из того, что Бог и человек возникли одновременно и местом их встречи стало духовное поприще. "Бог возжелал своего другого и ответной любви его". Так произошло творение мира, средоточием которого изначально был человек. Но одновременно в результате этого миротворения и безличное божество стало Богом.

Таким образом, человек не только результат божественного творения, но и дитя предвечной свободы, без которой он не был бы богоподобным. Он должен был на собственном опыте вкиснуть все соблазны и тяготы свободы, ответственность за нее перед собственной совестью и перед Богом. Первым результатом испытания свободой стали, согласно Бердяеву, объективация духа в результате разграничения добра и зла и выпадение человека из царства духа в "объективированный" и тем самым искаженный, "падший" мир. "Объективация" является одной из центральных категорий метафизики Бердяева. По своему смыслу она близка таким достаточно распространенным в гегелевской и марксистской философии понятиям, как "отчуждение" и "опредмечивание". Приведем здесь одно из наиболее эмоционально-образных определений объективации, данных самим мыслителем.

"Мир объективации есть падший, мир заколдованный, мир явлений, а не существующих существ. Объективация есть отчуждение и разобщение. Объективация есть возникновение "общества" и "общего" вместо "общения" и "общности", "царство кесаря" вместо "царства Божьего"⁴.

Объективация означает выброшенность человека во вне, его подчинение власти необходимости, пространства, времени, рациональности. Бердяев выделяет основные признаки объективированного мира, которые и определяют условия существования человека, его рабского положения в этом мире: "1) отчуждение объекта от субъекта; 2) поглощенность неповторимо-индивидуального, личного общим, безлично-универсальным; 3) господство необходимости, детерминации извне, подавление и закрытие свободы;

⁴ Бердяев Н.А. Я и мир объектов // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С.254.

4/приспособление к массивности мира и истории, к среднему человеку, социализация человека и его мнений, уничтожающая оригинальность”⁵. В результате объективации происходит раздвоение мира на феноменальный, или эмпирический, в который человек оказался выброшенным, и оставшийся по ту сторону, ноуменальный мир. Закрепленная сознанием привычка жить в этом *падшем мире* привела к тому, что именно он признается первичным, действительным миром. Однако в своей экзистенциальной глубине человек по-прежнему находится в общении с духовным миром и со всем космосом. Именно тот “*иной*” мир считает своим подлинным миром. Эта раздвоенность порождает трагизм человеческого существования. Человек переживает острое чувство одиночества, страха перед существующим миром и тоски по мирам иным, отблески которых прорываются в его снах, мистических прозрениях и творческих интуициях. В порядке компенсации за утраченную возможность непосредственного общения с Богом у человечества вырабатывается способность познания мира и творчества в условиях объективированного, “падшего” мира. Творчество есть прорыв духа из небытия и свободы в бытие и мир истории.

2. Социальность человека и антиномия личности и общества

В соответствии со своей персоналистической установкой Бердяев однозначно связывает духовность с личностью. Личность осознает свое бытие как высший смысл мира, и мир отзывается на это. Со свойственной ему афористичностью Бердяев пишет: “Когда личность вступает в мир, единственная и неповторимая личность, то мировой процесс прерывается и принужден изменить свой ход, хотя бы внешне это не было заметно”⁶

Личность существует на пересечении двух миров - духовного и социального. И хотя самосознание “я” предшествует сознанию моей внедренности в мир, но оно упирается в сознание существования другого “я”, которое выступает для меня как “ты”, и других, образующих со мной сообщество - “мы”. Таким образом, сознание “я” метафизически социально. Духовность проходит сложный путь от неотдифференцированного сознания тождества “я” с миром, через дуализм “я” и “не-я”, к конкретному единству “я” с “ты”, к возникновению осознания единства в “мы”, или *коммунитарности*. При

⁵ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. С.195.

⁶ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека // Там же. С. 12.

этом, однако, всегда сохраняется опасность превращения “ты” и “мы” в безличное “не-я” или враждебное “оно”. Даже общение с Богом приобретает отчужденно объективированный характер, когда божество из интимного “ты” превращается в грозное и карающее “оно”. Отсюда настороженно раздвоенное отношение человека к миру порождает на уровне подсознания охранительный эгоцентризм, которому сопутствует сознание одиночества.

Через отношение к “мы”, личность внедрена в общество и призвана к общественной жизни. В известном смысле Бог сотворил не только личность, но и общество, ибо проявить свою уникальность, духовную свободу, осуществить свое призвание личность может только через “мы”, в обществе. Но общество как результат объективации социальности, как организация жизни масс, среднего человека не может не накладывать ограничений на творчество и свободу личности.

