из моей философии оборачивается обвинением против моей эпохи: будьте человечны в одну из самых бесчеловечных эпох мировой истории, храните образ человека, он есть образ Божий"[50].

БЕРДЯЕВ И ШЕСТОВ: СПОР ОБ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ[1]

В.П. Визгин

Что такое слово экзистенциальной философии? Какова его природа, генезис, цели, типы и т.д.? При такой постановке вопроса речь не идет о традиционном историко-философском исследовании или описании. Мы ставим эти вопросы в горизонте культурно-исторического контекста. Нам представляется удобным и продуктивным начать подобное исследование с анализа диалога Н. Бердяева и Л. Шестова, длившегося 35 лет и отразившегося как в их переписке (в архиве Шестова находятся девять писем его к Бердяеву и семь писем последнего к Шестову), так и в цикле статей и рецензий одного мыслителя на книги и статьи другого, не говоря уже об обширном творческом наследии этих замечательных философов.

I

Бердяев и Шестов познакомились при встрече нового, 1903 г. в Киеве, родном для них обоих городе. И с тех пор, вплоть до самой кончины Л. Шестова (1938 г.), их связывала философская дружба и активные споры и беседы, которые в эмиграции, пожалуй, только углубились, о чем красноречиво пишет в своей философской автобиографии Бердяев.

Диалог не может быть продуктивным без определенной близости хотя бы некоторых исходных позиций, разделяемых мыслителями, в него вступающими. Общее у Бердяева и Шестова – это горизонт религиозно ориентированного экзистенциализма, развивавшегося

---

[50] См.: *Бердяев Н.А.* Ф.А. Ланге и критическая философия в их отношении к социализму // Мир Божий. 1899; *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1990. С. 296.

[1] Полемика мыслителей рассматривалась С. Левицким (См.: Экзистенциальный диалог. Н. Бердяев и Л. Шестов // Новый журнал. Нью-Йорк, 1964. Кн. 75. С. 218–227) и А. Аржаковским (см.: Léon Chestov: un philosophe pas comme les autres? P., 1996). См. также: *Визгин В.П.* Разум на весах откровения: Лев Шестов и современная мысль // Новое лит. обозрение. 1997. № 28. С. 379–390. Однако некоторые важные моменты этого спора остались непроанализированными. В основу данной статьи положен доклад, прочитанный на Чтениях памяти Ал.В. Михайлова (ИМЛИ, декабрь 1998 г.).

на общей почве русской и европейской культуры начала XX в. Перечислим отдельные моменты, сближающие их позиции: религиозно окрашенный духовный опыт "прорыва" за рамки обыденности жизни, где царствуют Польза и Рассудок, понимание трагизма человеческого существования, творчества, культуры, признание фундаментальности и метафизико-религиозной глубины проблемы свободы, неприятие логики абстрактной всеобщности, "всемства" и законничества, стремление преодолеть ее рамки, достичь духовной свободы, переживание творчества Ф.М. Достоевского и Ф. Ницше как величайшего откровения, как глубокого опыта освобождения человека от всех необходимостей, в которые он закован. Мы перечислили некоторые основные пункты, общие для Бердяева и Шестова как мыслителей, не претендуя на полноту. Конечно, и свобода, и трагедия, и Достоевский, и Ницше понимались ими по-разному, но все названные моменты тем не менее в равной мере были значимыми для обоих, определяли опыт и его обработку каждым мыслителем. Кроме того, их связывала долгая личная дружба, оба не принимали рационализм и позитивизм своей эпохи и каждый из них по-своему был "революционером духа" или "декадентом" в глазах публики. Оба не принимали научной ориентации философии и видели ей альтернативу в разработке экзистенциальной философии, которую, однако, понимали по-разному. Можно даже сказать, что суть их спора сводилась к тому, как нужно понимать экзистенциальную философию в качестве философии свободы человека.

В мае 1900 г. Шестов работает над своей, по оценке Бердяева, лучшей, книгой "Достоевский и Ницше: Философия трагедии" (СПб., 1903) и пишет в письме к Софье Балаховской, своей родственнице: "Провел последние недели в скучном обществе теоретических философов. Насилу дотягиваю последние страницы. Даже, если признаться, не выдержал всей программы – и опять в гостях у Ницше и Достоевского. Это свои люди. С ними поссоришься, разбранишься – но уж не проскучаешь"[2]. Бердяев, видимо, меньше скучал в обществе теоретиков. Общество, включающее его самого и его друга Льва Шестова, скучным тоже никак не назовешь: оно продолжало традиции "веселого" общества Ницше и Достоевского, к изучению которых Шестов обратился как литературный критик и шекспировед. Знаменитая фраза Гамлета "порвалась связь времен" была пережита им как формула трагедии человека: человек всегда по сути дела живет в "порванном" времени, непрерывность прогресса – миф, а таинственное присутствие библейского Бога – подлинная реальность не только для ветхозаветных пророков, но и для нас, современных людей. Но путь к этой реальности закрывает разум. Отбросить его, значит встать на позицию "абсурда", достичь полноты

[2] *Баранова-Шестова Н.* Жизнь Льва Шестова: По переписке и воспоминаниям современников. Париж, 1983. Т. 1. С. 47.

