СИМПОЗИУМ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ЕЖЕГОДНИКА: К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СПЕЦИФИКИ И АКТУАЛЬНОГО ЗНАЧЕНИЯ ФИЛОСОФИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

В этом выпуске Ежегодника мы решили объединить публикации, посвященные примерно одной и той же философской проблематике, в своего рода "заочный симпозиум" Ряд статей, более кратких "выступлений", "реплик", которые оказались в портфеле редакции и которые мы далее предлагаем вниманию читателей, обращен к исследованию философии нашего выдающегося соотечественника Николая Александровича Бердяева. Несмотря на то что к настоящему времени имеется достаточное количество посвященных ему публикаций, сложный *вопрос о специфике берядевкой философии далек от разрешения*. Он вновь и вновь ставится, подвергается осмыслению, причем с различных, подчас противоположных позиций. Участники симпозиума попытались дать свои ответы на давний вопрос: в чем специфика и актуальное значение философии Н. Бердяева?

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ: ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ КАК ФИЛОСОФИЯ ДУХА И ЗАПАДНАЯ МЫСЛЬ XX века

(статья первая)

Н.В. Мотрошилова

СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФСКОГО СИНТЕЗА Н. БЕРДЯЕВА: ОБЩИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

В литературе, посвященной Н. Бердяеву, в общем и целом прочерчены линии, связывающие философию выдающегося российского мыслителя с главными концепциями классической и современной западной философии[1].

Для того чтобы вникнуть в суть дела и глубже, конкретнее понять как истоки, так и причины сочувственного или – чаще! – критического отношения Бердяева к тем или иным философским концепциям прошлого и современности, прежде необходимо ответить на ряд принципиальных вопросов. И вопросы эти, несмотря на множество уже предложенных интерпретаторами трактовок, представляются мне нетривиальными и далекими от окончательного разрешения. Я формулирую их так: в чем смысл предложенного Бердяевым уже в ранних произведениях "Философия свободы", "Смысл творчества" и (при всех изменениях) в поздних работах сохранившего свои очертания оригинального философского синтеза? Из каких именно теоретических, методологических, художественно-стилистических и даже личностных элементов, из каких их сочетаний подготовлялся и как именно выковывался тот сплав, который неповторимо характеризует философию Н. Бердяева и определяет ее поистине уникальное место в истории мысли только что закончившегося XX столетия?

Сначала на эти вопросы будет дан сжатый, обобщенный ответ. Затем он будет развернут в более подробную картину философского творчества Бердяева, живым фоном которой послужит достаточно широкая панорама западной мысли XX в.

Положительная философия Бердяева, четко и последовательно диктовавшая ее рецептивные и критические обращения к другим концепциям, оригинально соединяла ряд важных элементов.

1. Это – *новый вариант философии жизни*, впитавший в себя: импульс "неортодоксального" для нововременной философии прорыва к жизни из царства абстракций (Я. Бёме, Ф. Баадер); первые всплески западной "философии жизни" рубежа XIX и XX вв., прежде всего в учениях Ф. Ницше и А. Бергсона, впрочем, подвергаемых основательной критике; но особенно – мотивы "поворота к жизни" в российской философии того же периода.

2. С этим тесно связан *новый вариант идеализма*. Для его характеристики наиболее важен воспринятый у тех же немецких мистиков и романтиков порыв "жизни духа", обращение к которому стало чуть ли не главным вспомогательным средством освобождения от пережитых Бердяевым (и не только им), но (как справедливо полагают некоторые авторы) им так окончательно не изжитых "детских болезней" марксистско-позитивистского материализма, натурализма, экономизма и более фундаментальных умонастроений революционаристского (философского, социологического, этического) экстремизма.

3. В качестве наиболее радикального способа покаянного освобождения от всех этих "встрясок" духа, несомненно, вызванных встречными ветрами революционного времени, Бердяев избрал путь бескомпромиссной, как ему казалось, *философской религиозности* и *философского теологизма*, которые, однако, не вписыва-

лись в ортодоксальную теологию и религию (будь то католицизм, православие или протестантизм), ни в различные формировавшиеся тогда варианты богословия и религиозной философии. Вычленяя из традиции ценные для него христологические тенденции, Бердяев представляет святоотеческой христологии главный упрек: она не сумела создать адекватной антропологии. И напротив, антропологические повороты классической и современной философии отвергнуты (за редкими исключениями) потому, что они были далеки от христологии.