Поэтому взаимоотношения личности и общества отнюдь не просты: личность постоянно ведет вековечную тяжбу с обществом за сохранение своей свободы, своего “я”. В падшем объективированном мире общество превращается в социальную обыденность, давящую личность, и проявляет себя как враждебная ей сила. Являясь по призванию субъектом, черпающим свои ценностные ориентации из собственного духовного опыта, личность с необходимостью сопротивляется любым формам давления со стороны общества, ведет с ним постоянную борьбу за свое самоопределение. В этом проявляется антиномия личности и общества. В своей основе суть ее связана с тенденцией абсолютизации власти общества над личностью, с превращением личности в часть общества, в средство для достижения “общественных целей”. Между тем, наоборот, общество есть часть личности, ее социальный аспект, поскольку конечное назначение человека не социальное, а духовное. Значит граница власти общества над личностью должна определяться не интересами общества, а интересами и ценностными ориентациями личности. В иерархии ценностей ничто социальное не может быть самоценным, оно всегда относительно, абсолютна лишь его духовная основа.

Бердяев, прошедший школу марксизма, прекрасно осознает, что человек, “выброшенный” в “падший мир”, во многом зависит от него и может обрести свою свободу лишь вступая в контакт с этим миром. И от характера этого контакта зависит, станет ли он жертвой объективации, ее сырым материалом, рабом,

купившим комфортные условия своего существования ценой свободы, или, вступив на путь жесткого компромисса-борьбы, сохранит свое человеческое достоинство, постоянно рискуя утратить его вместе с самой жизнью. Естественно, что большинство людей, особенно оказавшихся на обочине объективированного мира, соблазняет серединный путь. И Бердяев со свойственной ему интеллигентской совестью не осуждает их, как не осудил Христос людей, поддавшихся соблазну Великого Инквизитора. Однако в соответствии со своим персоналистическим учением Бердяев исходит из того, что личность имеет бесспорный приоритет перед обществом. Максимум свободы существует только в духовном опыте и только в нем человек останется творцом, т.е. личностью. Общество как организация жизни масс, среднего человека не может быть ничем иным как границей человеческой свободы, границей для духовной, т.е. свободной его реализации в качестве творца. Вместе с тем он убежден, что обращенность человека к социальному преобразению раскрывает глубоко личное призвание человека. “Призвание всегда связано с творчеством, творчество же обращено к миру и другим людям, к обществу, к истории”⁷

Соответственно проблема личности и общества, считает Бердяев, может ставиться с двух точек зрения - философии общества и философии духа, и в зависимости от выбранного аспекта, исследователи будут рассуждать о проблеме на своем “особом языке”. В рамках первого подхода, предполагающего план общественного существования личности, проблема неразрешима в принципе, поскольку изначально предполагает признание примата общества, т.е. зависимого положения в нем личности, а следовательно, и оправдание тирании по отношению к человеческому духу. Оставаясь в рамках социального подхода, считает Бердяев, вообще невозможно утвердить примат личности, и всякая защита ее с точки зрения общественной необходимости неизбежно ведет к оправданию рабства. Те, кто пытается это делать, защищая индивидуальность, как, например, Михайловский, не добиваются решения проблемы, поскольку борьба за личность ведется все в том же общественном плане, не учитывающем духовный смысл человеческого существования. Любая форма общественного мирозерцания - либеральное, демократическое, теократическое,

⁷ Там же.

монархическое, социалистическое - оказывается по своей сути и по конечному результату тиранической в отношении личности.

Решение проблемы взаимоотношения личности и общества возможно лишь в рамках философии духа с позиций христианского персонализма, ибо ему ведом высший принцип решения проблемы. Основанием его является признание ценности личности как духовного существа и духовного единения людей на почве любви и служения Богу. Однако в пределах объективированного природно-исторического мира антиномия личности и общества не может быть окончательно преодолена. В этом мире трагический конфликт личности и общества преодолим лишь частично и относительно. Полное преодоление его возможно только в Царстве Божьем. Пессимизм Бердяева в этом плане принимает особенно острую форму в его книге "Опыт эсхатологической метафизики". В ней он приходит к выводу, что даже в моменты наивысшего духовного напряжения в процессе творчества человек роковым образом обречен на объективацию своих творений в падшем мире и тем самым усугубляет его падшесть. "Но тогда, - справедливо замечает в связи с этим В.В.Зеньковский, - творчество, которое всегда стремится "овладеть" миром (в той или иной его стороне), *теряет свой смысл*, раз результаты творчества снова связывают нас с "падшим" миром"⁸. Это противоречие целиком переносится и на *философию истории*, наиболее разработанный сюжет философии Бердяева.

3. Смысл истории

Становление Бердяева как самостоятельного и оригинального мыслителя произошло именно через философию истории. В работе "Смысл истории" (1923) он дает следующее ее базисное определение:

*"Философия истории, историческое познание, есть один из путей к познанию духовной действительности. Это есть наука о духе, приобщающая нас к тайнам духовной жизни (...) Философия истории берет человека в совокупности действия всех мировых сил, т.е. в величайшей полноте и величайшей конкретности.(...) И эта совокупность мировых сил порождает действительность высшего порядка, которую мы именуем исторической действительностью"*⁹.