отчаяния, из глубины которого возможен прорыв к вере. Таково экзистенциальное мышление по Кьеркегору, датскому философу, конгениальному Шестову, с которым он познакомился лишь в конце 20-х годов по рекомендациям М. Бубера и Э. Гуссерля. Эту схему экзистенциальной философии Шестов создал сам, а Кьеркегор только укрепил его уверенность в ней.

Переписка Бердяева и Шестова в 1923–1924 гг. накануне переезда Бердяева в Париж позволяет выявить существенные моменты различия в позициях обоих философов, общение которых, по характеристике Бердяева, отличалось внутренней напряженностью, "экзистенциальным характером" Оба стремятся к ключевой формуле, подводящей итог их долгим спорам и разногласиям при известной близости стремлений и интересов.

Шестов стремится представить Бердяева как философа-"идеалиста": "Ты обоготворяешь идеи, – говорит он, – а я не выношу обоготворения идеи" Он считает, что Бердяев отождествляет бога философов и Бога Библии. А Бердяев с этим не соглашается. Шестов все время сопоставляет Бердяева с немецкими философами (Фихте и Гегелем), против чего Бердяев тоже решительно протестует, подчеркивая, что они вряд ли вообще верили в Бога и "молиться не могли"[3].

Один из главных пунктов спора – это отказ Бердяева признать, что вера, в его случае христианская, есть как бы лицензия на успокоенность и выход из трагедии существования. При этом он направляет свою критику на ученика и переводчика Шестова Б. Шлецера, но то, что он говорит о нем, он относит и к самому Шестову. Однако если духовный опыт и искания Шестова, считает Бердяев, "благородны", то о благородстве Шлецера и других говорить уже трудно. Ибо они ("те, на кого ты влияешь") не "имеют благородства первичного опыта. Им нравится, что ты оправдываешь двойную бухгалтерию: сочетание непросветленной и неодухотворенной обыденности в жизни и ни к чему не обязывающей трагичности в литературе, в мыслях, в творчестве, в оторванных от жизни переживаниях"[4].

"Напрасно вы думаете, – говорит в письме к Шестову Бердяев, имея в виду и Шлецера, и самого Шестова, – что состояние верующего не трагично, а трагично лишь состояние неверующего. Как раз наоборот. Верующий большим рискует. Верующий рискует проиграть вечную жизнь, а неверующий только несколько десятилетий, что не так уже трагично и страшно" Аргумент Шлецера (вера – успокоение в статике) решительно отвергается Бердяевым: «Я думаю, – продолжает он в этом же письме, – что статично и бездвижно неверие и скептицизм. Я вижу "выход" (против чего ты больше всего восстаешь), потому что я верующий христианин и до конца всерьез

[3] Там же. С. 289.
[4] Там же. С. 291.

беру свою веру. "Выход" и есть движение, безвыходность же есть кружение... В конце концов, есть только одна вещь, которой стоит заниматься в жизни – искать "выхода", и *движение есть лишь в том, кто его находит*. И ты, и Шлецер, и все люди вашего духа восстаете против всякого, кто признает положительный смысл жизни»[5] (курсив мой. – *В.В.*).

Существенным моментом спора выступает отношение одного мыслителя к духовному опыту другого. Для экзистенциального философствования опыт – инстанция первичной ценности. В своей непосредственности опыт не может быть сообщен. Для этого он должен принять какие-то общезначимые формы. Но он должен сквозь них восстанавливаться в своей самобытности, его символически условное и непрямое представление при передаче должно правильно "читаться", чтобы человек и его мысль были действительно поняты. Реакция человека на важные события его жизни индивидуальна, и "прямое" описание переживаний не может так передать его опыт, чтобы другой его понял, как бы сам подобным же образом пережил. Существуют скромность и застенчивость, препятствующие прямому описанию опыта. Бердяев более открыт, чем Шестов, хотя считает, что по характеру он замкнут ("очень замкнут") и, "вероятно, слишком горд" А потому ему трудно прямо раскрывать свои самые значимые переживания. "Я никогда не обнаруживал прямо драмы моей души и противоречий моего духовного опыта", – признается он. Но Шестов еще более замкнут и скрытен. У него нет книги, подобной, например, "Самопознанию" Бердяева.

Бердяев достаточно обнажает противоречия своего духовного опыта. Шестов же, будучи более скрытным, более собран рационально, отмечает у своего друга обилие логических противоречий и потому советует своим адресатам читать его книги и статьи по нескольку раз, чтобы пробиться к глубине опыта. Какие же конкретно противоречия своего опыта раскрывает Бердяев в письмах к Шестову? Прежде всего он говорит о том, что у него фактический опыт и христианское сознание не всегда согласуются друг с другом: "В опыте моем, – пишет он Шестову, – мне очень ведомо и близко то, что я отвергаю в своем христианском сознании". Речь здесь идет о том, что в сознании своем Бердяев – "оригенист", он не может представить себе вечных адских мук. Но в опыте он постигает реальность адских вечных мук для себя. Это – только пример. Бердяев резюмирует проблему так: "Есть много проблематического внутри христианства для тех, которые верны ему и не сомневаются в нем"[6].