4. Отсюда постановка коренной для Бердяева задачи: создать *новый синтез христологии и антропологии*. В рамках этого синтеза центр тяжести переносится на "*антроподицею*". *Новая антроподицея*, т.е. *оправдание*, а в пределах собственно философии *новое осмысление сущности человека* всегда согласно определяется интерпретаторами как важнейший элемент концепции Бердяева. Однако сегодня перед нами стоит двуединая задача: во-первых, возможно более точно и конкретно выявить специфические отличия антропологических элементов бердяевской философии, а во-вторых, определить, насколько парадигмальными и в известном смысле "указующими путь" оказались эти усилия Бердяева для западной религиозной философии, причем и для католической, и для протестантской.

5. Религиозно-антропологическая философия Бердяева включает в себя *элементы нового мистицизма*, снова же восходящего к немецкой мистике, но еще больше ориентированного на "софийный мистицизм", которому в то время отдавали дань – вслед за В. Соловьевым – многие отечественные философы. По мнению Бердяева, традиции мистических и оккультных учений особенно ценны именно потому, что в них скрывалось "антропологическое сознание"

6. *Антропологизм философии Бердяева тесно переплетен с персонализмом,* причем *с обновленным персонализмом христологического толка*. Свой путь в философии Бердяев видит в "повышении в ранге", в "абсолютизации" самого человека, в отчаянной и резкой борьбе с самыми различными, в том числе и антропологическими, гуманистическими по форме концепциями, по мнению Бердяева, принижающими человека. Разброс этих критикуемых и отвергаемых концепций чрезвычайно велик.

На этом пути – в борьбе против "научной антропологии", в противоборстве с натурализмом "земного" (планетарного) характера – на первый план выдвигается:

а) *новый космизм* как утверждение высочайшего бытийного предназначения человека и как обоснование "сверхприродного антропоцентризма", единящего космос и сверхприродный, божественный дух, а также

б) развивается персоналистская христология в особом смысле слова: обосновывается сущность Христа как "высшей точки" пре-

вращения Бога в личность и как возможности для человека – благодаря Христу – превращаться в "лицо", "персону"

7. В этом ракурсе философия жизни Бердяева конкретизируется еще и как *философия активизма, творчества, свободы*, как своего рода "*философский энергетизм*", порывающий со всеми видами принуждения, несвободы, которые своими средствами обосновывают, оправдывают и даже благословляют религия, теология, философия, социология, естествознание.

8. Задолго до появления экзистенциализма как оформленного философского течения Бердяев принял в рамки осуществленного им философско-религиозного синтеза *экзистенциальные элементы*, так что его философия жизни раньше других ее вариантов получила *экзистенциалистский оттенок* (о чем свидетельствовал и сам философ, возражая, впрочем, против причисления его философии к некой школе, к "единому" направлению, которого к тому же и не существует). Категории страха, отчаяния, покинутости, смерти вошли в философию Бердяева не без влияния предшествующей традиции (особенно С. Кьеркегора) – но, несомненно, прежде чем эти категории акцентировала и развила европейская философия экзистенциализма. В согласии с рядом российских мыслителей и писателей (Достоевским, Шестовым) и в споре с ними Бердяев развивает и *новую экзистенциальную философию трагедии*.

9. С этим связан *эсхатологизм* как неотъемлемый элемент новой этики и философской антропологии Бердяева. Эсхатологизм конкретнее расшифровывается в этике как непременный учет, как включение в саму ткань философского анализа человека коренной проблемы конца жизни, или смерти, причем речь идет и о "личном", и о "мировом" апокалипсисе. Связь всех тех основных элементов в философии Бердяева, о которых здесь идет речь, иллюстрируется следующими словами самого мыслителя: "Эсхатологическая этика совсем не означает пассивного отказа от творчества и активности. Пассивные апокалиптические настроения принадлежат прошлому, они означают упадочность и бегство от жизни. Наоборот, эсхатологическая этика, основанная на апокалиптическом опыте, требует небывалого напряжения человеческой активности и творчества"[2].