Философию истории Бердяев начинает с разведения понятий "историческое" и "историзм". "Историзм" относится к исторической науке,

⁸ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. II. Ч.2. С. 71.

имеющей дело с эмпирическим, или феноменальным миром исторических событий, совершающихся в разорванном времени одно после другого, вытесняющих это другое. "Историческое" - сфера философии истории. В нем раскрывается ноуменальная сущность бытия и духовная сущность самого человека. "Историческое" есть конкретная, сращенная во времени, целостная форма человеческого бытия. "Историческое" не только универсально, но и индивидуально. Человек находится в историческом и историческое находится в человеке. "Между человеком и "историческим" существует такое глубокое, такое таинственное в своей первооснове сращение, такая конкретная взаимосвязь, что разрыв их невозможен. Нельзя выделить человека из истории, нельзя взять его абстрактно, и нельзя выделить историю из человека"¹⁰.

Вместе с тем история далеко не всегда совпадает с сущностью исторического. Более того, историзм, свойственный исторической науке, сплошь и рядом бывает весьма далек от "тайны исторического". Конечно, замечает Бердяев, "историческое" не следует рассматривать по аналогии с материальной, физической или географической, реальностью. "Историческое" есть реальность особого рода. Историческое есть такая конкретная и цельная реальность, в которой человек является одновременно и субъектом и объектом истории, а настоящее пребывает в прошлом и будущем.

Проблема исторического неразрывно связана с вопросом о природе и специфике времени, о соотношении времени и вечности, потому что история есть процесс во времени, укорененном в вечности. Бердяев соглашается с Кантом, относящим время к формам чувственного созерцания феноменального мира, ноуменальный же мир - царство вечности, законы которой не поддаются человеческому восприятию. Но он решительно расходится с кенигсбергским мыслителем в истолковании связи между этими двумя мирами, между временем и вечностью. В частности, он различает три времени: время космическое, историческое и экзистенциальное, или "метаисторическое". Время космическое равномерно и имеет метрическое измерение. Время историческое как бы вставлено во время космическое и потому оно тоже может иметь метрическое измерение по десятилетиям и векам. Но оно направлено к грядущему, к новизне. В нем каждое событие неповторимо. Время экзистенциальное не измеряется метрически, его длительность зависит от

⁹ Бердяев Н.А. Смысл истории. М.,1990. С. 13, 14.

напряженности переживаний, здесь нет различия между прошлым и будущим, концом и началом, но совершается вечная мистерия духа. История происходит в своем историческом времени. Но она не начинается в нем и не может в нем кончиться. История причастна ко времени космическому, но по отношению к нему она оказывается лишь подчиненной частью природного процесса, для которого ее существование не имеет никакого смысла. Экзистенциальное время внедряется в историческое время через прорывы метаисторического начала в творчестве. Именно вследствие этого в истории происходят развитие, обогащение, возврат "к чистым истокам".

Историческое время протекает от прошлого через настоящее к будущему. Причем на эмпирическом уровне будущее "пожирает прошлое", превращая жизнь в кладбище, где на костях умерших отцов воздвигается новая жизнь сынов. В этом процессе настоящее оказывается ускользающе малой величиной, которое поэтому легко приносится в жертву будущему. Но в истории через дурное, разорванное время проявляется истинное метаисторическое время, в котором прошлое живет в настоящем и продолжается в будущем. Поэтому, подчеркивает Бердяев, нет ничего важнее для исторического познания, как установление должного отношения к прошлому и будущему, необходимо преодолеть тот культ будущего, во имя которого различные теории прогресса приносят в жертву настоящее, предавая забвению прошлое. Разрыв между вечным и временным, между прошлым и будущим есть величайшее заблуждение сознания, служащее препятствием на пути создания подлинной философии истории.

Как особый тип реальности историческое должно иметь свою гносеологию, свою теорию познания. В этой роли и выступает философия истории или историософия. Чтобы проникнуть в тайну исторического, философ должен погрузиться в историю и постигнуть ее как свою судьбу. "Настоящий путь философии истории есть путь к установлению тождества между человеком и историей, между судьбой человека и метафизикой истории"¹¹. Это тождество достигается через историческую память как некоторое духовное отношение к "историческому" в историческом познании, которое в результате оказывается внутренне, духовно преображенным и одухотворенным. В определенном смысле историческая память обеспечивает победу вечности над забвением и смертью.

¹⁰ Бердяев Н.А. Там же. С. 14.

Она уходит в самые глубины вечности. Поэтому, заключает Бердяев, “истинная философия истории есть философия победы истинной жизни над смертью, есть приобщение человека к другой, бесконечно более широкой и богатой действительности, чем та, в которую он ввергнут непосредственной эмпирией”¹².