Шестов принимает опыт друга, принимает в тех описаниях его, которые дает своим переживаниям сам Бердяев. Но он отделяет

---

[5] Там же. С. 286.
[6] Там же. С. 290.

"благодушие" обработки этого опыта с помощью рационалистической философии от его изначальной трагичности. «Опыта твоего я не отрицаю, – пишет он Бердяеву, – и отрицать не хочу. Я спорю с тобой, когда ты опыт, при посредстве предпосылок разума, превращаешь в "истину"»[7].

Другой момент спора в связи с отношением к опыту – это его христианский характер. Бердяев подчеркивает, что у Шестова нет именно *христианского* опыта и поэтому, например, его анализ Паскаля ограничен внешней позицией психологически тонкого разбирательства. Вне христианского характера опыта судить о христианском мыслителе невозможно, подчеркивает Бердяев. Шестов не принимает этого тезиса и говорит об "этическом идеализме", об исключительности претензии Бердяева на "истину" Он считает, что в этом случае в нем говорит "погоня за привилегией правоты" Причем эта "погоня" пропитала собой вообще "не только философию, но и религиозную догматику". Далее в письме Шестова следует ключевая фраза, которая в тексте Барановой-Шестовой воспроизведена, к сожалению, без сказуемого. Данное место позволяет приоткрыть вход пусть только в "переднюю" того, что надо считать глубинным опытом Шестова. Это слова об опыте смерти и "равнозначащем ей опыте трагического переживания"[8], "который открывает человеку глаза на суетность всяких земных привилегий, не исключая и моральных" «Тебе это кажется "тьмой", – пишет Шестов, – но мне кажется наоборот ужасом та "правота", которой люди поклоняются, как поклонялись идолам». И далее он говорит, что одним из самых страшных идолов является идол "единства" истины: «Кажется, и говорят так все, что "единство" положит конец "вражде" и начнет эру "любви", на самом деле наоборот: ничто не приносит миру столько вражды, и самой ожесточенной, сколько идея единства»[9].

Опыт Шестова кажется близким по своему типу к переживанию "арзамасскаго" ужаса неизбежной смерти, который испытал Л. Толстой. В нем действительно трудно найти что-то специфически христианское. В нем нет Христа. Но есть предельный ужас смерти и как ответ на него – Бог и вера. И именно Бог как всемогущий Творец, властный и над ходом времени. Характерно, что когда Бердяев говорит об отсутствии у Шестова собственно христианского переживания, то Шестов, отвечая ему, толкует в данном случае христианское как "моральное" или "этическое". Этически-моральное чтение христианства типично и для Толстого. Философия жизни, к которой был близок Шестов, роднит его опыт с опытом великого писателя. Мы можем сказать, резюмируя этот сюжет, что у Шестова, вероятно, был опыт библейской веры во всемогущего Бога.

---

[7] Там же. С. 287.
[8] Там же. С. 288.
[9] Там же.

"Второе измерение мышления", составляющее сущность экзистенциального философствования, по Шестову, можно описать его формулой: философия есть "борьба" (Kampf), а не "оглядка" (Besinnung). Ни Ж. Валь, опубликовавший книгу о Кьеркегоре, ни Э. Брейе, рецензировавший книгу Шестова о Кьеркегоре, не смогли этого понять[10]. Что означает эта формула? На наш взгляд, она означает примерно то же самое, что и эсхатологический характер экзистенциальной философии по Бердяеву. "Оглядка" или рефлексия нацелены на понимание прошлого. "Борьба" же, безусловно, есть борьба за будущее. Выше философа, по Шестову, стоит фигура пророка. Вот характерное в этом отношении его высказывание (запись Фондана от 10 июля 1938 г.): «[Блаж. Августин] не хочет признать, что наш Бог... нам не помогает. Ницше это знал и, видя жестокость природы, не ограничился признанием этого, но начал эту жестокость воспевать. Зачем ее воспевать? Иеремия тоже знал, что Бог нам не помогает... Иеремия даже сказал: "Будь проклят день, когда я родился!" И, несмотря на очевидность, он жалуется Богу, просит у него помощи. Он думает, что Бог может... Я тоже не мог одолеть этой трудности: я мог только бороться...»[11].

Знание о том, что Бог не помогает, не должно сдерживать обращенные к Нему жалобы и мольбы. Это и есть борьба. Бог Иеремии и Бог Шестова – один и тот же всемогущий Бог, для Него нет невозможного. А потому, даже несмотря на знание (не помогает), надежда не умирает. В будущем остается просвет, какой бы жестокой жизнь или природа ни были. Обращение к апостолам и пророкам (пророки у Шестова, правда, идут впереди апостолов) происходило всегда. Но во времена ужасов и бед неслыханных, как, например, с лета 1914 г., душа к ним особенно устремлена. Почему? Да потому, цитируем, что "загадочным образом и пророки, и апостолы сквозь ужасы бытия прозревали что-то иное. Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?"[12].