10. Осуществляя оригинальный синтез ранее перечисленных философских элементов, Бердяев много занимался тем, что можно было бы назвать *философией философии*. На этом пути он выступил *против гносеологизма – за создание нового вида онтологии*, против раскола живого, бытийного познавательного единства на субъект и объект. В этом отношении он движется в русле главнейшей тенденции отечественной философии начала XX в., вместе с нею продолжает традиции В. Соловьева и снова же *опережает появление сходных "онтологических" прорывов в европейской философии последующих периодов*.

11. Однако онтология в философии Бердяева лишена самостоятельного значения: в составе философских дисциплин она явно подчинена "космическим", этическим и социально-философским основаниям *совокупной "философии свободы и творчества"* что также позволительно считать предвосхищением решительного поворота к этим категориям и к "этизации" философии в последующей философии XX в. Надо вспомнить, как сам Бердяев сжато охарактеризовал свою философию, определив ее как "философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию дуалистически-плюралистическую, философию творчески-динамическую, философию персоналистическую и философию эсхатологическую"[3]. В моем перечне так или иначе присутствуют все упомянутые Бердяевым элементы (кроме утверждения о "дуалистически–плюралистическом" характере философии, которое потребует специальной расшифровки). Но мне казалось более рациональным в некоторых случаях выразить их в несколько иных формулировках (впрочем, тоже восходящих к бердяевским формулам) и иначе сгруппировать их.

Резюмируя сказанное, философию Н. Бердяева можно сжато охарактеризовать следующим образом. Это нового типа религиозно-антропологическая, христианская, идеалистическая по своим основаниям, опирающаяся на новый мистицизм философия жизни, ставящая в центр своей проблематики новое оправдание человека (новую антроподицею), акцентирующая активистские, связанные со свободой и творчеством, персоналистские и экзистенциальные идеи, а в философско-дисциплинарном отношении выдвигающая на первый план космологические, этические, онтологические измерения.

Предлагая свою суммарную характеристику философии Н. Бердяева, одновременно хочу сослаться на то описание основных личностных устремлений мыслителя, которое дал В. Дитрих, удачно, на мой взгляд, представляя их в виде следующих антиномий (воспроизводя их, я несколько меняю из соображений более приемлемого перевода формулы автора). Итак, главные антиномии личностных устремлений жизнедеятельности Н. Бердяева, "отпечатывающиеся" и в его философии, по мнению В. Дитриха, таковы:

1. Бердяев всей своей деятельностью *"причастен миру" – но он же "порывает с миром"* (Teilhaber der Welt – im Bruch mit der Welt).

Понимать это надо, согласно Дитриху, в самых разных смыслах: а) Бердяев называет себя "русским мыслителем и писателем"; несмотря на "западнические элементы" именует себя представителем русской интеллигенции – вместе с тем он говорит о своем "универсализме" и вражде по отношению ко всякому национализму[4]; б) Бердяев чувствует себя "чужаком" в природном мире, что соответствует и общей философской посылке: человек – таинственнее, чем окружающий мир, он сам, поставленный на грани двух миров, представляет собой особый мир.

2. Бердяев – аристократ. Но он порвал с аристократией (о чем свидетельствуют его философская автобиография и некоторые факты его жизни).

3. Бердяев – поначалу социалист – затем решительно порвал с социализмом и коммунизмом, сделавшись их критиком и противником.

4. Бердяев – гуманист по своим первоначальным устремлениям – порвал затем с традиционным гуманизмом и "русским культурным ренессансом"

5. Бердяев – христианин, но он порвал с историческим христианством и русской религиозностью.

6. Бердяев был вынужден стать эмигрантом, но он был в постоянном конфликте с русской эмиграцией и с западноевропейским буржуазным миром.

7. Бердяев – мыслитель своего времени, своей эпохи. Но он порывает со своей эпохой.

С этими характеристиками В. Дитриха трудно не согласиться. Здесь, впрочем, открывается поле для размышлений над следующим вопросом: были ли строй, характер личности, жизненный путь Бердяева связаны с главными чертами его философии? А если были, то в чем именно проявилась эта связь? На основе работы В. Дитриха (как, впрочем, и ряда других сочинений) эта связь может быть усмотрена в том, что революционная эпоха, с которой совпало становление личности и творчества выдающегося российского философа, воспитала в нем такие черты, как критицизм, нередко переходящий в анархический негативизм, как сочувствие всякому бунтарству – и это, дескать, отпечаталось в его философском "экстремизме", граничащем с отрицанием бытия как такового. В. Дитрих называет Бердяева "мистическим анархистом" (что близко к определению в заголовке одной из статей П.П. Гайденко[5]: Бердяев – "мистический революционарист"). Можно ли согласиться с такой генерализацией, относимой не только к личности, но и к творчеству Бердяева, – тема для размышлений и дискуссий, вдаваться в которые я здесь не буду. Ограничусь в дальнейшем двумя теоретическими вопросами – о специфике бердяевской философии жизни как философии духа и ее соотношения с некоторыми важнейшими западными философскими учениями XX в.

