

ФИЛОСОФИЯ ДУХА
Н. А. БЕРДЯЕВА



БИБЛИОТЕЧКА СОЛИДАРИСТА

SCM

БИБЛИОТЕЧКА СОЛИДАРИСТА

«Библиотечка солидариста» состоит из коротких брошюр-справок, каждая из которых рассматривает тот или иной вопрос, связанный с мировоззрением солидаризма или с настоящим и будущим России, как его видят российские солидаристы. «Библиотечка солидариста» — не учебное пособие и отнюдь не выражение взглядов, формально одобренных руководством НТС. Издаваемые в ней книжечки совершенно независимы друг от друга и объединены только тем, что составители их солидарны между собой в мировоззрении свободы, которое не может и не должно становиться свободой от мировоззрения.

*Серия философская. Выпуск 2
Философия духа Н. А. Бердяева*

Философия духа
Н. А. Бердяева

Составитель Роман Редлих

ПОСЕВ

Эта брошюра — не очерк всего мировоззрения Бердяева. Ее задача познакомить читателя лишь с тем, что нам в нем дороже всего, с бердяевской философией духа, с его утверждением, что дух есть субъект свободы и творчества.

Первые два, как и последние два раздела служат для этого рамкой. Первые обрисовывают обстановку, в которой созрел Бердяев, ту часть мыслящей и ищущей России, на которую ленинский «Материализм и эмпириокритицизм» не оказал влияния. Задача двух последних разделов — показать границы философствования Бердяева, подчеркнув неповторимую субъективность его мировосприятия и метода.

Философия Бердяева — это гимн свободному духу. Но ее правда зачастую лишь субъективная бердяевская правда, о которой, стилизуя, можно сказать, что она не может да и не хочет стать объективной истиной. Дух раскрывается в ней как субъект, проблема реальности которого и поставлена в центр нашего изложения.

КРАТКАЯ БИОГРАФИЯ Н. А. БЕРДЯЕВА

Николай Александрович Бердяев (1874-1948). Родился в Киеве в военной дворянской семье. В 1900 году студентом университета был сослан в Вологду за участие в социалистических кружках и уже не вернулся на университетскую скамью. Один из образованнейших людей нашего времени, он не получил никаких ученых степеней, если не считать полученную им от Кембриджского университета за год до смерти (в 1947 году) почетную степень доктора богословия. В 1904 году вместе с Сергеем Булгаковым издавал журнал «Вопросы жизни» и принимал деятельное участие в Религиозно-Философских собраниях. Участвовал в издании сборника «Вехи». В 1919 году был избран профессором Московского университета. В 1922 году по ленинскому декрету выслан за границу, где создает сначала в Берлине, потом в Париже русскую Религиозно-Философскую Академию, редактирует широко известный в свое время за рубежом журнал «Путь», возглавляет русский отдел религиозно-философского издательства ИМКА-ПРЕСС. И пишет книги.

Извительные слова Шопенгауэра о «Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren» нельзя отнести к Бердяеву. И вместе с тем он принадлежит к числу наиболее популярных мыслителей XX века. Его мысли вошли неотменимым вкладом в современный персонализм и экзистенциализм. На Западе о Бердяеве существует целая литература. Для око-лофилософских кругов Запада наряду с Владими-

ром Соловьевым Николай Бердяев — это и есть русская философия.

Советский «Философский словарь» называет Бердяева «идеологом 'веховства'» и указывает, что «классовой борьбе за освобождение трудящихся Бердяев противопоставляет внутреннее духовное освобождение личности на путях религии».

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ

Помните, как у Достоевского Иван Карамазов, сидя в скверном трактире, говорит своему брату Алеше:

«...Ведь русские мальчики как до сих пор орудут? Иные то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?»

А характеризуя религиозно-философское оживление русской мысли в начале нашего века ученый протоиерей, профессор Сергиевского православного богословского института в Париже, отец Василий Зеньковский в своей «Истории русской философии» пишет (т. II, ч. IV, гл. II):

«Для русской жизни в XX веке характерно не только революционное движение в социально-политической области... не менее характерно революционное или реформистское движение и в религиозно-философской области. Это движение разви-

вается под знаком 'нового религиозного сознания' и строит свою программу в сознательном противопоставлении себя историческому христианству, — оно ждет новых откровений, создает (под влиянием Вл. Соловьева) утопию 'религиозной общественности', а в то же время насыщено эсхатологическими ожиданиями. Всё это очень сложно, богато, иногда расплывчато, — но мы коснемся, конечно, лишь философских отражений этого примечательного периода русской жизни XX века. Эти отражения многообразны и различны, а в то же время они оказались очень плодотворны для развития русской философской мысли».

Описание Зеньковского сухо, но точно. Начало нашего века, — как и нынешнее, — было веком кипения умов, бесконечных встреч и разговоров. Традиция кружковщины, столь характерная для русского девятнадцатого века, продолжалась в двадцатом, и письменные памятники сохранили нам лишь ничтожную часть того, что было наговорено и обдумано.

Зеньковский только повторяет Достоевского, утверждая, что русская революционность кружила вокруг вековых вопросов. И у социалистов, и у анархистов, и у религиозных искателей, и даже у художников и поэтов, вырвавшихся в то время из объятий реалистического отражения действительности, дело шло всегда о полном переустройстве мира, и успехи марксизма в этой среде в значительной мере объясняются обманчивой цельностью этого сплава утопии и науки.

Все чувствовали в то время, что старая императорская Россия идет к концу и томились в чаянии нового. Из этого томления рождались как социально-политические, так и религиозно-философские

искания, и один из самых ярких представителей этих исканий автор «Грядущего Хама» и «Юлиана Отступника» Мережковский совершенно правильно отметил, что в отличие от европейского декадентства, которое было по преимуществу эстетическим, русское декадентство было явлением глубоко жизненным. «Русские декаденты, — пишет Мережковский, — первые в русском образованном обществе, вне всякого церковного предания, самозародившиеся мистики», мистики, надо добавить к этому, стремящиеся отдаться революционно-эсхатологическим настроениям, ищущие нового религиозного сознания.

Богоискательство начала нашего века — явление отнюдь не случайное. И недаром Богданов, Луначарский и Горький отдали ему в то время дань. Не зная о нем, нельзя понять творчество Блока и Белого. Не зная о нем, нельзя понять ни построений Розанова, ни философии Бердяева, ни экзистенциализма Шестова, ни той тревоги, которую испытывал перед марксистским богостроительством Ленин.

Центром этого богоискательства были Религиозно-Философские Соборания, инициатива которых принадлежала Мережковскому и его единомышленникам, что не мешало, однако, ни самому Мережковскому, ни Розанову, ни Тернавцеву, ни Бердяеву развивать свои собственные построения, спорить, а подчас и ссориться друг с другом. Протоколы этих собраний сохранились и были выпущены отдельной книжкой, а позже перепечатаны в бердяевском журнале «Путь».

Не говоря здесь о религиозном мышлении таких философов как Булгаков, Франк или Лосский, не принимавших активного участия в Собораниях, характерной чертой тогдашнего богоискательства была мысль о неудаче исторического христианства, о его

обреченности, о необходимости найти новые пути религиозного сознания. Розанов критиковал историческое христианство во имя Ветхого Завета. Мережковский исходил из противопоставления христианства античности, оба считали, что историческое христианство — а практически Церковь — было лишь односторонним благовествованием, ибо не вместило в себя «правды о земле», «правды о плоти». «Отныне, должна раскрыться во всемирной истории... правда не только о духе, но и плоти, не только о небе, но и о земле», — писал Мережковский в «Грядущем Хаме».

В основе «нового религиозного сознания» Мережковского, Розанова, Тернавцева лежало ошибочное отождествление исторического христианства с аскетическим отвержением или даже уничтожением плоти и ошибочное же убеждение в мистической связи самодержавия и православия. Тернавцев, односторонний, но яркий и талантливый религиозный мыслитель, говорил: «Наступает время открыть сокровенную христианскую правду о земле... общественное во Христе спасение и религиозное оправдание светской власти».

Сын ветлужского священника Розанов прошел, пожалуй, из всех них самый последовательный, самый трагический и самый подлинный религиозный путь. Православие было ему родной стихией. В книге «Религия и культура», написанной им до богоискательского периода он говорил, что «Православие выражает удивительную легкость духа, нет ни уныния, ничего тяжелого». Но в 1906 году в книге, названной «Около церковных стен», на пути, который можно назвать «от Голгофы в Вифлеем» уже только «вифлеемское христианство» представляется ему жизненно радостным, а «голгофское»

«прошло мимо человека и рухнуло в бездну, никого и ничего не спасая». Розанов умер православным христианином, исповедавшись и причастившись, но это не мешало ему, выступая на Религиозно-Философских Собраниях, вторить Тернавцеву и Мережковскому, упрекая историческое христианство в том, что оно не сумело устроить жизнь людей на земле, пренебрегло данными человеку самим Богом благами и, нарушая ветхозаветную заповедь — «плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю» — своим аскетическим идеалом привело верующих в тупик.

В развитии русского богоискательства начала века безусловно сыграли большую роль им самим в конце жизни отброшенные романтические мечты Владимира Соловьева о свободной теократии. «Безнадежной противообщественности христианства» Мережковский, а за ним и Бердяев противопоставили «освященную общественность», мыслимую каждым по-разному. Мережковский был готов считать «историческое христианство по существу бесцерковным», и утверждать, что «религия уединенной личности» не есть вовсе Церковь. «Христианство есть только чаяние и пророчество о Богочеловечестве, о Церкви, но само явление Церкви совершится за пределами христианства».

Вместе с молодым Бердяевым Мережковский проповедует учение о трех Заветах: Первый — Завет Отца — религия Бога в мире; второй — Завет Сына — религия Бога в человеке, Богочеловека; третий — Завет Духа — религия Бога в человечестве, Богочеловечества. «Отец воплощается в Космосе; Сын — в Логосе; Дух — в соединении Логоса с Космосом, в едином соборном вселенском Существо — Богочеловечестве».

В русском богоискательстве Розанова, Мережковского и раннего Бердяева много интересного и соблазнительного. Но оно несет на себе ту печать мечтательности, некритичности и дилетантизма, что и русское политическое революционерство. Это, по выражению Чехова, «интеллигентская игра в религию», которая не нашла и не могла найти себе места ни в богословии, ни в философии. «Самозародившиеся мистики» не обладали необходимой для этого школой и дисциплиной.

Но в движении мысли важны не только конкретные результаты и научно-обоснованные выводы. И хоть противопоставление «историческому» или «аскетическому» христианству некоей по-мережковски понимаемой религии Духа обосновано еще меньше и хуже, чем противопоставление католичеству православия у ранних славянофилов, это противопоставление выкинуть из истории русской мысли нельзя, хотя бы потому, что оно было прологом к философии Н. А. Бердяева.