"Ад, где твоя победа?" – вот возглас "борьбы" у Шестова. Это борьба человека за жизнь вечную, за свободу... Это напряженное упование на "землю обетованную" Оно устремлено вперед времен и даже, быть может, не просто в будущее, а в ту точку, где кончается само время. Мы уже говорили, что экзистенциальное философствование Шестова началось с фразы Шекспира – "порвалась связь времен..." Он вдруг понял – и пусть будет порвана! Так родилось у него представление о величии и правоте трагедии жизни и мысли. Во фразе о "порванной связи времен" проглядывает мысль о том, что разум не в силах "залатать" дыр мироздания, не может скрыть дисгармонии бытия, как бы он ни старался это сделать. По Шестову,

---

[10] Там же. Т. 2. С. 186.
[11] Там же. С. 183–184.
[12] Там же. С. 188. См. также: Ос. 13 14.

разум и на разуме основанные философии бестрагичны. Они закабаляют человека, присутствующее в них знание есть принуждение и оправдание ужасов жизни.

Истина, по Шестову, экзистенциальна. Она реализуется не тогда, когда человек видит то, что "все всегда и повсюду видели или могут увидеть"[13], а тогда, когда вдруг случаются «редкие мгновения душевного подъема, в моменты "выхождения", "экстазиса"»[14]. Здесь противопоставлены научная ориентация духа (истины за ней Шестов не признает) и экзистенциальная. Эта дихотомия воспроизводится примерно так же и Бердяевым. Но где же тогда различие между ними? Процитируем Шестова дальше: "Настоящая свобода с ее мгновенностями, мимолетностями и капризами только там может жить, где ее ничто не связывает: в плодах древа познания смерть и яд. Удастся ли когда-нибудь нам отыскать истинную свободу? Или после грехопадения она уже не живет на земле?"[15] Это из наброска "Итоги и комментарии", написанного в конце жизни, когда философу исполнилось 70 лет.

Бердяев здесь не соглашается с Шестовым. Он не признает абсолютной ценности как раз за "капризами" – почему надо, вопрошает он, чтоб Кьеркегор непременно получил свою оставленную им самим невесту? Может быть, лучше, чтобы он ее лишился, без чего ведь он не стал бы самим собой? Почему надо считать капризы ценностью, ради которой надо останавливать время и возвращать его вспять? Затем, почему ничем не связанная свобода выше, чем свобода, связанная свободной же верой? Не отвлеченным знанием, а именно верой? Шестов же говорит только или о связанной знанием свободе (она в этом случае будет испорчена принуждением), или о свободе-капризе, свободе-мимолетности, свободе-прихоти. Но он ничего не говорит о свободе, свободно себя связывающей во имя Божие. Если "дух дышит, где хочет", то почему он не дышит в познании? Так мог бы возразить Шестову Бердяев. Он считает в отличие от своего друга, что последствия грехопадения задевают не столько познание, сколько саму плоть бытия, его качество. И уже потом и вследствие этого и познание. "Яд и смерть", посеянные грехопадением, по Бердяеву, таятся не только в познании, как у Шестова, но и в самом бытии, в природе, обществе и человеке. Отсюда следует необходимость в творческом их преображении, когда Бог и человек действуют "соработнически", совместно – синергийно. В апологии свободы как каприза у Шестова сохраняется культ "подпольного" человека. Но к нему Достоевский никак не сводится и "критика чистого разума" у него этим не ограничивается.

Шестов весьма строго следует за Кьеркегором, будучи независим от него. А когда он узнал его философию, то восхитился ею и

---

[13] Там же. С. 160.
[14] Там же.
[15] Там же.

стал ее сознательно исповедовать. В соответствии с этим главными понятиями Шестова (как и Кьеркегора) выступают *отчаяние* и *абсурд*. "Абсурд" он даже пишет с прописной буквы – настолько он для него важен: "Экзистенциальная философия, – говорит он, – опирается на Абсурд и не только не скрывает, но при всяком случае подчеркивает это"[16]. И здесь же он обращает внимание на то, что именно "в этом пункте экзистенциальная философия становится для Бердяева совершенно невыносимой"[17].

Шестов признает, что резоны, выдвигаемые Бердяевым против него и Кьеркегора, безупречны. Он только указывает, что их знал и сам Кьеркегор. Но сами эти резоны (например, не получить невесту не так уж плохо, ибо без этого не было бы гениальных произведений Кьеркегора), обращает внимание Шестов, исходят, во-первых, из презумпции "всемства" (всем кажется, что невеста писателя заурядная мещанка и счастье с нею было бы банальным семейным уютом, который не дал бы нам гения), а во-вторых, вещаются нам как бы с божественной высоты, Бердяев, мол, "говорит от имени самого Бога"[18].