1. НОВЫЙ ВАРИАНТ ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

(размежевание с А. Бергсоном)

Вводя в философию и очень часто употребляя – именно в философском смысле – понятие "жизнь", Бердяев, по существу, реализует программу, намеченную В.Л. Соловьевым и поддержанную другими российскими мыслителями, например С. Франком. Вместе с тем в отношении Бердяева к самому проекту "философии жизни" есть су-

щественные отличия от позиции Соловьева. Дело в том, что последний разрабатывал понятие и философию жизни в такой период истории, когда на Западе аналогичные устремления еще не привели к сколько-нибудь значимым результатам[6]. Правда, А. Бергсон в конце XIX в. уже написал свои первые работы – и они получили некоторую известность в России. Однако Соловьев либо не ознакомился с ними, либо ими не заинтересовался. И только у Ницше Соловьев нашел философские размышления о жизни, которые и подтолкнули его к разработке собственного варианта философии жизни, и вызвали активное критическое отторжение[7].

Что до Бердяева, то его раннее произведение "Философия свободы" (1911) было написано спустя четыре года после опубликования Бергсоном "Творческой эволюции" (1907) – произведения, сделавшегося своего рода манифестом бергсоновского варианта философии жизни и получившего широкий резонанс в российской философии и культуре. Да и произведения Ницше, при жизни Соловьева только пробивавшие дорогу к русскому читателю, теперь, во втором десятилетии XX в., подверглись в России более основательному и многостороннему изучению. Короче говоря, западная философия жизни (по крайней мере в бергсоновском и ницшевском вариантах) приобрела значение устойчивого феномена западной культуры и философии. И тем более это относится к книге Бердяева "Смысл творчества" (1916), где он специально говорит о "Творческой эволюции" как "замечательной книге". Высокие оценки вклада Бергсона в развитие философии XX в. сохраняются и в более поздних работах Бердяева. Так, в самом начале книги "О назначении человека. Опыт парадоксальной этики" (1931) он относит Бергсона – наряду с Хайдеггером и Шелером – к "наиболее творческим философам современности"[8]. В работах "Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства" (1927–1928), "Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения" (1934), "Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности" (1937) Бердяев снова и снова упоминает Бергсона.

Возникает вопрос: какие идеи заинтересовали Бердяева в философии Бергсона и какое отношение они имели к бердяевской философии жизни?

1. В "Философии свободы", относя Бергсона (вместе с У Джемсом и А. Леруа) к сторонникам "прагматической точки зрения", Бердяев пишет: "Я не сторонник прагматизма, но думаю, что симптоматическое его значение огромно. Прагматизм знаменует собою кризис отвлеченного идеала знания, кризис гносеологии, кризис рационализма и интеллектуализма, возвращение к знанию, возведенному в жизненную полноту"[9]. Не станем спорить о том, правомерно ли относить Бергсона к прагматизму и как бы приравнивать друг к другу его и Джеймса философские учения. Гораздо существеннее, что и "симптоматическое значение" этих учений для философии

XX в. определено Бердяевым вполне верно. Важно и то, что учение Бергсона истолковывается как знак для философии – возвратиться к жизни, во всяком случае, к "жизненной полноте знания" Именно в контексте таких рассуждений Бердяев в ранней работе формулирует принципиальные для его мысли философские установки: "Сознательный переход от отвлеченной философии самодовлеющего рассудка *к конкретной философии целостной жизни духа*, не философии чувства, а философии органического духа, раскрывают возможность положительного решения проблем реальности, свободы, личности" (курсив мой. – *Н.М.*)[10]. Значит, Бердяев в определенной степени опирается на те тенденции, которые были заложены в западной философии жизни, когда намечает первые проекты собственной "конкретной философии целостной жизни духа"