Философия истории возможна постольку, поскольку она содержит пророческий (пророческий) момент. Она всегда пытается открыть смысл, который *может быть явлен* лишь в будущем. На этом основаны все пророчества о “светлом будущем”, в форме ли хилиастского ожидания тысячелетнего Царства Божьего на земле или коммунистического рая. Вместе с тем философия истории есть пророчество не только о будущем, но и о прошлом, так как и о нем она судит с позиций идеала будущего. Более того, утверждает Бердяев, никакой другой философии истории, кроме пророческой, быть не может. Пророческой является не только философия истории Библии и Августина, но философия истории Гегеля, Сен-Симона, Конта, Маркса.

Человек есть существо историческое. История - это судьба человека, тот путь, которым он, выброшенный в тварный мир объективаций, должен идти. Он не может сбросить с себя бремя истории. Вместе с тем он ставит перед собой отнюдь не только благие цели и вкладывает в них свою творческую силу и страсть. Но история равнодушна к человеку, поскольку преследует не человеческие цели, а цели цивилизаций, государств, наций, классов и при этом всегда вдохновляется идеалами экспансии и силы. История использует человека в качестве материала для нечеловеческих целей. И в этом смысле вся история делалась и делается как преступление. Она развивается по законам античеловеческой морали. В ней господствуют эгоизм, борьба классов, войны между государствами, насилие всякого рода.

Действие рока в истории вытесняет действие Бога и человеческой свободы, порождает свои воплощения, ведет к объективации “рабьего мира”, насыщенного враждой и ненавистью. Поэтому между историей и человеком, путями истории и путями человеческими всегда существует глубочайший конфликт. Но несмотря на это мы не можем перестать быть историческими существами. Человек втягивается в историю, подчиняется ее року и одновременно сопротивляется истории, противопоставляя ей ценность личности, своей индивидуальной судьбы. Однако в пределах земной истории

¹¹ Там же. С. 16.

этот конфликт неразрешим. Но у истории, кроме земного пути есть свой сокровенный метаисторический смысл, который прорывается в земную историю, просветляет и направляет ее путь. Этот смысл, согласно Бердяеву, и открывается в движении к Царству Божьему, откровенно обозначившемуся явлением Христа.

Однако переход от истории к метаистории возможен только на основе свободы человека. Свобода, как уже отмечалось, не есть акт творения, она имманентна творческой личности. Погруженная в объективированный, падший мир, личность сознает себя творческой субстанцией, действующим виновником, а не только объектом, тем паче жертвой истории. Она может возвышаться над эмпирическими условиями своего существования, что является доказательством ее не-эмпирической природы. Вместе с тем абсолютная свободы личности предполагает свободу зла, а значит и непредсказуемость исторического процесса. "Если бы не было свободы зла, связанного с основными началами человеческой жизни, если бы не было этого темного начала, - утверждает Бердяев, - то не было бы и истории"¹³. Таким образом, в абсолютной свободе, совершенно иррациональной - разгадка трагедии мировой истории. Свобода есть метафизическая основа истории, которая рассматривается Бердяевым как драма, или мистерия свободы в отношениях между Богом и Его другим - человеком. Свобода придает напряжение, драматизм их отношениям. В результате человеческая судьба есть не только земная, но и небесная, не только историческая, но и метафизическая судьба, не только человеческая драма, но и драма Божественная.

С этих позиций Бердяев проводит последовательную критику теории прогресса, с ее верой в светлое будущее человечества.

*"В истории нет прямой линии совершающегося прогресса добра, прогресса совершенства, в силу которого грядущее поколение стоит выше поколения предшествующего; в истории нет и прогресса счастья человеческого - есть лишь трагическое все большее и большее раскрытие внутренних начал бытия, раскрытие самых противоположных начал, как светлых, так темных, как божественных, так и дьявольских, как начал добра, так и начал зла. В раскрытии этих противоречий и в выявлении их и заключается величайший внутренний смысл исторической судьбы человечества"*¹⁴.

¹² Там же. С. 17.

¹³ Там же. С. 24.

¹⁴ Там же. С. 150.

И поскольку история не имеет смысла в себе, а имеет метаисторический смысл, постольку неизбежен конец истории и суд над ней, представленный в мифологеме апокалипсиса. Вопреки догматическому истолкованию апокалипсиса как “страшного суда”, Бердяев, исходя из своих персоналистических установок, полагает, что это будет суд во имя человеческой личности и конца бесчеловечной истории. Это будет своего рода персоналистическая революция во имя реализации полноты жизни человеческой личности. В этом смысле апокалипсис - это не только откровение конца истории, но и откровение конца зла внутри истории.