Почему же так важен Абсурд для Шестова? Да потому, что под его "сенью" невозможное становится возможным. Противоположностью греха и знания, по Шестову, является не добро, а свобода. Но это не свобода выбора, в частности между добром и злом, а сама возможность. Мы бы сказали, что в свободе, по Шестову, светится невозможная возможность, т.е. она как вера открывает само поле возможностей, и невозможное становится возможным. Вспомним стихи Блока:

И невозможное возможно,
Дорога долгая легка,
Когда блеснет в дали дорожной
Мгновенный взор из-под платка,
Когда звенит тоской острожной
Глухая песня ямщика!..[19]

Кстати, в процитированных строках Блока мы находим аналог кьеркегоро-шестовского отчаяния. Действительно, звучащая в "глухой песне ямщика" "тоска острожная" – это почти мольба Иова. Здесь ведь также мольба и жалоба из глубины сердца летят к Богу – к кому еще на бескрайних равнинах России может лететь "глухая песня ямщика"? И вот сама эта песня, полная беспросветной тоски, и есть условие, позволяющее невозможному становиться возможным. Вся эта фигура невозможного, казалось бы, превращения невозможного в возможное под сенью Абсурда пред-

---

[16] *Шестов Л.* Сочинения. М., 1995. С. 405.
[17] Там же. С. 404.
[18] Там же. С. 405.
[19] *Блок А.* Собр. соч. М.; Л., 1960. Т. 3: Стихотворения и поэмы. С. 255.

ставлена у русского поэта. Но ее, действительно, мы не находим у философа Бердяева.

Под сенью Абсурда и греческий симпозион, и вся европейская философия уступают место библейскому Иову. Так – по Кьеркегору–Шестову. Но Бердяев не идет за ними в своем понимании экзистенциальной философии, которую он действительно не может освободить, скажем так, от отдельных элементов мистического "гнозиса" Итак, в чем же различие представленных ими вариантов экзистенциальной философии? Кратко, оно в том, как понимается Бог. Он может пониматься как Всемогущий, для Которого нет ничего невозможного (Шестов и Кьеркегор). Или, скажем пока неопределенно, может пониматься как-то иначе. В первом случае мы будем иметь экзистенциальную философию, по Шестову, во втором – по Бердяеву. В частности, Бердяев подчеркивает в своем понимании Бога то обстоятельство, что Бог-Отец открывается в конце концов только через Сына (в недооценке христологии он всегда упрекал своего друга), и далее он указывает, что такое откровение есть прежде всего откровение любви и свободы, в свете которых человек становится сотрудником творческого богочеловеческого процесса. Кроме того, корни свободы, по Бердяеву, несотворены. По Шестову же, свобода сотворена.

Никаких категорий философии, кроме тех, что берутся из самой жизни, Шестов не принимает или не хочет принимать. Мы имеем в виду, что если экзистенциальная философия Бердяева сознательно строится как философия персоналистическая, как философия духа, свободы и смысла, то экзистенциальная философия Шестова есть антифилософия, опирающаяся на Библию и на ту установку в философии и мировоззрении, которую Бердяев правильно обозначает как философию жизни (линия Lebensphilosophie). Ни субъективизма, ни персонализма бердяевской экзистенциальной философии Шестов не приемлет. «Для тех, кто "разомкнулся" – пишет он, – для кого ближний не объект и не субъект, и даже не "личность" (кавычки здесь примечательны. – *В.В.*), а такое же живое существо, как и он сам, – любовь и милосердие приносят не разрешающие ответы, а тревожные и мучительные, неизбывные вопросы. В этом и смысл размышлений, вкладываемых Достоевским в уста Ивана Карамазова о слезинках ребенка и о последней гармонии»[20]. В этих словах мы видим не только отвержение Шестовым субъективизма и персонализма экзистенциального философствования в духе Бердяева, но и его собственное "отстранение этического", т.е. преодоление истолкования веры в катафатической форме положительной этики, отказ от этического рационализма. Никакой моральной арифметикой нельзя оправдать невинное единичное страдание. Если на место убитого Бога становится бессильная помочь человеку мораль (мораль

[20] *Шестов Л.* Сочинения. С. 408.

любви, сострадания), то восстание Ницше и его прославление силы и жестокости становятся в глазах Шестова до известной меры оправданными. Только Кьеркегор в подобной ситуации подводит к вере, а Ницше – нет.

О Христе Шестов говорит действительно риторически и вяло. К тому же сам себе и противоречит. Так, например, он пишет: "Бердяев выдвигает на первый план великую нравственную красоту жертвенного подвига Христа. И он, конечно, по-своему прав: этот момент нельзя и не нужно затушевывать". Но сам в своем дальнейшем рассуждении именно эту вольную и свободную жертву и затушевывает: «Человек осужден на страдания, Бог осужден на страдания – тут нет нарушения естественного порядка вещей, нет чуда, нет "насилия над духом". Иначе говоря, мы освобождаемся от богочеловечества и приходим к человекобожеству, в котором наш разум и наша мораль узнают дела своих собственных рук»[21]. Конечно, здесь Шестов противоречит своим же собственным словам о "жертвенном подвиге", превращая его в естественное бесчудесное событие, не вольное и не свободное, а вынужденное. А в вынужденном нет и не может быть нравственной красоты. За этими пассажами, видимо, может стоять и недопонимание христианства, хотя сам Шестов не раз говорил, что для него Ветхий Завет совершенно сливается с Новым в единый комплекс библейской веры. Но в любом случае понимания Нового Завета у него и у Бердяева существенно разные (разные заповеди они выделяют в нем как главные). Действительно, Бердяев не согласен с Шестовым, утверждающим, что для того чтобы "обрести Бога, надо потерять разум"[22]. Но это – самое главное для Шестова. И разбирая ситуацию искупления, он цитирует Лютера, следующего за пророками и ставящего Искупителя на место библейских грешников: "Бог позвал своего Сына – и сказал ему: не Петр отрекся, не Давид прелюбодействовал, не Адам сорвал яблоко с запретного дерева – все это сделал ты"[23]. Ему важно одно: Бог, безгрешность – там, где нет ничего невозможного. Любое событие Священной истории он сводит к своему главному тезису.