2. Есть еще один пласт проблематики, в связи с которым Бердяев – сочувственно, но и критически – обращается к философии Бергсона. Это проблема времени, при обсуждении которой Бердяев привлекает к рассмотрению знаменитую бергсоновскую длительность. Так, размышление IV-е своей весьма оригинальной работы "Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения", носящее примечательное название "Болезнь времени. Изменение и вечность", Бердяев начинает такими словами: "Проблема времени есть основная проблема человеческого существования. И не случайно два наиболее значительных философа современной Европы – Бергсон и Гейдеггер – проблему времени поставили в центре своей философии"[11]. Главное для философской конструкции Бердяева, которая именно здесь становится экзистенциальной философией, – продемонстрировать "двойственность" времени: его объективность и субъективность, изменчивость и постоянство, его парадоксы, которые пронизывают жизнь, существование человека. Бергсон и Хайдеггер, с одной стороны, помогают Бердяеву таким образом осмыслить время; с другой стороны, они, по мнению Бердяева, "недостаточно видят" двойственность времени.

3. В борьбе с "отвлеченной философией самодовлеющего рассудка", т.е. с традиционным рационализмом, крайним интеллектуализмом, как бы перечеркнувшими внерациональные формы духа, Бергсон, теоретик интуиции, в определенном смысле становится предшественником и провозвестником того поворота философии к целостной "жизни духа", который Бердяев приветствует, поддерживает и стремится развить шире и последовательнее, чем это сделали "первооткрыватели" вроде Бергсона. Поэтому Бердяев скорее критикует Бергсона и Гуссерля, Лосского, хоть и поставивших в центр философии проблему интуиции, созерцания, но представившие интуицию пассивным, а не активно-творческим началом. (Этот упрек делается неоднократно – в работе "О назначении человека", с. 29; в книге "Я и мир объектов".)

4. Бергсона Бердяев берет в союзники и в таком принципиальном вопросе, как "победа духа над материей", и, следовательно, в об-

наружении такого важного для российского мыслителя процесса в современной ему философии, который он называет "спиритуализацией духа" Я рассмотрю эту тему подробнее, когда перейду к характеристике специфики утверждаемого Бердяевым идеализма и развиваемой им философии духа. Здесь же, применительно к Бергсону, отмечу: у Бергсона Бердяев находит радующее его стремление "одухотворить" тело, сознание, память человека. Говоря о роли человеческого лица, благодаря которому "личность приходит в общение с личностью", Бердяев пишет: "Лицо значит, что дух победил сопротивление материи. Бергсон определяет тело как победу духа над сопротивлением материи. Это прежде всего должно быть отнесено к лицу. Выражение глаз не есть объект и не принадлежит к объективированному физическому миру, оно есть чистое обнаружение существования, есть явление духа в конкретном существовании"[12]. В другом месте Бердяев с сочувствием отмечает, что у Бергсона "чистая память есть дух"[13].

5. Но вот как раз в этом пункте выявляется и принципиальное расхождение Бердяева не только с Бергсоном, но и с Ницше. Свою философию жизни он сознательно строит как вариант, противоположный тем концепциям западной философии, которые по тем или иным причинам причислялись (тогда и после) к "философии жизни" И это принципиальное размежевание Бердяев осуществил уже в ранних своих работах, последовательно продолжая его в поздних сочинениях. В книге "Смысл творчества", характеризуя высоко оцениваемую "Творческую эволюцию" Бергсона, Бердяев написал: «Книга построена вполне научно и наукообразно. Вся она пропитана духом биологии, т.е. одной из наук, все обосновывается на биологическом материале и биологических учениях. Вместе с тем книга эта предполагает метафизическую интуицию, принципиально отличную от научного анализа. Бергсон противополагает интуицию анализу, но сам он прежде всего великий аналитик. Философия Бергсона – тончайшая паутина, напоминающая мышление Зиммеля и изобличающая в нем еврейский склад ума. В нем есть проблески гениального новатора в философии, но он бессилен вполне освободиться от тяжести чисто аналитической мысли и чисто научного материала. Биологизм есть такая же зависимость философии от науки, как и математизм. Элементарно верна критика биологизма, которую дает Риккерт в статье "Ценности жизни и ценности культуры" в "Логосе" (1912–1913. Кн. первая, вторая). Вся беда в том, что *у Бергсона "жизнь" имеет биологический привкус. Но "жизнь" может быть вполне свободна от всякого биологизма,* и тогда критика Риккерта не будет попадать в цель» (курсив мой. – *Н.М.*)[14]. И в более поздних произведениях Бердяев упрекает философию Ницше и Бергсона, т.е. западную философию жизни, в том, что жизнь в ней есть "категория биологическая"[15]. (И кстати, преимущество философии существования он усматривает в том, что жизнь в ней понимается "онто-

логически", и стало быть, она связана не с биологической трактовкой, а с философией духа.)