РАННИЙ БЕРДЯЕВ

В одной из последних своих работ — во введении к «Антологии русской философской мысли» — деятельный участник философских исканий начала нашего века Семен Франк пишет:

«Одна из самых характерных черт преобладающего типа русской мысли... есть, так сказать, ее эмоциональность и интуитивность, ее определенность сильными стихийными страстями, оценками и чувствами. Людей этого типа трудно даже назвать 'мыслителями' в строгом смысле слова; они скорее суть... духовные борцы, обличители, проповедники, 'пророки'. Получается почти впечатление, как будто они мыслят не умом, а каким то другим, более первичным и стихийным духовным органом, каким-то 'нутром' своей души. Они иногда умственно беспомощны и слабы; вся сила и значительность их заключается в напряженности их чувств и в оригинальности их непосредственной интуиции, их общего духовного отношения к жизни, которое им иногда лишь с трудом удается выразить в точных понятиях. Таковы, например, Толстой, Федоров, Розанов, Мережковский, отчасти, несмотря на внешнюю остроту мысли, Шестов. Но сюда же относятся по существу и некоторые мыслители, обладающие большой умственной культурой и широким умственным образованием. Так, Владимир Соловьев, подлинный и сильный философ, по внешнему облику своей мысли человек даже рационалистического склада ума, любивший, например, 'логически' доказывать догматы веры, обретает основную свою интуицию из

мистического видения. Такие ученые богословы, как Флоренский и Булгаков, и такой образованный и умственно тонкий философ, как Бердяев, по существу суть, каждый по своему, натуры эмоциональные, одержимые сильными духовными страстями».

Эта характеристика Франка кажется особенно точной, если иметь в виду Бердяева. И недаром в околофилософских кругах на Западе именно он оценивается как выразитель русского духа в философии, как «русский философ» в собственном смысле слова. Николай Бердяев родился всего лишь на 21 год позже Владимира Соловьева, в 1874 году. Но он пережил Соловьева на целых сорок восемь лет, наполненных бурными историческими событиями. И если Соловьев принадлежит еще девятнадцатому веку, то Бердяев полностью принадлежит двадцатому. Его философские воззрения, которые он сам называл порой персонализмом, порой экзистенциализмом, в XIX веке так же невысказаны, как его огненная, пророческая, не опускающаяся до труда доказательства, безудержно следующая за интуицией манера изложения. Почти все, что он пишет, противоречиво и спорно, но все захватывает.

«Я мало верю в возможность и желательность философских систем», — пишет он сам в своей книге «О рабстве и свободе человека». Мысль его работает так увлеченно, что он не может ни на чем остановиться и всю жизнь живет под властью исканий. Самое глубокое в нем связано с размышлениями о свободе и духе. Сила его метафизического дарования проявилась полностью именно в этой теме. В ней, а отнюдь не в историософии, Бердяев действительно имеет мировое значение, и как бы ни было спорно его учение о примате свободы над бытием, какими бы ошибками ни грешила его док-

трина объективации духа, он, конечно, подлинный метафизик, проникающий в недоступные эмпирическому познанию глубины мира.

Творческий путь Бердяева начался с увлечения марксистским социализмом. Подобно Струве, Булгакову, Франку, а в определенной мере и Богданову и Луначарскому, Бердяев, однако, с самого начала чувствовал всю недостаточность материализма, как философской системы и, признавая хозяйственную жизнь основой исторического процесса, с большим сомнением подходил к материализму диалектическому. Талантливый юноша при первом же чтении понял философское превосходство Канта и Гегеля над Фейербахом и Энгельсом и, начав с поисков для историко-экономического учения Маркса иной философской основы, постепенно отошел от марксизма и пошел собственным путем, надолго сохранив лишь сочувствие социальной программе социалистов.

Памятник этого переходного периода — первая крупная работа Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», вышедший в 1901 году критический этюд об известном идеологе русского народничества Михайловском. За ним следует в 1911 году «Философия свободы», а в 1916 — «Смысл творчества. Опыт оправдания человека».

Но молодой Бердяев отнюдь не книгописатель. Он затрачивает массу времени на встречи, доклады и споры. Он активный участник религиозно-философских собраний у Мережковского, а вместе со Струве, Булгаковым и Франком один из вдохновителей сборников «Проблемы идеализма», «Вехи», а в 1918 году «Из глубины». Уйдя от марксистской веры в утопию земного рая, Бердяев вступает на путь богоискательства, сближается с Розановым и Ме-

режковским и заявляет в сборнике «Sub specie aeternitatis», что «люди нового религиозного сознания... хотят связать свою религию со смыслом всемирной истории, хотят религиозно освятить всемирную культуру».

Мысли, возникшие в ходе религиозно-философских собраний, в частности, противопоставление «нового религиозного сознания» «историческому христианству», убеждение в исторической неудаче христианства и чаяние нового религиозного периода, выраженное у Мережковского в учении о «Третьем Завете Духа» будут владеть им до конца жизни, окрашивая его творчество в профетические и эсхатологические тона.

Человек порывов и увлечений, ранний Бердяев, прежде всего, романтик-богоискатель и только отчасти «веховец», устремленный к «онтологическому реализму», к признанию реальности духа и духовного опыта, враг отвлеченного идеализма и отвлеченного материализма. Ранний Бердяев — мистик с социалистическими симпатиями, историософ, ясно видящий всю опасность одностороннего преклонения перед рационалистической наукой, ищущий новых связей между религиозным и философским сознанием и нового осмысления истории.

В 1912 году он пишет замечательную работу о Хомякове, за которой последуют работы о Федорове, Достоевском, Константине Леонтьеве и потрясающая статья о Гоголе.

С самого начала творчество Бердяева изменчиво и противоречиво. Но как раз в этой изменчивости и противоречивости он всю жизнь будет верен себе. Французский исследователь его философии Эжен Поррэ сравнивает его с музыкантом, который всегда

разыгрывает одну и ту же мелодию, с тем чтобы обогатить ее все новыми и новыми вариациями.

В хоре предреволюционной русской мысли Бердяев уже занимает видное место и занимает его не в результате академической работы и не в результате того, что он — видный «веховец», но благодаря смелости и яркости его мысли и силе его оригинальных формулировок. Его вышедшая в Москве в 1916 году книга «Смысл творчества» содержит вполне оригинальную бердяевскую концепцию: «Бесконечный дух человека, — читаем мы в ней, — претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров». «Цель человека не спасение, а творчество». «Не творчество должны мы оправдывать, а, наоборот, творчеством должны мы оправдывать жизнь». «Творческий акт есть самоценность, не знающая над собой внешнего суда». «Кульм святости должен быть дополнен кульмом гениальности». «Христианство, как мораль искупления, не раскрыло морального творчества». «Нельзя жить в мире и творить новую жизнь с одной моралью послушания».

Эти формулировки не сразу понятны. Но они соблазнительны. Они увлекают и захватывают. Они вызывают на спор. В них намечается автономная этика творчества, которая будет занимать Бердяева всю жизнь, к которой все в новых и новых формах, нередко в противоречии с им же сказанным прежде, он еще много раз будет возвращаться.

В том бурлении и кипении духа, которое охватило мыслящую Россию в начале нашего века, Бердяев одна из самых проблематичных и самых ярких

фигур. Вместе с Мережковским он со всем пылом молодости предается богоискательству и ищет религиозного и нравственного обновления. Религиозный романтизм уводит его порой вместе с Розановым далеко за рамки философски ответственных высказываний. Он берет на себя смелость вещать, что «человек нового религиозного сознания не может отречься ни от язычества, ни от христианства». В статье «О новом религиозном сознании» он пишет: «Мы зачарованы не только Голгофой, но и Олимпом, зовет и привлекает нас не только Бог страдающий, умерший на кресте, но и бог Пан, бог стихии земной... и древняя Афродита».

Владимир Соловьев, с которого началось движение русского религиозного и философского обновления, вероятно, с негодованием отверг бы богоискательские спекуляции Мережковского, Бердяева и Розанова. А Достоевский, литературный кумир богоискателей, пожалуй, зачислил бы их в число тех же бесов-соблазнительей, что и Ставрогина, Кириллова и Петра Верховенского. Предреволюционный период русской культуры не только в литературе и искусстве, но и в философствовании полон романтических увлечений, переходящих порой в эксцентричность, в погоню за нарочитою оригинальностью. Бердяев, особенно в его ранние годы, вполне человек своего времени и своего поколения.

Но наряду с увлечениями и заблуждениями это междуреволюционное время полно новых драгоценных открытий. Искусство находит новые формы, философия — новые мысли. Бердяеву принадлежит честь открытия незамеченных до него больших мыслителей прошлого века Константина Леонтьева и Николая Федорова, а его, вышедшее только в 1923 году в Берлине, гениальное «Миросозерцание До-

стоевского» вынашивалось, конечно, уже в этот первый бердяевский период.

Бердяев не укладывается в рамки академических течений и школ философской мысли. Он — истинное дитя того смутного времени, в котором ему досталось жить. Но он ярчайший выразитель своего времени. И нельзя ни понять, ни оценить русского философствования первой половины нашего века, не поняв и не оценив Бердяева.

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДНОГО ДУХА

Мировая слава пришла к Бердяеву уже в эмиграции, когда в 1923 году вышли его книги «Новое средневековье» и «Философия неравенства». Но пришла ли к нему философская зрелость?

В 1924 году, когда было опубликовано «Миросозерцание Достоевского», Бердяеву было уже пятьдесят лет. Но мышление его осталось неуравновешенным, страстным и зачастую односторонним. В своей автобиографии, изложенной в книге «Самопознание», оглядываясь на свой философский путь, уже стариком, Бердяев признается: «Мое мышление интуитивное и афористическое, в нем нет дискурсивного развития мысли. Я ничего не могу толком развить и доказать». Это правда, и говорить о философской системе Бердяева не приходится. И надо говорить, прежде всего, о стиле бердяевского философствования, о мыслях Бердяева, о его философских открытиях, но не о системе. Впрочем, наш XX век — не век философских систем.

В том же «Самопознании» Бердяев называет трех мыслителей, оказавших наибольшее влияние на его духовное становление. Все трое неистовы, как он сам. Это — Карл Маркс, Фридрих Ницше и Яков Беме. Бердяев всю жизнь преодолевал их, но, думается, так никогда и не смог преодолеть. И все же, начиная с «Миросозерцания Достоевского» можно сказать, что проблематика духа и проблематика свободы становятся центром, вокруг которого вращается все философствование Бердяева. Все остальное становится для него второстепенным.