При чтении Шестова создается впечатление, что по складу ума он – строгий рационалист. Так, он подчеркивает, что все знания человека происходят всегда от его разума, выступающего в его глазах "единственным источником истины для человека"[24]. К сфере разума он, конечно, присоединяет и опытное познание, не различая рационализм и эмпиризм. Но вот парадокс – он страстно отрицает это наследие и эту рационалистическую веру ради веры в библейского Бога, в его свободу как всевозможность. Образно эту ситуацию

---

[21] Там же. С. 409.
[22] Там же. С. 410.
[23] Там же. С. 409.
[24] Там же. С. 410.

можно представить так: в абсолютно замкнутой и твердой сфере разума (вроде Парменидова бытия) таинственным образом образовалась "щель" – и в эту щель Абсурда светит надежда, что для Бога все возможно и сам ход времени для Него не преграда. И пробивают эту щель не разум, не Церковь, а только вопль, мольба и плач наподобие тех, что летели к Богу в ветхозаветной пустыне. Фанатическая ненависть к знанию у Шестова нам представляется оборотной стороной его собственного весьма догматического рационализма. Здесь с ним действительно трудно согласиться. Трудно понять, почему "вера... обнаруживает ничтожность и ненужность" знания[25]. Вера трансцендирует сферу знания – да, это так, но зачем же "пережимать педаль" и чернить знание, которое и нужно, и полезно, но в своих пределах и на своем месте? В этой позиции Шестова очень чувствуется Лютер с его афоризмами вроде того, что разум или знание это – сам сатана. Но эти и подобные пассажи лютеровской риторики были на своем месте в определенном социокультурном историческом контексте. Вряд ли их можно брать как абсолютные, вечно истинные формулы. Но именно так поступает Шестов, и тем самым сам же впадает в "катафатизм" и в "гнозис", в чем упрекает Бердяева, якобы знающего мысли самого Бога.

И экзистенциальная философия Шестова, и так же называющая себя философия Бердяева хотят быть и считают себя философиями свободы. Но понимания свободы обоими мыслителями совершенно разные. У Шестова свобода сотворена вместе с человеком и заключается в том, что свободный человек "не имел нужды ни в знании, ни в различении между добром и злом" Вот его ключевая фраза: "Вера и есть та свобода, которую Творец вдохнул в человека вместе с жизнью"[26]. Жизнь и свобода, как Божьи создания, идентичны, по Шестову. И свободный человек лишен страха, влекущего его к знанию. Он живет без всякой *оглядки*, в *борьбе* преодолевая свою связанность знанием. Знание – кощеевы чары: как только человек ставит знание как таковое под вопрос и перестает им интересоваться, он, по Шестову, сразу же обретает дыхание свободы – нечто вроде Божьего духа и жизни. Причем "райский" человек Шестова не различает свободу и произвол: "произвол совпадает со свободой", потому что от Бога[27].

Шестов, на наш взгляд, не прав, утверждая "вечную, непримиримую противоположность между умозрительной и экзистенциальной философией"[28]. Мы считаем, что экзистенциальный духовный опыт (а в нем ядро и соответствующего философствования) таинственным, но тем не менее доступным изучению, образом соединяется с

---

[25] Там же. С. 411.
[26] Там же.
[27] Там же. С. 414.
[28] Там же. С. 413–414.

разумной, рациональной научной мыслью. Идущие от экзистенциального опыта импульсы духа дают жизнь и новациям разума и науки. Истины Откровения служат базисными точками для новой науки. Об этом писали многие исследователи, в частности А. Кожев. Импульсы наукогенной воли могут приходить и из иного рода духовных переживаний и практик, связанных с оккультизмом, мистикой, герметизмом и т.п. Об этом много и убедительно, хотя и не без односторонностей, писала , например, Ф.А. Ейтс. И вообще говоря, с нашей точки зрения, *именно "пересечения" этих двух противоположных, по всей видимости, типов мышления (и философии) и составляют главные узлы творческой истории человека.*