Таким образом, проблема отношения человека и истории разрешима только на почве эсхатологии, т.е. философии истории как учения о конце земной истории и ее завершении в вечности, в Царстве Божиим. Но наступление его не придет само собой или милостью Божией. Оно “уготовляется человеком”, зависит от его творческих усилий. Но и Бог не безучастен в этом процессе, он направляет творческие силы человека к созиданию высших ценностей, концентрация которых способна прорвать жесткие законы необходимости объективированного, “падшего” мира и послужить зародышем нового эона, или нового просветленного цикла существования вечности. История, таким образом, есть Богочеловеческий процесс. В этом вопросе Бердяев следует за Вл. Соловьевым. Однако, как весьма тонко заметил Лев Шестов, двуединая формула Богочеловечества претерпела у Бердяева определенную эволюцию. “Так что, по мере того как растет и обогащается независимым содержанием человек, умаляется и беднеет Бог. До такой степени беднеет, что формула сама начинает терять устойчивость и грозит опрокинуться: Богочеловечество грозит превратиться в человекобожество”¹⁵.

Если следовать посылкам Бердяева, то нельзя не прийти к самым пессимистическим выводам, ибо ни одна из задач, которые ставились в историческом процессе, не может быть разрешимой внутри потока исторического времени. “Все могущественные и великие царства, во имя создания которых принесены неисчислимые человеческие жертвы, обречены на гибель и погibli. Погibli все древние восточные империи, погibла империя Александра Македонского, который знал об этом в час своей смерти,

погибла Римская империя, погибла Византийская империя, рухнули все теократии, и мы присутствовали при гибели Российской империи. И так же погибнут все империи, которые будут созданы¹⁶. В этом смысле история есть неудача духа. Однако ее сокрытый смысл состоит в том, что она есть путь к иному миру и подготовке к нему человечества. И в заключение своей философии истории Бердяев прибегает к откровенному пророчеству:

“Разрывается связь времен, замкнутый круг мировой действительности перестает существовать; в него сливаются энергии иных ступеней действительности, история нашего мирового времени кончается и потому только и приобретает смысл”¹⁷.

Таким образом, хотя история - это трагическая судьба человечества, не разрешимая в пределах исторического времени, она должна иметь свой последний всеразрешающий акт, свой катарсис. Неразрешимое в пределах истории, разрешается за ее пределами. А потому неизбежно прохождение через очищение и смерть во имя воскресения человечества и его возвращения в Царство Духа. Катарсис как торжество духа означает конец феноменальной истории и ее переход в качественно новый эон ноуменального мира вечно обновляющегося Абсолюта.

4. Судьба России

Тема судьбы России является сквозной для историософских исканий и публицистических раздумий Н.А. Бердяева. С нее он начинает свое участие в сборнике “Вехи”, этой теме посвящён его полный драматизма сборник публицистических статей, написанных во время первой мировой войны и обобщенных под идентичным названием “Судьба России” уже после трагического для России ее исхода - разложения армии, фактического выпадения России из войны, завершившегося позором Брестского мира¹⁸.

Статьи, включенные Бердяевым в сборник, относятся к периоду 1915-1916 гг., когда итог войны был еще не ясен, когда теплилась надежда, что суровое испытание, выпавшее на долю русского народа, пробудит в нем жизненные силы для реализации своей мессианской роли в мировом историческом процессе. Но книга увидела свет в июне 1918 г., когда надежды на счастливый исход войны и

¹⁵ Шестов Лев. Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Н.А.Бердяев: pro et contra. СПб., 1994. Т. 1. С. 412-413.

¹⁶ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря С. 264-265.

¹⁷ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 160.

¹⁸ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. С. 299.

возрождение России были разрушены новой исторической реальностью. И все же Бердяев, исполненный верой в Россию, решает издать сборник, сопроводив его небольшим введением.

В “Судьбе России” Бердяев прогнозирует мессианскую роль России в мировом историческом процессе. В духе своих апокалиптических настроений эту надежду он связывал с войной, в ходе которой Россия, пройдя через суровые испытания, обретет, наконец, мужество преодолеть свой провинциализм и “вечно бабье терпение” и выйдет на поприще международной жизни, более того, собравшись с духом, сумеет реализовать свою идею на благо всего человечества. Дело в том, что по убеждению Бердяева Россия еще не вошла по настоящему в жизнь европейского человечества. “Великая Россия все еще оставалась уединенной провинцией в жизни мировой и европейской, ее духовная жизнь была обособлена и замкнута”¹⁹. Поэтому военная встряска необходима для России, чтобы она наконец обрела себя, очистив свою душу от “темного вина” стихийного своеволия и мракобесия, и стала вровень с мировыми европейскими странами. Но, главное, Бердяев надеялся, что “великий раздор войны должен привести к великому соединению Востока и Запада”, что “творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте”²⁰.

В открывающей сборник статье “Душа России” мыслитель указывает на антиномичность русского национального самосознания, раскрытие которой позволит подойти к разгадке тайны, сокрытой в душе России. Он выделяет несколько таких антиномичных пар, продолжая в этом линию Чаадаева.