Итак, принципиальное размежевание Бердяева с Бергсоном касается коренных вопросов понимания "жизни": "жизнь" в философии нужно, согласно Бердяеву, понимать не в "сциентистском" ключе – не при подражании естествознанию, а исключительно в связи с темой "жизни духа" и в плоскости, не ухватываемой никакой наукообразной аналитикой специфики философского анализа; поэтому для Бердяева "философия Бергсона – освобождающаяся, но не свободная философия. Философия становится искусством, но боязливо еще оглядывается на науку"[16]. Против "сциентизма" в целом он высказывается в "Экзистенциальной диалектике божественного и человеческого": "Сциентизм есть ложная и ограниченная философия"[17].

Что касается Ницше, то по вопросу о понятии жизни Бердяев, в сущности, не дискутирует с ним. Спор с Ницше ведется по другим проблемам. Бердяев справедливо сетовал на то, что понятие "жизни" в современной ему философии жизни остается расплывчатым, неопределенным. Возможно, подобный же упрек можно высказать и в адрес его концепции. Вместе с тем все его разъяснения направлены на доказательство того, что *в философии* следует не просто увязать, но даже отождествить "жизнь" с "жизнью духа" И стало быть, *перевести философский анализ жизни в русло философии духа*, которую он также строит весьма оригинально, в остром споре с традиционной и современной философией, и поэтому наш разговор о философии жизни Бердяева здесь не заканчивается – он только начинается.

2. НОВЫЙ ИДЕАЛИЗМ, НОВЫЙ ВАРИАНТ ФИЛОСОФИИ "СВОБОДНОГО ДУХА"

Подтверждение тому, что Бердяев мыслит философию как одновременно связанную и с понятием жизни, и с понятием духа, можно видеть в следующих словах мыслителя: "Философия есть часть жизни и опыт жизни, опыт жизни духа лежит в основании познания"[18]. Но это программное заявление требует расшифровки, которая в свою очередь зависит от того, как Бердяев понимает "опыт жизни духа" и что такое "дух" в его истолковании. Ведь понятие духа издавна употреблялось в истории философской мысли. Что касается тогдашней философии XX в., то и она уделяла теме духа немалое внимание. В русской мысли конца XIX – начала XX в. это тоже было одно из самых популярных понятий. Лучшие умы тогдашней отечественной философии (некоторые из них – после того как преодолели модные тогда соблазны материализма, сциентистского натурализма) стремились – вслед за В. Соловьевым – обосновать религиозно-идеалистическое миропонимание, обновить его, учитывая опыт новейшей

философской мысли. Бердяев одобрял и поддерживал эту тенденцию. Вместе с тем он шел своим и только своим путем, отрабатывая проблематику оригинальной философии духа при опоре на некоторые выводы мировой философии, но по большей части не прекращая острый спор с предшественниками и современниками. При этом тема духа и соответственно разработки *новой философии* духа всегда были в центре его сочинений. А некоторые из них целиком ей посвящены (например, "Философия свободного духа", 1927–1928, "Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности", 1937).

Поставим такие вопросы: каковы главные идеи и аспекты философии духа Бердяева? Какую форму идеализма он разрабатывает и отстаивает? И с какими философами прошлого и современности он "встречается" в своей "философии духа"?

1. Бердяев вслед за Вл. Соловьевым, признает ли он это или нет, в унисон с другими выдающимися философами России и Европы) борется и с материализмом, и с идеализмом традиционной философии, которые были лишь разновидностями "*отвлеченной метафизики*". "Жизнь объективировалась, как природа, материальная и духовная и основной категорией этой метафизической природы была категория субстанции. Бытие есть объективная, предметная субстанция, субстанция духовная или материальная. И Бог есть субстанция, предмет, объект, натура. И идея есть субстанция. Метафизика во всех своих преобладающих направлениях была натуралистической и субстанциальной"[19]. Лишь германский идеализм Бердяев считает "важным событием в освобождении от натуралистической метафизики и шагом вперед в познании духа... Германский идеализм, при всех грехах своего монофизитства и своей отвлеченности, все-таки поставил задачу философии духа и духовной жизни, расчистил для нее почву. Он имеет осознание той истины, что бытие есть акт, а не субстанция, движение; а не застывший покой, жизнь, а не предмет"[20]. Для Бердяева эта тенденция тем более важна, что соответствует его главной идее: "Бог есть дух. Дух же есть активность. Дух есть свобода"[21].