Какая же из рассмотренных нами версий экзистенциальной философии ближе к ее идеалу на самом деле? Мы сомневаемся, что можно вообще сформулировать такой приемлемый для всех идеал и его критерий, в соответствии с которым можно было бы ответить на такой вопрос. Дело здесь в том, что структура экзистенциальной мысли зависит от культуры и прежде всего от религиозной конфессии, лежащей в ее основании, даже в случае ее секуляризации. Ведь сама секуляризация всегда носит "родимые пятна" той религиозной конфессии, которая ей подвергается. В соответствии с этим следует различать три основных вида экзистенциальной философии. Во-первых, экзистенциальную философию условно библейского типа, отвечающую главным образом протестантизму и иудаизму. Во-вторых, экзистенциальную философию, развившуюся внутри католической культуры. В-третьих, экзистенциальную философию, вырастающую на почве православного христианства. К первому типу принадлежат философии Шестова, Кьеркегора и Ясперса. Ко второму – Марселя. К третьему – Бердяева. Атеистический экзистенциализм следует упомянуть особо – в нем смешиваются прошедшие секуляризацию разные культуры, но главным образом католические и протестантские (Камю, Сартр, Хайдеггер). Не удивительно, что сам термин "экзистенциальная философия" не всеми названными мыслителями принимался. И, кроме того, некоторые из них отказывали другим в праве так называть свои философские взгляды. Например, Бердяев не считал философию Хайдеггера вариантом экзистенциальной философии из-за того, что она хотела быть онтологией, а Камю отрицал за собой принадлежность к экзистенциализму, потому что расходился с Сартром, с характерным для него историцизмом.

II

Есть три стадии философствования. Первая стадия: мы научились "философским" словам (наподобие того как начинающий писать стихи спешит узнать слова "поэтические") и, набравшись их, рады, если они вставляются нами в предложения с некоторой долей смысла.

Вторая стадия возникает тогда, когда с помощью изучения истории философии мы доходим до построения в уме своего рода "машинки" по производству мыслей, глядя на которые легко угадать их серийное, "машинное" производство. Мир, история, культура "пожираются" такой "машинкой" подобно тому, как разнообразие органических тканей выходит из мясорубки на вид однородным фаршем. Философствование на этой стадии поставлено на поток схематизирующего метода, подготавливающего материал для такой его переработки, после которой он предстает как демонстрация и оправдание фиксированной схемы. Многие (и неплохие) философы остаются на этой весьма почтенной стадии, приобретая при этом удивительные навыки и даже мастерство в своем деле. Но есть и третья стадия философствования. Постигая ее, мысль философствующего движется не как машинный механизм или схематизм, а как тонкость вкуса, безошибочность чутья, меткость взгляда. И поэтому мысль не "пожирает" мира, оставляя от него серый пепел своих продуктов, а возвращается в него как самобытная реальность, которая, если и преходяща, как все в этом мире, то тем не менее вечна как *символ*. Это – благородное философствование. И самые яркие образцы его надо искать не столько в профессорской философии, сколько в мире художественной мысли, оформляющей личный опыт. Можно сказать, что на этой стадии цель мыслящего не в том, чтобы произвести мысль о чем-то, а в том, чтобы с помощью мысли самому быть чем-то, чем-то самобытным и поэтому значимым среди людей, в культуре, истории и даже в космосе. Именно к такому философствованию стремился Н.А. Бердяев: "Я всегда хотел, – говорит он, – чтобы философия была не о *чем-то,* а *чем-то,* обнаружением первореальности самого субъекта"[29].

Если слова расставлены правильно, но без оживляющего их огня индивидуальности, без какой-то что ли красоты в их не совсем обычном строении, то у нас невольно закрадывается в душу сомнение – а верны ли, в конце концов, сами мысли, коли они так серо и скучно изложены? Слог, тон, живое дыхание лица в целом периоде или в отдельной фразе, вся эта "музыка" – не просто ничего не значащие для правильности самой мысли украшения, а настоящие признаки, как бы даже органы истины. Истины всеобще значимой лишь за счет своей стертости и безличности быть не может. Есть два полюса истинного – истина научно-объективная и истина художественно-личная. Наверное, каждый сам для себя должен решить, ближе к какому из этих полюсов он будет работать, оформляя свой опыт и слог, к истине устремленный. Но есть таинственная связь этих главных модусов истины. На языке основных философских традиций мы обозначили бы их как научное и экзистенциальное философствования. Величайшими событиями мировой мысли высту-

[29] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 88.

пают как раз те фигуры, в которых эти модусы соединяются, пусть даже для того чтобы потом разойтись: Платон, Декарт...

"Музыка для Шестова выше всего, он хочет, чтобы философия превратилась в музыку", – пишет Бердяев, выражая свой протест против подобной эстетизации философии[30]. Однако уже в эти годы (1905 г. – год публикации его первой статьи о творчестве Шестова) Бердяев сам далек от того, чтобы своим идеалом философской мысли считать тот образ научной философии, который нарисовал сциентистски настроенный его критик Б.В. Яковенко, определив ее как "систему законченных и общеобязательных знаний о сущем"[31]. Свой тип философствования Бердяев определял как экзистенциальный. И он сознательно стремился к максимуму его экзистенциальности, следуя максимализму своего духовного темперамента. А так как из всех существований "наиболее экзистенциально собственное существование"[32], то экзистенциальная философия, по Бердяеву, есть "философия экспрессионистская"[33], т.е. выражающая личный опыт человека в тех его максимально напряженных точках, где он раскрывается навстречу трансцендентному. Экспрессионизм экзистенциальной мысли означает, что она не есть отражение "объективных реальностей", будучи творческим "изменением внутри человеческого существа", обнаруживающим смысл существования[34].