В центре всех размышлений зрелого Бердяева лежит не система, а свобода. И в этом смысле «Миросозерцание Достоевского» своего рода введение к написанным уже за границей в двадцатых годах «Философии свободного духа» и «Духу и реальности». В этих двух книгах Бердяев уже ясно выговаривает свою мысль о том, что мир символичен, что «наша этика слагается из парадоксов», что «ее основной вопрос совсем не о добре... а об отношениях между свободой в Боге и свободой в человеке».

Отнюдь не от Достоевского, однако, идут мысли Бердяева о первореальности несотворенной свободы, о свободе, предшествующей бытию. Не от Достоевского и его учение о человеке, свобода которого «не сотворена» и о Боге, который «всесилен над бытием, но не над свободой».

1. ДУХ ЕСТЬ СУБЪЕКТ

Эти мысли, как и учение о субъективности духа, которым стоит заняться подробнее, составляют, можно сказать, сердцевину всей философии Бердяева. Повторяем, они идут не от Достоевского и вообще не из русской культурной традиции, а скорее от Якова Беме и поздне-средневековой немецкой мистики. Но, благодаря Бердяеву, они ожили в современной русской философии и закрепили в ней отнюдь не чуждые русскому мышлению элементы экзистенциального персонализма.

Ибо Бердяев с основанием считал себя больше всего экзистенциалистом и персоналистом. Материальная действительность для него лишь объективация и символизация субъективного личного духа. «Тайна личности невыразима на языке отвлечен-

ной метафизики. О личности не может быть построено никаких метафизических учений» — говорит он в «Философии свободного духа». «Человек есть дитя Божие, но и свободы», — говорит он там же.

Личность для Бердяева первичнее бытия, личность не рождается из лона бытия. Мир духа — это мир личности, мир субъекта. Этот мир инороден объективно существующему миру. Реальность духа, реальность свободы есть иная реальность, чем открывающаяся нам в результате телесного восприятия мещанская обыденность, которую... Но предоставим лучше слово самому Бердяеву, прочтем несколько отрывков из его книги «Дух и реальность», начиная с первой главы «Реальность духа. Дух и бытие» и не пугаясь длинных цитат. Огненный стиль Бердяева слишком теряет от изложения своими словами. Бердяев пишет:

«Мир склоняется к отрицанию реальности духа. Он не сомневается лишь в реальности видимых вещей, принуждающих себя признать. Но дух не есть видимая вещь, он совсем не есть вещь среди вещей. Правда, умаленную реальность духа признают все, даже самые крайние материалисты. Это и не может быть иначе, потому что и отрицающие существование духа все-таки его имеют. Но в этом случае дух признается эпифеноменом материи, порождением материальных процессов. Никто никогда не мог объяснить, что это собственно значит. Материалистическое отрицание духа есть в конце концов неверное описание данных в опыте реальностей, как неверно описание световых явлений дальтонистом. Материалист выходит из затруднения тем, что приписывает материи все свойства духа — разум, свободу, активность. Более утонченные философские направления видят в духе не эпифеномен материи,

а эпифеномен жизни, которой приписывают неистощимую творческую силу. Это есть виталистическое понимание духа. Спиритуалистические философские направления (те, что в марксизме называются «идеалистическими») сделали своей специальностью защиту реальности духа. Спиритуализм обычно понимает дух как субстанцию, как реальность особого качества среди вещей природного мира, но все же как реальность в том же смысле. Философская мысль часто натурализовала дух и вводила его как высшую ступень в иерархию природного мира. Дух понимался как один из объектов высшего порядка. Этим приписывалась духу реальность, подобная реальности объектов, объективного мира...

...Дух, однако, не только не есть объективная реальность, но не есть бытие, как рациональная категория. Духа нигде нет как реального предмета, и никогда нет. Философия духа должна быть не философией бытия, не онтологией, а философией существования. Дух есть реальность не только иная, чем реальность объектов, но есть реальность совсем в другом смысле...

...Дух никогда не есть объект, и реальность духа не есть реальность объекта. В так называемом объективном мире нет такой природы, нет такой вещи, такой объективной реальности, которую мы могли бы назвать духом. И потому-то так легко отрицать реальность духа. Бог есть дух и потому не есть объект. Бог есть субъект. С этим многие согласятся. Но это нужно сказать и про дух. Дух раскрывается в субъекте, а не в объекте...

...В объекте нет духа, он лишь в субъекте...

...Субъект же есть творение Божие и потому ему дано первородное существование...»

Уже из этих отрывков ясно, что в своем описании

духа Бердяев совершенно уходит из той плоскости гносеологического спора между идеализмом и материализмом, который служит основным критерием для различения философских направлений в диамате. Вопрос о том, определяет ли бытие сознание или наоборот, в этой плоскости не имеет никакого смысла. Бердяев знает это и пишет об этом:

«Совершенно ошибочно признавать лишь два направления в теории познания, — реализм, для которого восприятие и познание определяется целиком объектом, и идеализм, для которого мир есть лишь создание субъекта... Есть третья точка зрения, которая и представляется мне единственной истиной. Реалистические критики идеализма, защищающие философию объекта, забывают, что активность субъекта совсем не тождественна мышлению, что сам субъект причастен бытию, экзистенциален, (то есть существует как реальность), что через субъект возможно подлинное познание реальности. Мы совсем не стоим перед дилеммой или признать **подлинной** реальностью объект, входящий в субъект познания, или совсем отрицать реальность, разлагая ее целиком в ощущения и понятия, создаваемые субъектом. Самый субъект есть бытие, если уж употреблять это слово, и единственное подлинное бытие есть бытие субъективное. Субъект не есть только мышление, субъект хочет и чувствует. Воля играет огромную роль в познании. Совсем не верно, что мир творится субъектом. Мир творится Богом, но Бог творит не объекты, не вещи, а живые творческие субъекты. Субъект не творит мир, но он призван к творчеству в мире. Реальность в подлинном смысле слова творится не в познании, но познание есть творческий акт. Действительность в объекте зависит от познания субъекта, познание же зависит от действитель-

ности в самом субъекте, от характера его существования».

При чтении Бердяева, а чтение его в современных условиях становится, — пусть с трудом, — но возможно и избранному советскому читателю: книги Бердяева ведь можно достать в любом русском зарубежном магазине, — при чтении Бердяева необходимо отрешиться от принятого в диамате словоупотребления и забыть о господствующей там проблематике. Бердяев пишет о другом и по-другому. И читая его, никак нельзя пользоваться философским словарем даже для справок о тех или иных терминах. Особенно же читая то, что он пишет о духе, тем более, что Бердяев ничего не увязывает друг с другом и ничего не доказывает, а просто описывает явление, феноменологию духа.

«Дух находится по ту сторону противоположения общего, родового и частного, индивидуального. Знание о духе отличается от знания об объективной природе, оно иного качества. Дух и духовность находятся вне противоположения субъективного и объективного, общего и частного, родового и индивидуального. Нельзя переносить на дух признаков, извлеченных из познания природы. Дух не есть идеальная, универсальная основа мира. Дух — конкретен, личен, субъективен, он раскрывается в личном существовании...

...Дух нужно понимать прежде всего персоналистически. Личность же принадлежит совсем иной сфере, чем сфера противоположений общего и частного, универсального и индивидуального. Личность индивидуальна, неповторимо особенна, отлична от всего остального мира, но универсальна по своему содержанию, способна объять мир своей любовью и познанием. Только в этой сфере пробуждается

жизнь духа, ее еще нет ни в каких идеальных началах. Личный дух вкоренен не в универсалиях, не в мире идей, Он образ Божьего, то есть личного же духа. Дух и духовность лежат вне родового понятия, но могут воздействовать на родовое бытие. Понимание духа, как основанного на универсалиях, на родовом бытии, ведет к отрицанию свободы, к детерминизму, хотя бы утонченному. Но дух есть свобода».

Как видим, мышление бердяевского типа, мышление персоналистическое и экзистенциальное отбрасывает не только материализм, но и так называемый «объективный идеализм», принимающий за законы духа «универсалии», идеальные начала, не становясь при этом и так называемым «субъективным идеализмом». Нет, для Бердяева:

«Существуют реальности разных порядков: есть реальность, как мир физический, органический, психический, социальный. Но есть реальность, как истина, добро, красота, ценность, творческая фантазия. Последний род реальности относится к духу, к духовной действительности. Истина не реальна, как природа, как объективная вещь, но реальна, как дух, как духовность в человеческом существовании.

Дух есть субъект, потому что субъект противоположен вещи. Дух утверждает свою реальность через человека. Человек есть манифестация духа. Сознание и самосознание связаны с духом. Сознание не есть лишь психологическое понятие, в нем есть конституирующий его духовный элемент. И потому только возможен переход от сознания к сверхсознанию. Дух есть действие сверхсознания в сознании. Духу принадлежит примат и над сознанием и над бытием».

В бердяевской философии духа много проблематичного и спорного. Человек увлечения и страсти, Бердяев безоглядно устремляется в ней за своими прозрениями, не останавливаясь, чтобы не то что обосновать, — его дескриптивное, чисто описательное изложение и не нуждается в обоснованиях и доказательствах, — но и не останавливаясь, чтобы оглянуться на уже сказанное и попробовать посмотреть на него чужими, не бердяевскими глазами.

Знакомясь с Бердяевым, это должен сделать сам читатель. Но прежде чем сделать это, он должен отдаться Бердяеву, послушно следовать за ходом его мысли, посмотреть на себя и на мир его глазами, понять его так, как он сам себя понимал. Критиковать и спорить с Бердяевым можно потом, сначала нужно ему отдаться.

2. ДУХ ЕСТЬ СВОБОДА

«Рациональное определение духа невозможно, это безнадежное предприятие для разума. Дух умерщвляется таким определением, он превращается в объект, в то время как он есть субъект. О духе нельзя выработать понятия». Так начинает Бердяев вторую главу своей книги «Дух и реальность», озаглавленную «Признаки духа».

И начинает недаром. С первых же слов читатель должен понять и принять основополагающую мысль: «о духе нельзя выработать понятия», потому что понятие можно выработать о предмете, объекте, а дух не предмет, не объект. Бердяев так прямо и выговаривает: «объективного духа не существует», «уже само словосочетание 'объективный дух' требует пересмотра».

Это очень серьезный пересмотр. Для философии он означает пересмотр всего, что привело к Гегелю, и всего, что вышло из Гегеля. Но это не смущает Бердяева. Потому что и без логического определения и вне логического определения «можно уловить признаки духа». Этому пересмотру и посвящены книги Бердяева «Философия свободного духа» и «Дух и реальность». В этом уловлении его философское своеобразие. Можно не соглашаться с Бердяевым, можно думать, что дух не таков, как он его описывает. Но пройти мимо его описания нельзя. Оно принадлежит к лучшим страницам русской философской литературы и мы позволим себе привести еще несколько отрывков из книги «Дух и реальность».