Отвлеченной метафизике, все равно идеалистической или материалистической, он противопоставляет тезис о том, что не может быть философии, возвышающейся над "жизнью": "Философия есть функция жизни, самосознание и просветление жизни, она совершает свое дело в жизнь и для жизни и всегда зависела от того, что совершалось в глубине жизни"[22]. И хотя такой тезис "философии жизни" можно толковать по-разному, Бердяев не оставляет у читателя никаких сомнений: он имеет в виду прежде всего "жизнь духа", а в ней – в частности и особенности – религиозную жизнь человека. Итак, *первые определенности бердяевской философии жизни состоят здесь в том, что это философия духа, притом философия глубоко религиозная.*

2. Философию Бердяев определяет как "*самосознание духа*" "Философия определяется структурой духа, его качественностью, его обращенностью к высшему или низшему миру, его раскрытостью или закрытостью. Это значит, что философия определяется жизнью, потому что дух есть жизнь и самосознание духа есть самосознание жизни"[23].

3. Борьба с метафизическим субстанциализмом – важнейший для Бердяева шаг в обнаружении теснейшей, интимнейшей связи духа и жизни, а также в раскрытии специфики, природы духа. "Дух не есть субстанция, не есть объективно-предметная реальность в ряду других, дух есть жизнь, опыт, судьба. Рациональная метафизика духа невозможна. *Жизнь* раскрывается лишь в опыте. Дух есть жизнь, а не предмет, и потому он познается лишь в конкретном опыте, в опыте духовной жизни, в изживании судьбы. В познании духа субъект и объект не противостоят друг другу, нет объективации. Познающий дух и есть познаваемый дух. Духовная жизнь не есть предмет познания, она есть само познание духовной жизни. Жизнь открывается лишь самой жизни. Познание жизни есть сама жизнь. Жизнь духа не противостоит познанию, как объективный предмет, подобно природе. В жизни духа и в познании нет внеположенности – все внутри, все в глубине. Все происходящее в духовном мире происходит со мной"[24]. Этот отрывок включает в себя фундаментальные основания, программные тезисы бердяевской философии жизни или, что то же самое, философии духа. Из него видно, что понятие жизни расшифровывается специфическим образом и, действительно, в противопоставлении всякому натурализму и биологизму.

Все, что могут сказать о жизни биология, другие естественные науки, как бы редуцировано и оставлено в стороне. Философию, согласно Бердяеву, интересует лишь такая жизнь, которая "открывается" самой жизни – притом не в омертвленном виде, в каком она предстает интеллекту, скажем, научному интеллекту, когда он разлагает ее на составляющие аспекты, элементы. (Как видно, критика Бергсоном "окаменевающего", умерщвляющего жизнь научного интеллекта Бердяевым уже была принята к сведению.) А такую жизнь являет лишь дух. Мы не можем "ухватить" дух "объектно" объективистски, подобно тому как ухватываем вещи природы. "Духовная жизнь есть наиреальнейшая жизнь"[25]. Но эта реальность принципиально иная, чем реальность вещей природы.

3а. В чем же состоит *реальность духа*? "*В духовной жизни явлены сами духовные реальности и потому не может быть вопроса о соответствии реальностей тому, что в духовной жизни раскрывается. В духовном мире опыту не соответствуют предметные реальности, но самый опыт духовный и есть реальность высшего порядка. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть самая реальность*"[26]. Сильная сторона философии

жизни Бердяева заключается в том, что он настаивает на самостоятельной, специфической по сравнению с природой реальности духа. И он совершенно прав в том, что обнаружить эту реальность можно не иначе, нежели в процессе реализации, т.е. переживания каждым индивидом его духовного опыта. Тем критикам, которые сказали бы, что при этом духовный опыт фактически взят в некоем высшем значении, в смысле высочайшего напряжения, "горения духа", Бердяев загодя отвечает: главное то, что духовный опыт есть, что он реальность; "низость" или отсутствие духовной жизни никак не влияют на доказательство его реальности.