Антиномия-1. “Россия - самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире. И русский народ - самый аполитичный народ в мире, никогда не умевший устраивать свою землю”. Анархистами, безгосударственниками были не только Бакунин и Кропоткин, но и славянофилы, и Достоевский, и Лев Толстой. Но анархизм присущ не только общественной мысли, но и обыденному сознанию. “Русский народ как будто хочет не столько свободного государства, свободы в государстве, сколько свободы от государства, свободы от забот о земном устройстве”. Короче, никто не хотел власти, и все боялись власти как нечисти. А вот *антитезис*. “Россия - самая государственная и самая бюрократическая страна в мире; все в России превращается в орудие политики. Русский народ создал могущественнейшее в мире государство, величайшую империю”²¹.

¹⁹ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 9.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 11, 13.

Антиномия-2. Россия - самая не шовинистическая страна в мире. Национализм в России производит впечатление чего-то не русского, наносного. Народу русскому свойственно национальное бескорыстие. Русская интеллигенция всегда с отвращением относилась к национализму, гнушалась им. Наконец, Достоевский и Соловьев прямо утверждали всечеловечность русского народа, универсализм русского духа. Россия призвана быть освободительницей народов. *А вот антитезис.* “Россия - самая националистическая страна в мире, страна невиданных эксцессов национализма, угнетения подвластных национальностей русификацией, страна, в которой все национализировано вплоть до вселенской церкви Христовой”²².

Антиномия-3. Россия - страна безграничной свободы духа, страна искания Божьей и социальной правды, страна странничества и мученичества за идею. Эта черта свойственна не только народу, но и русской интеллигенции, за которой закрепилась слава идеализма, “отщепенства”, или на современном языке - диссидентства. Россия страна бытовой свободы и в этом смысле самая не буржуазная страна в мире. В ней нет всеусредняющего духа мещанства. Россия не приспособлена к материальному и духовному благополучию, в ней нет дара создания средней культуры. *А вот антитезис.* “Россия - страна неслыханного сервилизма и жуткой покорности, страна лишенная прав личности и не защищающая достоинства личности”²³.

Корень этих и других антиномий Бердяев видит в экзистенциальных особенностях русской души - в преваливании в ней женского начала, в отличие от мужественного, характерного для духа европейских народов, прошедших школу рыцарства и монашеской аскезы. Отсюда терпение, покорность судьбе, переходящие в апатию и лень. Бердяев надеялся, что испытание войной пробудит, наконец, в России дух мужества, покажет миру ее мужественный лик и установит должное отношение европейского Востока и европейского Запада.

Второе основание антиномичности развития России Бердяев видел в срединном положении России между Востоком и Западом. “Россия может сознавать себя и свое призвание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре восточного и западного миров и может быть определена как Востоко-Запад”²⁴. Россия не может противопоставлять себя Западу, равно как и стремиться стать Западом. Россия должна сознавать себя Востоко-Западом, ее призванием является соединение двух миров, а не

²² Там же. С. 14-17.

²³ Там же. С. 19, 21.

²⁴ Там же. С. 127.

разъединение их. Но и Западу нужна Россия как “свое-другое”, которое позволит ему преодолеть ограничивающую его самонадеянность.

“Россия - великая реальность, и она входит в другую реальность, именуемую человечеством, и обогащает ее, наполняет ее своими ценностями и богатствами. Космополитическое отрицание России во имя человечества есть ограбление человечества. И Россия должна быть возведена до общечеловеческого значения. Россия - творческая задача, поставленная перед всечеловечеством, обогащающая мировую жизнь”²⁵.

Бердяев надеялся, что мировая война выведет Россию на простор мировой жизни и позволит ей выполнить ее великую историческую миссию. Но для этого она должна быть культурно, по-европейски преобразована. Причем такая “европеизация” совсем не означает денационализации. Напротив, как подчеркивает Бердяев, всякому мессианскому служению должна предшествовать положительная национальная работа, духовное и материальное очищение нации, укрепление и развитие духовных основ ее национального бытия. “Мессианизм не может быть программой, программа должна быть творчески-национальной. Мессианизм же есть эзотерическая глубина чистого, здорового и положительного национализма, есть безумный духовно-творческий порыв”²⁶.

К сожалению, мировая война и связанные с ней потрясения не оправдали ожиданий и надежд Бердяева. Возвращаясь после тяжелого поражения России в войне и подписания позорного Брестского мира к данной теме, он с великим прискорбием констатирует: “Русский народ не выдержал великого испытания войны. Он потерял свою идею”. Более того, он пал жертвой “земного, коммунистического рая”. Значит ли это, что идея России оказалась ложью? - задается он мучительным вопросом и с надеждой, переходящей в уверенность, отвечает на него: “Идея России остается истинной и после того, как народ изменил своей идее, после того, как он низко пал. Россия, как Божья мысль, осталась великой, в ней есть неистребимое онтологическое ядро”²⁷.