Как и для Шестова и Франка, так и для Бердяева дух трансрационален. Бердяев убежден, что «о духе нельзя выработать понятия». Но, пишет он, «можно уловить признаки духа. Можно сказать, что такими признаками являются — свобода, мысль, творческая активность, целостность, любовь, обращение к высшему божественному миру и единение с ним. Этим рядом признаков объединяется «пневма» Священного Писания и «нус» греческой философии. Поскольку дух есть свобода, духовное мы должны понимать, прежде всего, как независимое от детерминации природы и общества. Дух, прежде всего, противоположен детерминизму. Дух есть внутреннее по отношению к внешнему, ко всему зависящему от внешнего. Внутреннее есть символ духа. Дух одинаково может характеризоваться пространственными символами глубины и высоты. Дух есть бездонная глубина и небесная высота...

...Дух есть прорыв в этом отяжелевшем мире, динамика, творчество, полет. ...Дух не детерминирован

природным миром и есть прорыв в нем. Через дух человек есть образ и подобие Божие. Дух есть божественный элемент в человеке. И через дух человек может подниматься до высших сфер Божества. Дух есть целостный творческий акт человека. Дух есть свобода, свобода же уходит в добытийственную глубину. Свободе принадлежит примат над бытием, которое есть уже остывшая свобода. Поэтому дух не определяется законченным, совершенно оформленным, как бы уже статическим бытием. Поэтому дух есть творчество, дух творит новое бытие. Творческая активность, творческая свобода субъекта первична. Принцип причинности не применим к духу и его жизни.

...Дух не творится Богом, как природа, дух эманурует от Бога, вливается, как бы вдувается Богом в человека. Таков его библейский образ. Но дух не только от Бога, дух также от начальной добытийственной свободы. В этом основной парадокс духа — он есть эманация Божества и он может давать ответ Божеству, который не от Божества исходит. Дух не только божествен, он богочеловечен, богомирен, он свободен в Боге и свобода от Бога. Об этом невозможно выработать понятие, эту тайну нельзя рационализировать, о ней возможен лишь миф и символ. Это есть тайна творчества и вместе с тем тайна зла. Человек, понятый окончательно как природное детерминированное существо, не стоит перед этой тайной, перед ней стоит лишь человек как существо духовное. Свобода, творчество и зло предполагают не только бытие, но и небытие. Но это небытие нельзя сделать предметом понятийного мышления.

...Дух иррационален, внерационален, сверхрационален. Рационалистическое понимание духа есть его

искажение и принижение. Дух поставлен перед иррациональной, бессознательной природой в человеке, и он мужественно овладевает ею. В этой спиритуализации, не рационализации, моя природная основа представляется мне чуждой, детерминированной извне. Природа приходит извне, дух же идет изнутри. И Бога в человеке можно понять только через дух...

...Дух всегда есть настоящее, обращенное к вечности. Дух вневременен, как и внепространственен. Дух целостен и сопротивляется дроблению времени и пространства. Дух есть не бытие, а смысл бытия, истина бытия. Дух есть и ум, но ум целостный... Дух не тождествен сознанию, но через дух конструируется сознание и через дух же переступаются границы сознания и происходит переход в сверхсознание. В духе есть прометеевское начало, восстание против богов и природы, против детерминизма человеческой судьбы, есть порыв и прорыв к высшему свободному миру».

Описание Бердяева не научно и вненаучно. Никакой беды в этом нет, потому что философия имеет право, но вовсе не обязана выступать в научном облачении. Обобщая результаты научного знания, философ, естественно, говорит языком науки, но анализируя такие предметы как добро и зло, любовь и ненависть, он совершенно законно обращается к языку поэзии и религии. «Пир» Платона признан, — хочется сказать «хрестоматийным», — образцом философского анализа. Но в нем анализируется любовь, и написан он отнюдь не языком науки. Так и бердяевское описание духа скорее напоминает изумительное описание любви у апостола Павла, нежели философствование Канта или Спинозы.

В попытке описать феномен духовности Бердяев не особенно считается даже с словарным употреблением слова «дух» и соответственно оговаривает это.

«Слово дух принято употреблять в очень широком, всеобъемлющем смысле слова. Прежде всего, применяют слово дух к разным коллективам. Говорят о духе народа, сословия, профессии, войска, семьи и так далее. Говорят о духе эпохи. Говорят даже о духе материализма, о духе того, кто отрицает дух. Говорят о духе капитализма, который есть умаление духа. В этом всеобщем и метафорическом смысле дух теряет свои специфические признаки... Дух означает здесь лишь объединяющую, оформляющую данную группу энергию, которая может быть и глубоко антидуховна. Поэтому применение к коллективам категории духа очень двусмысленно и требует осторожности».

Призыв к осторожности в устах Бердяева звучит неожиданно. Но здесь надо иметь в виду его индивидуалистические наклонности. Субъективное начало сосредоточено для него в человеке и в Боге, и нигде больше, — толкование понятий «соборности», «Духа Святого» и божественного триединства в Святой Троице представляют для него немалое затруднение. Историк русской философии о. В. Зеньковский совершенно прав, указывая, что персонализм Бердяева симпатизирует лейбницевскому понятию замкнутой в себе монады. Бердяевское понятие духа отверсто и открыто, но бердяевское понятие субъекта и личности замкнуто и закрыто. Его субъект не соотнесен с другими субъектами, его «я» не связано с ничьим «ты»... О слиянии «я» и «ты» в общем «мы» у Бердяева сказано глухо. Дух Бердяева замкнут и одинок.

Но вернемся к его описанию духа, явно односто-

ронному, но вскрывающему природу духовной энергии с завидной силой и яркостью.

Бердяев пишет: «Принято употреблять выражение субъективный и объективный дух, личный и универсальный, то есть всеобщий дух. Употребляя эти выражения, обыкновенно признают примат объективного духа над субъективным, универсального над личным. ...В действительности самое словосочетание 'объективный дух' сомнительно и двусмысленно. Ничто объективное, ставшее объектом, не имеет внутреннего существования. Внутреннее существование имеет лишь субъект, внутреннее существование имею я, имеешь ты, имеем мы. Поскольку мы признаем реальность 'мы', это 'мы' не мыслится как объект. Объективного духа не существует. Существует лишь объективация духа. Совершенно так же нужно сказать, что дух всегда личен и связан с личностью. Свобода, творческая активность, общение с Богом и с людьми в любви присущи лишь субъекту и личности. Объективный дух не может иметь общения с Богом, не может любить, не может быть свободным, определяемым из глубины. Глубина лишь в субъекте. Объективный дух есть детерминизм и закономерность, он есть порождение мысли, которое принимают за самостоятельную реальность».

Здесь Бердяев почти дословно повторяет известное ему, конечно, марксистское положение о надстройке. Объективный дух для него — надстройка, но надстройка не над материей, а над духом же, над тем живым духом, который обитает только в личности, только в субъекте. Этот дух означает для Бердяева:

«...прерывность, прорывность в жизни мира, в истории мира. Дух не действует путем эволюции. Нет

развития духа, что означало бы закономерность и было бы противоположно свободе. У Гегеля сама свобода была закономерностью. Дух есть прорыв. Он действует как сила, переступающая пределы и границы. И дух приходит из тайны и бесконечности. Дух действует в человеке, в человеке есть духовный опыт...

Дух есть в-себе-бытие, то есть неопределяемость извне... От объекта не приходит ничего духовного. Вне свободы духовное ничего не значит. Объективация, противоположная свободе, есть вторичное и производное и ее необходимо понять изнутри. Для этого необходимо понять процесс символизации, отношение между символом и реальностью».

К этому отношению сводится для Бердяева, по сути дела, вся проблематика оформления и воплощения духа. Учение об объективации составляет, пожалуй, наряду с учением о добытийственной несотворенной свободе, важнейшую часть философии Бердяева. Разумеется, мы не сможем полностью развернуть это учение, но даже и беглое знакомство с ним может дать богатый материал для размышления.

3. ДУХ ЕСТЬ ТВОРЧЕСТВО

«Дух дышит, где хочет». — Эти апостольские слова можно было бы поставить в эпиграф тому, что Бердяев пишет о духе. Ибо именно эту сторону духовности, ее не из природного мира исходящую свободу он чувствует исключительно глубоко и сильно, из страстной любви к ней так же страстно отталкиваясь от того, что он называет «объективацией духа». В его книге «Дух и реальность» целая

глава посвящена объективации. Почитаем отрывки из этой главы. Бердяев пишет:

«Дух есть творческая активность. Всякий акт духа есть творческий акт. Но творческий акт субъективного духа есть выход из себя в мир. Во всяком творческом акте привносится элемент изначальной свободы, элемент, не определяемый миром. Творческий акт человека, всегда исходящий от духа, а не от природы, предполагает материал мира, предполагает множественный человеческий мир, он исходит от духа в мир и вносит в мир новое, небывшее. Творческий акт духа имеет две стороны — восхождение и нисхождение. Дух в творческом порыве и взлете возвышается над миром и побеждает мир, но он также нисходит в мир, притягивается миром вниз и в продуктах своих сообразуется с состоянием мира. Дух объективируется в продуктах творчества и в этой объективации сообщается с данным состоянием множественного мира. Дух есть огонь. Творчество духа огненно. Объективация же есть охлаждение творческого огня духа. Объективация в культуре всегда означает согласование с другими, с уровнем мира, с социальной средой. Объективация духа в культуре есть его социализация.

...Субъективное исходит в объективное, бесконечное исходит в конечное, огонь исходит в охлажденных продуктах. Происходит как бы пленение духа, с его огненным, устремленным в бесконечность характером социальной действительностью. Это пленение происходит в исторической церкви, как социальном институте, у книжников и фарисеев, в застывших ортодоксиях, в государстве, организующем дух, в законническом морализме, в формальном искусстве, претендующем на классицизм, в духе академичности, организующей и нормирующей

познание, в законнической семье, подавляющей любовью и так далее. Дух реально, экзистенциально воплощается в человеческой личности, в ее творчески интуитивном отношении к жизни и в братском общении людей, а не в объективированном обществе, государстве, исторической жизни нации...»