3б. Бердяев откликается на нередкие в истории мысли попытки свести духовное к душевному, именно к душевному переживанию, к психическому, т.е. к состоянию сугубо субъективному. "Духовная жизнь есть внепредметная, внеприродная реальность, реальность, не связанная с определениями времени, пространства, материи, реальность, которая представляется идеальной по сравнению с реальностями предметного, реальность самой *первожизни*. Пространство и время, в которых нам дан природный мир, созданы лишь духом и означают лишь состояния мира духовного. Реальность духовной жизни не определяется причинным рядом в физическом и психическом мире, она определяется из глубины, из недр собственной первожизни"[27].

3в. Отсюда характерная черта философии жизни, т.е. философии духа Бердяева: *резкое разграничение природного и духовного,* в чем можно видеть один из признаков дуализма, который сам мыслитель относил к особенностям своего философствования. " Понимание духовного мира прежде всего предполагает разграничение его от мира природного, преодоление всех смешений, недопущение натурализации духовной жизни, столь свойственной метафизическим системам"[28]. Отсюда и другие, более конкретные противоположения. Природный мир, по Бердяеву, "не знает глубины" – что же касается духа, то глубина есть его символ. К природному миру прилагаема противоположность единого и множественного, которую Бердяев толкует как "отпадение" времени, пространства, материи от Бога, совершившееся в результате грехопадения. Духовная жизнь основана, по Бердяеву, на "внутреннем преодолении внеположенности единого и множественного". Природная действительность – "абстрактная и раздельная", лишенная целостности, полноты. Духовная жизнь – "в высшей степени конкретная, сращенная жизнь", в ней даны целостность и полнота бытия, в ней "побеждены" чуждость и "вещность"[29].

"Философия духа" Бердяева связана с другими важнейшими для русского мыслителя размежеваниями, среди которых "новейшим" в его время стало выяснение им соотношения философии Гуссерля и Хайдеггера – вопрос, который не перестает волновать нас и сегодня. Но о нем – в следующей, второй статье.

[1] Среди произведений о Бердяеве приходится особо выделить, увы, не сочинение какого-либо отечественного автора, а пятитомное произведение современного протестантского теолога из Германии Вольфганга Дитриха (см.: *Ditrich W.* Provokation der Person: 5 Bd. B., 1965–1967), которое по основательности и тщательности своего анализа не идет ни в какое сравнение с другими, пусть и вполне добротными, но куда более краткими произведениями обзорного или частного характера. На это сочинение В. Дитриха я буду в дальнейшем ссылаться.

[2] *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М., 1994. С. 227.

[3] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 190.

[4] См.: *Бердяев Н.А.* Самосознание: Опыт философской автобиографии. М., 1990.

[5] См.: *Гайденко П.П.* Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 5–18. В частности: "В старости Бердяев остался тем же революционером-анархистом религиозного направления, каким был в молодости" (Там же. С. 42).

[6] По этому вопросу см.: *Мотрошилова Н.В.* Вл. Соловьев и поиск новых парадигм в западной философии // История философии. М., 2001. С. 70–75.

[7] См. эссе Н.В. Мотрошиловой о Соловьеве и Ницше (Фридрих Ницше и философия в России. М., 1999).

[8] *Бердяев Н.А.* О назначении человека. С. 20.

[9] *Бердяев Н.А.* Философия свободы: Смысл творчества. М., 1989. С. 29.

[10] Там же. С. 36.

[11] *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М., 1994. С. 283.

[12] Там же. С. 300.

[13] Там же. С. 378.

[14] *Бердяев Н.А.* Философия свободы: Смысл творчества. С. 540.

[15] См.: *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. С. 254.

[16] *Бердяев Н.А.* Философия свободы: Смысл творчества. С. 278.

[17] *Бердяев Н.А.* О назначении человека. С. 254.

[18] Там же. С. 22.

[19] *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. С. 22.

[20] Там же. С. 22–23.

[21] Там же. С. 23.

[22] Там же.

[23] Там же. С. 24.

[24] Там же. С. 26–27.

[25] Там же. С. 27.

[26] Там же.

[27] Там же. С. 29.

[28] Там же. С. 31.

[29] Там же.