Умудренный опытом второй мировой войны, из которой Россия вышла с честью, Бердяев в конце жизни вновь обращается к *русской идее* в работе с идентичным названием. (Будучи христианским философом он весьма серьезно относился как к определению самого понятия, так и к его содержательной

²⁵ Там же. С. 98.

²⁶ Там же. С. 107

²⁷ Там же. С. 5-6.

характеристике. И хотя во введении к работе он декларирует, что его будет интересовать не столько то, “чем эмпирически была Россия”, сколько то, “что замыслил Творец о России”²⁸, повторяя по существу определение Вл.Соловьева, в своем труде “Русская идея” опирается на огромный эмпирический материал и на солидную философскую традицию, способные прояснить судьбу России и раскрыть ее мессианское призвание в мире. Русский народ есть народ конца, а не начала и не середины исторического процесса, тогда как гуманистическая культура Запада принадлежит его середине. Отсюда стремление к порядку и организованности последней, и неустроенность культуры и быта, бунт против порядка как архетип первого. Перефразируя слова Достоевского, Бердяев замечает: “Мы, русские - апокалиптики или нигилисты”, потому что устремлены к концу и плохо понимаем поэтапность исторического процесса, нетерпимы к повседневному приуготовлению будущих совершенных форм. Отсюда отрицание срединной культуры интеллигенцией и подозрительность к ней даже со стороны таких корифеев, как Лев Толстой, отсюда же, считает Бердяев, бунт народных масс против любого изменения общественного порядка как в сторону его ужесточения, так и в сторону либерализации его. Обобщая эти настроения, Бердяев пишет: “Русская идея не есть идея цветущей культуры и могущественного царства, русская идея есть эсхатологическая идея Царства Божьего. Это не есть гуманистическая идея в европейском смысле слова. Но русский народ подстерегают опасности, с одной стороны, обскурантистского отрицания культуры вместо эсхатологической критики ее, а с другой стороны, механической, коллективистической цивилизации. Только культура конца может преодолеть обе опасности”, - утверждает он в духе развиваемой им идеи²⁹. Трагедия русского народа в том, что власть постоянно извращала это его призвание как хранителя идеи Царства Божьего в пользу “царства кесаря” в форме ли самодостаточного буржуазного царства всеобщей сытости, в форме ли самоограниченного коммунистического рая распределительного равенства в нищете.

Обращаясь к этой последней альтернативе уже “осуществившейся утопии”, Бердяев пророчески утверждает: “Социализм в опыте осуществления своего будет не тем, к чему социалисты стремятся. Он вскроет новые внутренние противоречия человеческой жизни, которые сделают невозможным

²⁸ Там же. С. 43.

осуществление тех задач, которые выставило социалистическое движение. Он никогда не осуществит ни того освобождения человеческого труда, которого Маркс хотел достигнуть связыванием труда, никогда не приведет человека к богатству, не осуществит равенства, а создаст лишь новую вражду между людьми, новую разобщенность и неслыханные формы гнета”³⁰.

Судьбу России подстерегают две опасности: опасность варваризации, обскурантизма анархии и прельщение “величием” власти царства кесаря. Но история есть путь к иному миру. И ее смысл заключается не в том, чтобы осуществить те или иные задачи, поставленные теми или иными силами в определенный период времени, а в том, чтобы раскрылись все ее противоречия и проявились духовные силы. В основе исторической судьбы России заложен и движет ею сокрытый смысл истории, выводящий ее из ограниченного во времени и пространстве провинциального мира исторических задач на простор космического мышления. Развивая идеи Н.Ф. Федорова, Бердяев предрекает, что Россия, преодолев соблазны земной истории, дойдет до осознания идеи космической общности. В связи с этим он намечает целую, как бы мы сказали сегодня, экологическую программу. Перед человечеством встанет проблема овладения и управления всей поверхностью земного шара с его океанами и материками, проблема сближения Востока и Запада, причем не только в привычном значении - России и Европы, - но и с подключением в мировой процесс Индии, Китая и мусульманского мира. В решении этой универсальной задачи на долю России выпадает великая миссия выступить “с благой вестью о наступлении Царства Божьего” с верой в осуществление иного мира на основе радикального преобразования этого мира. Бердяев умер с уверенностью, что “Россия и русский народ могут сыграть в этом большую роль в силу нашего эсхатологического характера. Но это дело свободы, а не необходимости”, - заключает он³¹.

Можно по-разному относиться к эсхатологическим ожиданиям Бердяева. Но, во-первых, как уже отмечалось, для Бердяева конец истории отнюдь не означает конца мира, а только переход в иной более совершенный эон, или цикл его существования. А во-вторых, идея конца истории оказалось весьма созвучной современным настроениям. Сошлемся в этой связи хотя бы на

²⁹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 168.