Учение об объективации, несомненно, решающий, но вместе с тем и самый слабый момент в бердяевской философии духа. Оно грешит пренебрежением к жизни и к миру. Верно, что дух воплощается в личности, в субъекте, верно, что он проявляется в творчестве и общении. Но люди творят и общаются не в безвоздушном пространстве. Они творят и общаются в духе, но творят они определенные предметы и общаются через предметы и во имя предметов. Подлинное творчество и подлинное общение меньше всего парение в заоблачных высях. И едва ли можно согласиться с Бердяевым, когда он просто напросто объявляет, что «субъективный дух не узнает себя в том, что называют 'объективным духом'». Узнает. Иногда к сожалению, а иногда и к великой радости. Этой радости Бердяев не видит, его философия трагична, и он сам понимает это: «История есть трагедия духа».

Но прочтем еще один отрывок:

«...Творческий субъективный дух не может узнать себя в своих исторических объективациях. Христианского откровения нельзя узнать в исторической объективации христианства... Дух революции нельзя узнать в исторической объективации марксизма. 'Свободы, равенства и братства' нельзя узнать в обществах, объективировавших эти лозунги. Огненный творческий дух не может себя узнать в своих продуктах, в своих книгах, теориях, системах, художественных произведениях, институтах. Объекти-

вазия в истории, в культуре есть великое дело активного творческого духа, но оно есть и великая неудача. И это не значит, что дух совсем не должен себя объективировать. Это значит, что мир должен кончиться, что история должна кончиться, что мир объективный должен угаснуть и замениться миром существования, миром подлинных реальностей, миром свободы. Творческий огонь гения всегда в сущности хотел, чтобы этот мир детерминации и объективности сгорел и был заменен миром свободы и творческого полета. В объективации, в культуре, в истории даны лишь символы, знаки, прообразы реального преображения...»

Идея конца мира, преображения всей вселенной — одна из любимейших идей Бердяева. Одна из его поздних книг названа «Опыт эсхатологической метафизики». Желание написать такую книгу, создать образ мира, исходя из идеи его конца, естественно для его философии духа. Во введении к «Философии свободного духа» Бердяев пишет, что его мышление «принадлежит к философии пророческой в отличие от философии научной, если употреблять терминологию предложенную Ясперсом».

Возможно, что Бердяев и любил порой щегольнуть своим профетизмом. Недаром еще в начале века он был яркой фигурой в салоне Мережковских и принимал живейшее участие в причудах декадентского мистицизма. Но пророческие формы мышления у него не отсюда. Они, думается, скорее от его юношеского увлечения Марксом, тоже пророчествовавшим о преобращении капитализма в коммунизм, о мессианстве пролетариата, об ином мире, в котором свобода таинственным образом сольется с необходимостью, и о расцвете всего и вся в резуль-

тате прекращения эксплуатации человека человеком.

Порвав с марксизмом и бесконечно далеко уйдя от него, Бердяев на всю жизнь полюбил, однако, пророческий стиль мышления. Или, скорее наоборот, именно его пророческие склонности и толкнули его в юности в объятия марксизма, а в зрелости выразились в эсхатологической направленности его мысли и в неумение улавливать связи между природой и духом, идеалами и действительностью, к убеждению, что история есть неудача духа и трагедия духа.

В его оценке истории человека и человеческого общества есть глубокая и страшная правда. И мало кто, как Бердяев, умел показать несовершенство всех земных человеческих свершений. Для Бердяева человек призван к творчеству, но всякое творчество есть всегда с неизбежностью неудача, ибо оно ведет к объективации, которая есть для Бердяева смерть духа.

Мы не будем с ним спорить только потому, что наша задача в первую очередь информировать и только во вторую критиковать. Поэтому лучше проиллюстрируем бердяевское учение об объективации страницами, которые он написал о «буржуазности», оговорившись, конечно, что понятие «буржуазности» есть для Бердяева выражение процесса объективации в общественной жизни, что бердяевская категория «буржуазности» не категория социологическая, но категория духовная. Вот эти страницы:

«Зло в человеческой жизни наиболее беспокоило и наиболее жутко не тогда, когда оно видно и бьет в глаза, а тогда, когда оно прикрыто ложью и обманом, когда оно соблазняет ложным добром. Боль-

шая часть зла в мире принимает обличие добра. 'Добро' слишком часто бывает злом. Таким злом бывало и христианское добро. С этим связано фарисейство, законничество, лицемерие, условная возвышенная риторика и кристаллизация добра в буржуазности, способность оплотняться в буржуазности. ...Христианство, спиритуализм, социализм, революция — все оборачивается царством буржуазности, все переходит в это царство. Буржуазность есть прекращение творческого духа, угасание и охлаждение огня. Буржуазность пользуется творческим движением духа. Нет ни одного великого символа прошлого, которым она не пользовалась бы для своих целей. Буржуазность не верит в мир невидимых вещей и не принимает риска, которым сопровождается связывание своей судьбы с этим миром. Буржуазность верит в мир только видимых вещей, лишь с ним связывает свою судьбу, лишь его устраивает и закрепляет. Буржуазность превратила христианство в охранительную видимую вещь. Буржуазность боится всего, что не дает гарантии, что может быть проблематическим. Буржуазность есть всегда страх, что гарантированное и спокойное существование может быть нарушено. Существует специально для буржуа выработанная духовность, хотя духовность эта совсем не духовна. Огромная литература, облитая розовой водой и постным маслом, написана для успокоения буржуа. Царство буржуазности и есть царство мира сего. Все притягивается к этому царству... Это случилось прежде всего с самим христианством, в этом трагизм его исторической судьбы. Ценностями духа и духовностью пользовались для укрепления царства буржуазности. Духовным называли законнический, нормативный порядок жизни, от которой всякий дух отле-

тел. Все революционные движения мира, антибуржуазные по своим истокам, опрокинув старое царство буржуазности, потом создавали новое царство буржуазности. Французская революция создала буржуазный капиталистический мир, и новое царство буржуазности будет создано революцией социальной и коммунистической...

...Буржуазность стоит под символом денег, которые властвуют над жизнью, и под символом положения в обществе. Социализм хочет победить и отвергнуть власть денег, поставить жизнь не под символ денег, а под символ труда. В этом его правда. Но деньги есть символ князя мира сего и в буржуазности социалистической этот символ, вероятно, появится в новой форме, и человек будет снова оцениваться по своему положению в обществе. Буржуазность защищает добродетели, принципы, идеи отечества, семьи, собственности, церкви, государства, морали и так далее. Она может защищать идею свободы, равенства и братства. Но это и есть самое страшное проявление мирового зла, — ложь, подмена. Дьявол — лжец. Отрицание духа может принять формы защиты духа, безбожие может принять формы благочестия, надругательство над свободой и равенством принять формы защиты свободы и равенства. 'Идеи', 'принципы' могут быть большим злом, чем вожделения и непосредственные инстинкты...

...На этой почве революции становятся буржуазными, коммунизм перерождается в царство буржуазности. На этой почве торжества при помощи силы и охранения, при помощи лжи христианство стало буржуазным. Царство буржуазности противоположно царству духа и духовности, очищенной от всякой утилитарности, от всякого социального приспособле-

ния. Буржуазности противоположна искренность, подлинность, причастность к оригинальному источнику жизни. Буржуазность социального происхождения, она всегда означает господство общества над человеком, над неповторимой, оригинальной, единственной человеческой личностью, тиранию общественного мнения и общественных нравов».

«Буржуазность» в описании Бердяева служит ему как бы символом объективации в том дурном смысле слова, который он вкладывает в это понятие. Бердяевская «буржуазность» несовместима с бердяевским «духом». В том стиле рисунка без полутонов и теней, черным и белым, как только и любит и умеет рисовать Бердяев, это и оправданно как прием и верно по существу. Яркость противоположения помогает понять существо и того и другого. А то, что Бердяев еще в двадцатых годах писал о коммунизме — «и новое царство буржуазности будет создано революцией социальной и коммунистической», — куда точнее термидорианских теорий Троцкого. Фарисейская буржуазность сегодняшних руководителей КПСС видна всякому, но говорить о ней сорок лет назад в эпоху Пролеткульта, Лефа, комсомольских субботников, борьбы за ленинское наследство и подготовки к первой пятилетке мог только человек пророческого склада. Бердяев был таким человеком.

Слова апостола Павла «дух дышит, где хочет» можно было бы поставить эпиграфом к бердяевской философии духа. Это и так, и не так. Потому что, не сомневаясь в том, что Бердяев хотел описать именно павловский дух, невозможно признать, что это ему удалось.

Ибо неверно, что «огненный творческий дух не может себя узнать в своих продуктах, в своих кни-

гах, теориях, системах, художественных произведениях, институтах». Может, и узнает. И узнает не только потому, что слова апостола надо понимать буквально, не только потому, что дух может захотеть и проявиться даже и в самой дурной буржуазности, но еще и потому, что объективация, воплощение, введение духа и замысла в конкретный предмет не только трагедия, но и смысл творчества.

БЕРДЯЕВ О ДОСТОЕВСКОМ

1. ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

Книга Бердяева, озаглавленная «Миросозерцание Достоевского», вышла первым изданием в 1924 году в Берлине. Но предисловие к ней Бердяев датировал 23 сентября 1921 года. Он пишет в нем: «Семинар, который я вел о Достоевском в «Вольной Академии Духовной Культуры» в течение зимы 1920—21 года окончательно побудил меня собрать все мои мысли о Достоевском. И я написал книгу, в которой не только пытался раскрыть миросозерцание Достоевского, но и вложил очень многое от моего собственного миросозерцания».

В ряду огромной литературы о Достоевском небольшая эта книга Бердяева занимает особое и, хочется сказать, «центральное» место. Она написана не о Достоевском-писателе, но о Достоевском-мыслителе, которого, если принять обрисованный Бердяевым образ, можно, не колеблясь, отнести к основоположникам экзистенциального типа мышления.

Но Бердяев недаром пишет, что вложил в эту книгу «очень многое от моего собственного миросозерцания». А миросозерцание это вовсе не есть повторение миросозерцания Достоевского. Основополагающая интуиция Бердяева это — интуиция свободы. Он утверждает, что так было и у Достоевского, и очень тонко и верно показывает, какую огромную роль в творчестве великого писателя сыграла диалектика свободы. Бердяев сам говорил, что диалек-

тика свободы у Достоевского стала его «духовной родиной». Это, конечно, так. Но исчерпывается ли Достоевский проблематикой свободы?

На этот вопрос мы попробуем ответить позже. Пока же последуем за изложением Бердяева. В главе «Свобода» он пишет:

«Свобода не может быть отождествлена с добром, с истиной, с совершенством. Свобода имеет свою самобытную природу, свобода есть свобода, а не добро. И всякое смешение и отождествление свободы с самим добром и совершенством есть отрицание свободы, есть признание путей принуждения и насилия. Принудительное добро не есть уже добро, оно перерождается в зло. Свободное же добро, которое есть единственное добро, предполагает свободу зла. В этом трагедия свободы, которую до глубины исследовал и постиг Достоевский. В этом скрыта тайна христианства. Раскрывается трагическая диалектика. Добро не может быть принудительным, нельзя принудить к добру. Свобода добра предполагает свободу зла. Свобода же зла ведет к истреблению самой свободы, к перерождению ее в злую необходимость. Отрицание же свободы зла и утверждение исключительной свободы добра тоже идет к отрицанию свободы, к перерождению свободы в добрую необходимость. Но добрая необходимость не есть уже добро, ибо добро предполагает свободу».

В 1921 году, когда писалось «Миросозерцание Достоевского», Бердяев еще не нашел своего учения о предмирной несотворенной свободе. Но уже здесь свобода явственно выступает у него как первоусловие возможности добра и зла, как всеобъемлющее духовное первоначало. Верно или не верно — другой вопрос, но именно так он толкует свободу у До-

стоевского, и так же толкует он свободу в том идеальном христианстве, которое неустанно противопоставляет неудавшемуся, в его глазах, историческому церковному христианству.

Для Бердяева «свобода в христианстве есть не формальная, а материальная Истина. Сама Истина Христова есть Истина о свободе. Христианство есть религия свободы. Само содержание христианской веры требует признания свободы веры, свободы совести...»

А Достоевский для Бердяева «предоставляет человеку идти путем свободного принятия той Истины, которая должна сделать человека окончательно свободным. Но путь этот лежит через тьму, через бездну, через раздвоение, через трагедию. ...На нем блуждает человек, соблазненный призрачными видениями, обманчивым светом, завлекающим в еще большую тьму. ...Это путь испытаний, опытный путь, путь познания на опыте добра и зла. Сокращен или облегчен этот путь мог бы быть ограничением или отнятием человеческой свободы. Но нужны ли, дороги ли Богу те, которые придут к Нему не путем свободы, не опытным узнанием всей пагубности зла? Не заключается ли смысл мирового исторического процесса в этой Божьей жажде встретить свободную ответную любовь человека? ...Достоевский с необычайной остротой воспринял эту христианскую истину о свободе человеческого духа».

Вслед за Мережковским и Шестовым, но с еще большей яркостью Бердяев вскрывает всю недостаточность и донныне господствующего в советском литературоведении подхода к Достоевскому как писателю, с одной стороны, реалистически изображающему противоречия богатства и нищеты, бесправия и произвола, подавленного человеческого достоин-

ства, бунта личности против социального зла, а с другой стороны, борющегося почему-то против социализма, революции, материализма и проповедующего смирение и всяческую реакцию. Для Бердяева Достоевский не только великий художник, но «гениальный диалектик, величайший русский метафизик», для которого «идеи не прообразы бытия, не первичные сущности и уж, конечно, не нормы, а судьбы бытия, первичные огненные энергии». И возвращаясь к центральной для его творчества проблеме свободы, Бердяев пишет о Достоевском:

«Бунтующая свобода в героях Достоевского достигает последних пределов напряженности. Герои Достоевского знаменуют новый момент в человеческой судьбе внутри христианского мира, более поздний момент, чем гетевский Фауст. ...После героев Достоевского открывается неведомый XX век, великая неизвестность, которая открывает себя как кризис культуры, как конец целого периода всемирной истории. Искание человеческой свободы вступает в новый фазис. ...Трансцендентное сознание, объективировавшее Истину христианства вовне, не могло до конца раскрыть христианской свободы. ...Эту трагическую судьбу свободы и показывает Достоевский в судьбе своих героев: свобода переходит в своеволие, в бунтующее самоутверждение человека. ...Так беспредметна и пуста свобода Ставрогина и Версилова, разлагает личность свобода Свиригайлова и Федора Павловича Карамазова. ...С внутренней имманентной неизбежностью ведет такая свобода к рабству, угашает образ человека. Не внешняя кара ожидает человека, не закон извне налагает на человека свою тяжелую руку, а изнутри имманентно раскрывающееся Божественное начало поражает человеческую совесть, от опаляющего ог-

ня Божьего стораает человек в той тьме и пустоте, которую он сам избрал себе».

В какой мере Бердяев правильно понял Достоевского, вопрос спорный. Не менее спорен вопрос о правомочности бердяевской редакции христианства. Но его книга о Достоевском и написана с увлечением и читается с увлечением, и, даже не во всем соглашаясь или вовсе не соглашаясь с ней, нельзя не признать, что она отражает огненную стихию Достоевского и всю страсть, которую он вложил в своих героев. А мысли, изложенные Бердяевым, ценны и плодотворны независимо от их доказуемости. Свобода была центральной проблемой философского творчества Бердяева, и если творчество Достоевского и не сводится, как это получилось у Бердяева, к диалектике свободы, диалектика эта показана им необычайно ярко. Он пишет:

«У Достоевского была идея, что без свободы греха и зла, без испытания свободы мировая гармония не может быть принята. Он восстает против всякой принудительной гармонии, будет ли она католической, теократической или социалистической. [...] Достоевский не принимает ни того рая, в котором невозможна еще свобода духа, ни того рая, в котором она уже невозможна».

«Те, которые пошли путями своеволия и самоутверждения, которые направили свою свободу против Бога, не могут сохранить свободу, они неизбежно приходят к ее попиранию. Они неизбежно должны отречься от первородства человеческого духа, от его первородной свободы, они предают свободу царству необходимости, они приходят к величайшим насилиям. Это — одно из самых гениальных прозрений Достоевского. 'Выходя из безграничной свободы, — говорит Шигалев, — я заключаю безграничным

деспотизмом'. ...Бунт своеволия ведет к отрицанию смысла жизни, к отрицанию Истины. Живой Смысл и живая Истина подменяются своевольным устроением жизни, созданием человеческого благополучия в социальном муравейнике. Этот процесс перерождения свободы в 'безграничный деспотизм' занимает очень важное место в миросозерцании Достоевского. В революционной идеологии левой русской интеллигенции, по внешности столь свободолюбивой, он изобличает возможность 'безграничного деспотизма'. Он многое увидел первый и увидел дальше других. Он знал, что революция, которую он ощутил в подземном, подпочвенном слое России, не приведет к свободе, что началось движение к окончательному порабощению человеческого духа. ...Достоевский всегда думал, что революционная демократия и революционный социализм, одержимые идеей абсолютного равенства, в последних пределах своих должны привести к господству небольшой кучки над остальным человечеством. Такова система Шигалева и такова же система Великого Инквизитора. ...Одержимость идеей всеобщего счастья, всеобщего соединения людей без Бога заключает в себе страшную опасность гибели человека, истребления свободы его духа».

Бердяев, несомненно, прав, указывая на иррациональный характер свободы:

«'Эвклидов ум', — выражение, которое любит Достоевский, — пишет он, — бессилен постигнуть идею свободы, она недоступна ему, как совершенно иррациональная тайна. Бунт 'Эвклидова ума' против Бога связан с отрицанием свободы, с непониманием свободы. Если нет свободы как последней тайны миротворения, то мир этот с его муками и страданиями, со слезами невинно замученных людей не

может быть принят. И не может быть принят Бог, сотворивший такой ужасный, безобразный мир... Бога нельзя принять, потому что мир так плох, потому что в мире царит такая неправда и несправедливость. Свобода привела к этому богоборчеству и мироборчеству... Но Божий мир не имеет Смысла, совместимого с 'Эвклидовым умом'. Смысл этот для 'Эвклидова ума' есть непроницаемая тайна. 'Эвклидов ум' ограничен тремя измерениями. Смысл же Божьего мира может быть постигнут, если перейти в четвертое измерение. Свобода есть Истина четвертого измерения, она непостижима в пределах трех измерений».

«...Мир принудительно добрый и благой, гармонический, в силу неотвратимой необходимости, был бы безбожный мир, был бы рациональный механизм. И те, которые отвергают Бога и свободу человеческого духа, стремятся к превращению мира в такой рациональный механизм, в такую принудительную гармонию... Тему о свободе Достоевский трактует динамически, а не статически, его свобода все время находится в диалектическом движении, в ней раскрываются внутренние противоречия, и она переходит из одного фазиса в другой. Поэтому для людей статического мышления и статического сознания трудно понимать великие откровения Достоевского о свободе. Они требуют 'да' или 'нет', в то время как такие ответы не могут быть даны. Свобода есть трагическая судьба человека и мира, судьба самого Бога, и она лежит в центре бытия как первоначальная его тайна».

2. ПРОБЛЕМА ЗЛА

Книгой Бердяева о Достоевском как бы заканчивается период дореволюционного движения русской мысли, развивавшейся от марксизма к идеализму. В 1922 году Бердяев вместе с другими учеными идеалистического направления высылается за границу. В России устанавливается марксистская диктатура над мыслью.

И как бы в ответ на эту диктатуру и выходит «Мирозерцание Достоевского», книга, в которой великий писатель представлен величайшим русским метафизиком, центральное место в мысли которого занимает проблема свободы. Диалектика свободы у Достоевского раскрыта и Шестовым, и Розановым, и Булгаковым, и Мережковским, и особенно Бердяевым — полностью и с потрясающим мастерством.

Но творческий путь Достоевского от «Преступления и наказания» и «Идиота» к «Бесам» и «Братьям Карамазовым», думается, этим не исчерпывается. И достоинство книги Бердяева, думается, еще и в том, что он едва ли не единственный исследователь, сумевший хоть чуть-чуть приподнять завесу над темой только еще намечавшейся в последнем творческом периоде Достоевского: над его мыслями о дьявольской основе зла.

В «Мирозерцании Достоевского» Бердяев несколько раз употребляет слово «бесы» не как заглавие романа. Но и он не дошел здесь до конца и, полностью раскрыв диалектику атеистической вседозволенности, лишь едва затронул диалектику беснования. В исследовании природы зла он не только не развил дальше мысль Достоевского, но даже не раскрыл полностью всего, что в ней содержится.

Для Сергея Булгакова, одного из первооткрывателей философии Достоевского, в его замечательной статье «Иван Карамазов как философский тип» (1901 год) карамазовский чёрт не больше, чем «кривое зеркало души Ивана». Но и для Бердяева: «Иван Карамазов и Смердяков — два явления русского нигилизма, две формы русского бунта, две стороны одной и той же сущности. Иван Карамазов — возвышенное философское явление нигилистического бунта; Смердяков — низкое, лакейское его явление. Иван Карамазов на вершинах умственной жизни делает то же, что Смердяков делает в низинах жизни. Смердяков будет осуществлять атеистическую диалектику Ивана Карамазова...» «Иван совершает отцеубийство в мысли. Смердяков совершает отцеубийство физически, на самом деле».