³⁰ Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 155.

³¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 306.

вызвавшую большой резонанс статью японского ученого Ф. Фукуямы “Конец истории?”³², в которой он, подобно Бердяеву, отмечает, что все альтернативные варианты исторического развития проиграны. Новой же сильной идеологии, которая могла бы стать моделью нового развития истории, нет. Поэтому в перспективе истории остается либо повторение пройденного, либо ее конец. Правда, остается еще надежда, которую вынашивал Бердяев, что человечество, русский народ в частности, совершит еще прорыв в сферу Духа.

Непреходящее значение трудов Н.А. Бердяева в русской и мировой философии, независимо от религиозных или арелигиозных установок ее восприемников, мы усматриваем в том, что он сделал человека центральным предметом философии и поднял его на недостижимую высоту, вскрыв в нем его природную и духовную сущность. “Ибо, не объективации, - как заключает он сам, - принадлежит последнее слово, последнее слово звучит из иного порядка бытия. И мир объектный угаснет, угаснет в вечности, в вечности, обогащенной пережитой трагедией”³³. Да! философия свободного духа и вытекающая из нее историософия Бердяева трагична и эсхатологична. Но именно с ней мыслитель связывает надежду на будущее. Причем, вопреки церковной догматике он связывает ее не с покаянием во грехе и индивидуальным спасением, а с обращением к миру и просветлением его.

“Новая духовность на философском языке означает освобождение от объективации и от подчинения духа дурной, падшей социальности, от магической заколдованности человека, от иллюзий сознания и от подавленности бессознательной родовой традицией, от всякого рода табу, мешающих свободному движению”³⁴.

Так утверждает Н.А. Бердяев, как бы приглашая современников исполнить стоящие перед ними духовные задачи.

Вопросы для повторения

1. Дайте онтологическую характеристику понятия свободы в философии Бердяева.
2. Раскройте оппозицию понятий “творчество” и “объективация”.
3. Раскройте социальный аспект философского персонализма Бердяева.
4. Какое место занимает историософия в философской системе Бердяева?
5. Определите соотношение понятий “историзм” и “историческое” в историософии Бердяева.

³² См.: Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. филос. 1990. № 3.

³³ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. С. 316.

³⁴ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С.456.

6. Как определяет Бердяев соотношение времени и вечности?
7. В чем религиозный и философский смысл эсхатологии Бердяева?
8. Раскройте антиномичность "русской души" и ее основания.
9. В чем видит Бердяев смысл русской идеи?

Источники

Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.

Бердяев Н.А. Я и мир объектов // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994.

Бердяев Н.А. Проблема истории и эсхатология // Очерк русской философии истории. М., 1996.

Бердяев Н.А. Судьба России М., 1990.

Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990.

Дополнительная литература

Н.А.Бердяев. Pro et contra. СПб., 1994 Ст. Льва Шестова, Л.П. Карсавина, С.А. Левицкого.

Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение в философию свободного духа Н.А.Бердяева // Бердяев Н.А. О человеке его свободе и духовности. М., 1999.

Поляков Л. Мессия XX века (Судьба России sub specie Николая Бердяева) // Параллели. М., 1991. Вып.1.

Вместо эпилога.

Кончается ли философскими построениями Н.А. Бердяева и С.Л. Франка русская философия истории? И да и нет. *С одной стороны*, в отечественной общественной мысли философско-историческая проблематика - смысл истории, основание и направленность исторического процесса, критерии прогресса, роль личности и масс в истории, историческая эпистемология - поступила "в ведение" исторического материализма. Мировоззренческие основания последнего, во-первых, исключили ряд вопросов из философско-исторического анализа, во-вторых, однозначно задали философии истории социально-экономическую детерминацию, придав ей при этом соответствующее идеологическое направление, заменив религиозный эсхатологизм классовым. Вытеснивший русскую религиозную философию исторический материализм строился в иной парадигме.

Однако, *с другой стороны*, идеи, как и рукописи, "не горят". И сегодня, обращаясь к осмыслению современного, полного драматизма опыта истории, или, как бы сказал Бердяев, мистерии свободы, ход и исход которой не predeterminedены заранее, общественная мысль в поисках смысловых опор в его понимании вновь обращается к русской историософии, обозначившей, как мы отмечали, целый веер альтернативных смыслов истории. (Одним из

векторов этого веера должен стать и исторический материализм.) Конечно, для того чтобы эти старые историософские конструкты помогли понять смысл происходящего, они должны быть вписаны в сегодняшний мыслительный и социальный контекст, в столкновении с которым выявляются новые точки роста, расширяется сфера поиска. В этом смысле старая русская философия истории, преодолев свою *временную* ограниченность, сегодня обретает новый теоретический потенциал и новую актуальность.