Вот и вся разница. А разница, между тем, не малая, потому что творческое развитие Достоевского не остановилось на «Преступлении и наказании» и не исчерпывается диалектикой человекобожества и вседозволенности.

«Преступление и наказание» безусловно формально наиболее совершенный, наиболее цельный и наиболее убедительный из романов Достоевского. Он целиком посвящен идее человекобожества и диалектике вседозволенности. Эта тема и после «Преступления и наказания» продолжала занимать Достоевского, и «Легенда о Великом Инквизиторе» и в самом деле лишь новый вариант той же темы. Но параллельно с ней, — и чем дальше, тем больше, — Достоевского стала занимать тема бесов, активность реального зла.

Раскольников ведь прежде всего — человек. Не плохой и не злой, заблудившийся в диалектике атеизма, потерявший живой критерий различения доб-

ра и зла. Преступление его — ошибка и трагедия. Его вина может быть искуплена, и он искупает ее.

Преступление Раскольникова развивается по схеме человеческой и, казалось бы, только человеческой. Оно имманентно человеку. Студент Раскольников много думает и хорошо понимает, что раз Бога нет, значит все дозволено, значит никакого преступления нет, значит во имя достойной цели можно убить ничтожную старуху-процентщицу. Он так и делает. В нем все показано изнутри. Извне никто не толкает его на преступление.

Но Раскольников совершает свое убийство в состоянии одержимости. Замыслив убийство как ограбление, он убивает старуху не ради денег, а чтобы «доказать себя», чтобы доказать себе самому, что он прав, что убивать можно, и что он, Раскольников, принадлежит к числу тех, кто может безнаказанно убивать.

Весь роман — доказательство, что безнаказанно убивать нельзя. Но он же и доказательство, что совершить убийство в доказательство вседозволенности можно только в состоянии одержимости, в состоянии беснования, в состоянии уже более не вполне человеческом.

Человек и Иван Карамазов. Но явившийся ему чёрт — не человек и не «кривое зеркало души Ивана». Его нет, но он есть. Он, конечно, ничто. Но он явился из того самого небытия, которое, по слову древнего Демокрита, «не меньше, чем бытие».

Замечательно, что в трактовке чёрта Достоевский ни в коей мере не пошел по пути Гёте, Байрона, Лермонтова. (К ней вернулся потом Михаил Булгаков в «Мастере и Маргарите»!) У Достоевского чёрт — приживальщик, воплощение бездарности и пошлости. Никаких романтизмов, никакого величия и

никакой театральщины! Разговор чёрта с Иваном Карамазовым отнюдь не продолжение искушения Христа в пустыне, которое принято Великим Инквизитором. Оно ему противоположно. И Сергей Булгаков, а за ним и другие интерпретаторы Достоевского ошиблись, считая «Легенду о Великом Инквизиторе» «важнейшим документом для характеристики души Ивана». Функция этой легенды та же, что функция «Хвалы чуме» в пушкинском «Пире...». Иван так думал, но не может больше так думать. Чёрт ему больше не даст: действительность зла иная.

Образы Раскольников и Ивана Карамазова безусловно вскрывают глубины миропереживания Достоевского. Но они его не исчерпывают. Безбожие — не последнее зло, не последний источник зла. Не будь чёрта, человек, может быть, мог бы прожить и без Бога. Горе в том, что, отрекаясь от Бога, человек впускает в себя бесов. Одержимость безбожной идеей превращается в беснование. Раскольников одержим страшной, бесчеловечной и безбожной идеей, но его преступление совершено в состоянии беснования.

Обрисовке бесовской природы зла по замыслу посвящены «Весы». Ни название, ни эпиграф романа не случайны. Но замысел удался далеко не вполне и во многом осложнен и затемнен привычными для Достоевского оборотами мысли об обезбожении человека, о безбожности идеи прогресса и социалистической революции. Тема бесов и беснования отесняется этим на задний план и представляется лишь символическим выражением внутреннего состояния человека и общества. Бердяев так и понимает «Весы» и (в главе «Зло») пишет:

«Пути человеческого своеволия, влекущего к преступлению, Достоевский дальше и глубже исследует»

дует в 'Бесах'. Там явлены роковые последствия одержимости безбожной индивидуалистической идеей и безбожной коллективистической идеей. Петр Верховенский от одержимости ложной идеей теряет человеческий образ. Разрушение человека очень далеко ушло по сравнению с Раскольниковым. Петр Верховенский на все способен, он считает все дозволенным во имя своей 'идеи'. Для него не существует уже человека и он сам не человек. Мы выходим уже из человеческого царства в какую-то жуткую нечеловеческую стихию. Одержимость безбожной идеей революционного социализма в своих окончательных результатах ведет к бесчеловечности. Происходит нравственная идиотизация человеческой природы, теряется всякий критерий добра и зла. Образуется жуткая атмосфера, насыщенная кровью и убийством. Убийство Шатова производит потрясающее впечатление. Что-то вещее, пророческое есть в картине, раскрывающейся в 'Бесах'. Достоевский первый узнал неотвратимые последствия известного рода идей. Он глубже видел, чем Владимир Соловьев, который острил о русских нигилистах, приписывая им формулу: человек произошел от обезьяны, поэтому будем любить друг друга. Нет, уж если человек не образ и подобие Божие, а образ и подобие обезьяны, то любить друг друга не будут, то будут истреблять друг друга, то разрешат себе всякое убийство и всякую жестокость. Тогда все дозволено. Достоевский показал перерождение и вырождение самой 'идеи', самой конечной цели, которая вначале представлялась возвышенной и соблазнительной. Сама 'идея' безобразна, бессмысленна и бесчеловечна, в ней свобода переходит в безграничный деспотизм, равенство — в страшное неравенство, обоготворение человека — в истребле-

ние человеческой природы. В Петре Верховенском, одном из самых безобразных образов у Достоевского, человеческая совесть, которая была еще у Раскольникова, совершенно уже разрушена. Он уже не способен к покаянию, беснование зашло слишком далеко. Поэтому он принадлежит к тем образам у Достоевского, которые не имеют дальнейшей человеческой судьбы, которые выпадают из человеческого царства в небытие. Это — солома. Таков Свидригайлов, Федор Павлович Карамазов, Смердяков, вечный муж. Между тем, как Раскольников, Ставрогин, Кириллов, Версиков, Иван Карамазов имеют будущее, хотя бы эмпирически они погибли, у них есть еще человеческая судьба».

В этой блестящей странице Бердяев вплотную подошел к тому же, к чему подошел Достоевский, но не сумел ступить ни полшага дальше. Не по недостатку смелости, — смелости у Бердяева всегда было в избытке, — но вероятнее всего потому, что не верил в реальность Дьявола. В Дьявола ныне не верят, и в этом отношении Бердяев вполне дитя своего века: в его философию понятие бесовщины и бесовства попросту не укладывается. Слово «беснование» употреблено им как синоним «одержимости и безбожной индивидуалистической и безбожной коллективистической идеей». Петр Верховенский теряет человеческий образ не потому, что в него вселился бес, а от «одержимости ложной идеей», Бердяев думает, что «он (Петр Верховенский. — Р. Р.) считает всё дозволенным во имя своей идеи», и ошибается. Это Раскольников считался с идеями, Ленин, вероятно, еще считался с ними. Для Петра Верховенского, как и для Сталина — нет никакой дозволенности и недозволенности. Они действуют вне этих понятий, они — вне нравственности, вер-

нее, они в антинравственности и, если их поставить перед выбором между добром и злом, они выберут злое. Для Петра Верховенского идея такое же средство для одурачивания его революционной пятерки, как для Сталина «строительство социализма в одной стране» — средство укрепления и распространения несвободы. Беснование, которое у Петра Верховенского «зашло слишком далеко», уже никакая не одержимость больше. Никакой ложной или неложной идеи в нем нет, и его надо понимать не в переносном, а в буквальном смысле слова. В нем действует бес, и он бесится. «Идея» для него лишь фикция, лишь обман и средство обмана.

Бердяев верно почувствовал, что он принадлежит к тем образам у Достоевского, которые не имеют дальнейшей человеческой судьбы, которые выпадают из человеческого царства в небытие! «Это — солома!» Как это красиво и как неверно сказано: «Солома!» Евангельская солома — грешники, которые с грехами своими горят в адском пламени. Бесы в этом пламени не горят. Они негоряемы. И не только «дальнейшей», но и вообще никакой судьбы не имеют. И не из человеческого царства выпадают они в небытие. Они по самой своей природе — дети небытия...

Достоевский не включил в «Бесы» главу, в которой Ставрогин говорил ясновидцу-монаху Тихону: «Я вам серьезно и нагло скажу: я верую в беса, верую канонически, в личного, а не в аллегория, и мне ничего не нужно ни от кого выпытывать, вот вам и всё».

Достоевский — писатель глубоко сверлящей мысли. Его движение от этапа к этапу медленное. Путь от «Бедных людей», от дружбы с Некрасовым и Белинским, от кружка петрашевцев, «Записок из

Мертвого дома» к «Преступлению и наказанию» и «Идиоту» долог, извилист и труден. После «Преступления и наказания» «Бесы» только начало нового этапа в его творчестве, новой системы мысли, во многом углубляющей, но во многом и отбрасывающей предыдущее.

Но «Бесы» нельзя рассматривать только как показ того, куда ведет одержимость ложной идеей. Достоевский уже видит в этой одержимости беснование, уже начинает понимать, что такого рода «идеи» не сами собой появляются в головах безумцев, не от самого человека идут.

Исходя часто от Достоевского, толкуя Достоевского и увлекаясь Достоевским, дореволюционная русская мысль, включая сюда и Бердяева, не понимала этого.

САМОПОЗНАНИЕ

В 1940 году, когда между Германией и Францией, в которой он жил, уже шла война, и гитлеровские войска заняли Париж, 66-летний Бердяев написал книгу: «Самопознание. Опыт философской автобиографии». Заглавие символично. Для Бердяева еще больше, чем для Сократа, философствовать значило познавать самого себя.

В этой книге Бердяев пытался подвести итог своей философской деятельности. Глава IX — «Моя окончательная философия» — пытается дать даже конспективное изложение взглядов, к которым он пришел к концу своего творческого пути. Попытка эта так же неудачна, как и все другие подобного рода. Она лишний раз показывает, что духу бердяевско-го философствования чуждо подведение итогов. «Самопознание» — не итог, а всего лишь звено в той цепи, которую он описывает так:

«Годы моей жизни в Париже-Кламаре были для меня эпохой усиленного философского творчества. Я написал ряд философских книг, которые считаю для себя наиболее значительными. Я написал «Философию свободного духа», [...] «О назначении человека», «Я и мир объектов», «Дух и реальность», «Основы богочеловеческой духовности», «О рабстве и свободе человека», «Опыт персоналистической философии», «Опыт эсхатологической метафизики», «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого». Из книг другого типа: «Судьба человека в современном мире», которая гораздо лучше формулирует мою философию истории современно-

сти, чем «Новое средневековье», и «Истоки и смысл русского коммунизма», для которой должен был много перечитать по русской истории XIX века, и «Русская идея». [...] Из философских книг этого периода особенное значение я придаю книге «О назначении человека» и «О рабстве и свободе человека», в которой некоторые основные мои мысли выражены с наибольшей остротой. Последняя книга очень крайняя, и это соответствует крайности моей мысли и острой конфликтности моего духовного типа. Наиболее выражает мою метафизику книга «Опыт эсхатологической метафизики».

В богатстве бердяевских книг немало повторов. И в каждой из них Бердяев, как мальчики Достоевского, кружит вокруг вековых вопросов, будучи твердо уверен только в одном:

«Моя философия есть философия духа. Дух же для меня есть свобода, творческий акт, личность, общение любви. Я утверждаю примат свободы над бытием. Бытие вторично, оно есть уже детерминация, необходимость, есть уже объект».

Оценивая философию Бердяева, надо непременно иметь это в виду, надо все время помнить, что он стремится вырваться за пределы мира объектов, в котором царит необходимость. Его философствование состоит из непрерывных попыток трансцендирования. Принудительной силе логического суждения он предпочитает свободное усмотрение, и ход его мысли больше увлекает, чем убеждает. Его описания не имеют принудительной силы. Они субъективны и не претендуют на объективность. Он сам пишет, что его мышление «интуитивно по происхождению и афористично по форме». «В моей философии, — пишет он, — есть противоречия, которые вы-

зываются самым ее существом и которые не могут и не должны быть устранены».

Можно отказаться от Бердяева и прожить без Бердяева. Но точно так же можно отказаться от Гоголя, от Достоевского, от Кафки. Можно отвернуться от тайны человеческого бытия и жить, как бы ее и не было. Можно считать, — говоря словами Бердяева, — что «мир плосок и человек двухмерное существо». Можно отказаться от усилия подняться над миром природы, над бессмысленным движением материальных частиц. Можно не спрашивать о смысле и ценности жизни и считать единственно правомочной задачей философа обобщение добытых наукой сведений.

Мышление Бердяева не только афористично. Оно, прежде всего, проблематично. Оно уводит мысль за пределы рационально доказуемого. Но оно подводит к вопросам, которые задевают человека больше, чем научно доказуемое. Бердяев написал много книг и нашел очень много читателей, которых он вырывает из круга объективированной рациональной логики и подводит к порогу металогической и трансрациональной глубины бытия, к тому, что лежит вне закономерностей разума.

«Когда я пришел к своей окончательной философии, — пишет он сам в своем 'Самопознании', — для меня приобрели особенное значение идеи несотворенной свободы и объективации». Свобода для Бердяева не есть обоснование нравственной ответственности человека и не урегулирование отношений между людьми, а объяснение происхождения бытия и, вместе с тем, происхождения зла. В свободе Бердяев видит добытийственное несотворенное начало, условие возможности творчества; бытие же есть для него лишь результат творения и творчест-

ва. «Несотворенная свобода, — формулирует он эту свою мысль, — есть предельное понятие, вернее, не понятие, а символ, так как о несотворенной свободе, ввиду ее совершенной иррациональности, нельзя составить понятия. ...Объективированный мир подлжит рациональному познанию в понятиях (чем и занимаются науки. — Р. Р.), но сама объективация (воплощение духа в сотворенных предметах. — Р. Р.) имеет иррациональный источник».

В центре внимания Бердяева, как мы видим, все время не бытие, а сущее, не объект, а субъект, не творение, а творческая личность. Подлинная жизнь или, — как он говорит, — «первожизнь», для него не в творении, а в Творце, не в статическом бытии сотворенного, а в динамическом становлении творческого акта. И вполне верно, когда, оценивая свое философствование, он пишет: «Наряду с идеей несотворенной свободы и объективации, я углубил свой персонализм, идею центрального и верховного значения личности. В конфликте личности со всем безличным, или притязающим быть сверхличным, в конфликте с 'миром' и с обществом, я решительно стал на сторону личности».

И несколько дальше, вскрывая эмоциональный, интимный, глубоко человеческий корень своих размышлений:

«Восстание против власти 'общего', которое есть порождение объективации, мне представляется праведным, святым, глубоко христианским восстанием. Христианство есть персонализм. С этим связана главная духовная борьба моей жизни. Я представитель личности, восставшей против власти объективированного общего. В этом пафос моей жизни. «...Персоналистическая революция, которой по-настоящему еще не было в мире, означает свержение

власти объективизации, разрушение природной необходимости, освобождение субъектов-личностей, прорыв к иному миру, к духовному миру». «...Моя окончательная философия есть философия личная, связанная с моим личным опытом». «...Я могу сказать, что у меня был опыт изначальной свободы, и, в связи с ней, и творческой новизны, и зла, был острый опыт о личности и ее конфликте с миром общего, миром объективации, опыт выхода из власти общего, был опыт человечности и сострадания, был опыт о человеке, который есть единственный предмет философии».

Философия Бердяева принципиально и последовательно субъективна. Она вненаучна, как вненаучна религия, как вненаучно искусство. Бердяев не создал школы. У него не осталось ни учеников, ни последователей. Но влияние его огромно, далеко не исчерпано и по-видимому будет еще расти. А ему самому обеспечено немалое место не только в русской, но и в мировой философии.

КРАТКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ НЕКОТОРЫХ ФИЛОСОФСКИХ ТЕРМИНОВ

Субъект — философская категория, первоначально обозначавшая любого носителя определенных свойств, состояний и действий. По мере развития стал все больше отождествляться с носителем познания. В марксистской философии понимается почти исключительно, как носитель познания.

Объект — философская категория, означающая самостоятельно существующее явление действительности. В теории познания — предмет, на который направлен познавательный акт.

Онтология — учение о бытии. Философская наука, занимающаяся изучением реальности, бытия, проявляющегося в явлениях.

Гносеология — теория знания. Философская наука, изучающая условия возможности познания.

Интуиция — догадка. Непосредственное приближение к пониманию истины до логического рассуждения. Интуитивно догадывающийся об истине человек, как правило, стремится найти своему интуитивному знанию также и логическое обоснование.

Агностицизм — убеждение в своем незнании. Часто предполагает неверие в самую возможность знания.

Металогическое — лежащее за пределами логического познания.

Метафизика — философская дисциплина, исследующая то, «что за физикой» (Аристотель), т. е. недоступные органам чувств, лишь умозрительно постигаемые начала мира.

Трансрациональное — то, что лежит за пределами рассудочного логического мышления.

Эмпирическое — данное в опыте, раскрывающееся органам чувств.

Имманентное — пребывающее в самом себе, внутреннее неснимаемое свойство. Имманентная критика — критика идеи или системы идей, исходящая из собственных предпосылок этой идеи или системы.

Трансцендентное — лежащее за пределами чего-либо (опыта, бытия, той или иной системы), запретное.

Трансцендирование — выход за пределы.

Монизм — учение об едином начале, единой субстанции, едином первоусловии бытия.

Дуализм — учение о двух независимых друг от друга началах.

Плюрализм — учение о многих началах.

Категория — основное понятие, отражающее наиболее общие и существенные свойства, стороны, отношения явлений действительности.

Постулат — требование, допущение, на котором строится та или иная система или теория. (Напр. постулат Эвклида, на котором основана классическая геометрия.)

Субстанция — неизменная основа сущего, сохраняющаяся при всех изменениях и превращениях.

Актуально — действенно.

Конститутивный — входящий в конституцию предмета, в самую его природу, структуру, сущность. Конститутивное свойство — свойство, без которого предмет перестал бы быть самим собой, тем, что он есть.

Универсальный — всеобщий.

Адекватный — равный, соответственный, эквивалентный.

ГЛАВНЕЙШИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Н. А. БЕРДЯЕВА

Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. — С. Петербург, 1901.

Философская истина и интеллигентская правда. Сборник «Вехи». 2-ое изд. — Москва, 1909. Воспроизведение 2-го изд. Франкфурт-на-Майне, «Посев», 1967.

Духовный кризис интеллигенции. — С. Петербург, 1910.

Философия свободы. — Москва, «Путь», 1911.

Алексей Степанович Хомяков. — Москва, «Путь», 1912.

Смысл творчества (Опыт оправдания человека). — Москва, 1916.

Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. — Москва, 1918.

Духи русской революции. Сборник статей «Из глубины». — Москва, 1918. 2-ое изд. Париж, ИМКА-Пресс, 1967.

Смысл истории (Опыт философии человеческой судьбы). — Берлин, «Обелиск», 1923. 2-ое изд. Париж, ИМКА-Пресс, 1969.

Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. — Берлин, 1923. 2-ое изд. Париж, ИМКА-Пресс, 1970.

Миросозерцание Достоевского. — Париж, ИМКА-Пресс, 1923. 2-ое изд. Париж, ИМКА-Пресс, 1968.

- Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы.* — Берлин, «Обелиск», 1924.
- Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1926.
- Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1927.
- О назначении человека. Опыт парадоксальной этики.* — Париж, изд. «Современные записки», 1931.
- Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1934.
- Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1937.
- О рабстве и свободе человека (Опыт персоналистической философии).* — Париж, ИМКА-Пресс, 1939.
- Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1946. 2-ое изд. 1971.
- Опыт эсхатологической метафизики (Творчество и объективизация).* — Париж, ИМКА-Пресс, 1947.
- Самопознание (Опыт философской автобиографии).* — Париж, ИМКА-Пресс, 1949.
- Царство духа и царство кесаря.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1951.
- Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1952.
- Истоки и смысл русского коммунизма.* — Париж, ИМКА-Пресс, 1955.
- Статьи в журнале «Путь», издававшемся в Париже под редакцией Н. А. Бердяева в 1925-1940 гг.

СОДЕРЖАНИЕ

Краткая биография Н. А. Бердяева	7
Религиозно-философские собрания	9
Ранний Бердяев	15
Философия свободного духа	22
1. Дух есть субъект	23
2. Дух есть свобода	29
3. Дух есть творчество	35
Бердяев о Достоевском	44
1. Проблема свободы	44
2. Проблема зла	51
Самопознание	59
Краткое объяснение некоторых философских терминов	65
Главнейшие произведения Н. А. Бердяева	68