Определяя в своих зрелых работах экзистенциальность истины как ее "субъективность", "качественность" и "аристократичность", Бердяев, по сути дела, возвращает ей ту "музыкальность", которая в ранние годы его творчества еще казалась ему чем-то недопустимым для мысли, желающей быть философской. В конце концов, экзистенциальный тип философствования существовал, подчеркивает Бердяев, всегда, а не возник, скажем, вместе с Кьеркегором, ибо "всегда существовали философы, которые вкладывали в свою философию себя, то есть познающего как существующего"[35]. А вложить себя в мысль вряд ли можно, пренебрегая "музыкой" волн духа, встающих в глубине существования и захватывающих его целиком. Отсюда и признаваемый поздним Бердяевым обязательный "*экспрессионизм*" экзистенциальной философии, тот личный почерк, стиль, манера, по которым мы можем узнать, что перед нами не столько общеобязательное суждение, сколько само лицо, сам человек. Шестов, предложивший свой вариант экзистенциального

---

[30] *Бердяев Н.А.* Трагедия и обыденность // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. СПб., 1907. С. 252.

[31] *Яковенко Б.В.* Философское донкихотство // Н.А. Бердяев: pro et contra: Антология. СПб., 1994. Кн. 1. С. 237.

[32] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 7.

[33] *Бердяев Н.А.* Истина и откровение: Пролегомены к критике Откровения. СПб., 1996. С. 9.

[34] *Бердяев Н.А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 254.

[35] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 95.

философствования, оценивая книгу друга "Sub specie aeternitatis" (1907), метко заметил: "По прочтении книги нужно забыть не только все слова, но и все мысли автора и помнить только его лицо"[36]. И коли так, то "музыку" никак уж не обойти вниманием, так как именно в ней "звучит" потрясенное существование и ее звуки и мелодии рисуют нам стоящее за ней "лицо". Бердяев присоединяется к мысли Шестова, согласно которой не интеллектуальное изумление есть источник настоящей философии, а *потрясенность* всего существования человека[37].

"Книга – оспорима, а вот лицо – неоспоримо", – утверждает В.В. Розанов, как бы перекликаясь с приведенным выше высказыванием Шестова[38]. Именно эта формула, высказанная писателем в размышлении по поводу малописания русских святых, приходит на ум, когда думаешь о Бердяеве, авторе весьма плодовитом. С его книгами спорили, спорят и о них будут говорить разное и в будущем. Но несомненно, что Бердяев был искренен во всех своих многописаниях, в том числе и в своих заблуждениях или ошибках, которые он нередко разделял с Серебряным веком в целом. Пробуждение сознания от позитивистско-утилитаристского сна не могло быть простым и легким. "Завихрения", соблазны и иллюзии на этом пути были, вероятно, неизбежны. И Бердяев как оригинально мыслящий человек своей эпохи, чуткий к ее устремленности в будущее, сполна и по-своему выразил эту зыбкую атмосферу возвращения духа из "египетского пленения" позитивизмом со всеми ее туманами, темнотами и просветами. Духовное освобождение человека от необходимостей природы, рода, истории и даже "неба" стало его главной задачей как философского писателя. Отсюда подчеркнутые персонализм, пневматизм и эсхатологизм его метафизики, и вся его мистическая философия свободы как несотворенной внебожественной сверхреальности, стоящей вне бытия, которое от нее в конечном счете зависит.

Для экзистенциального философствования, предлагаемого Бердяевым, характерно то, что в основание его положены некоторые фундаментальные составляющие соловьевской традиции. Речь идет о христианских темах, таких прежде всего, как идея богочеловечества, к которым присоединяются темы немецкой мистики, гностицизма и герметизма, нашедшие отзвук и в классическом немецком идеализме (например, миф о божественном первочеловеке, постулат

---

[36] *Шестов Л.* Похвала глупости: По поводу книги Николая Бердяева "Sub specie aeternitatis" // Н.А. Бердяев: pro et contra. С. 180.

[37] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 220. На этику солидарности "потрясенных" (А. Глюксман), возможно, повлиял Л. Шестов. См.: Новая этика: солидарность "потрясенных" // Вопр. философии. 1991. № 3. С. 84–90.

[38] *Розанов В.В.* Новая религиозно-философская концепция: Николай Бердяев "Смысл творчества. Опыт оправдания человека" // Н.А. Бердяев: pro et contra. С. 269.

беспредельной творческой мощи человека, то, что Бердяев называет "христологией человека"). В атмосфере русского Серебряного века в качестве одной из доминантных мелодий звучала мелодия европейского Ренессанса с его не столько христианским, сколько гностико-герметическим обоснованием типичного для него антропоцентризма и гуманизма, что было выявлено впоследствии в работах историков (Э. Гарэн, Ф.А. Ейтс и др.). В этом плане характерна и зависимость Бердяева от Мережковского с его тезисом о "Третьем Завете", об эоне Духа, о Третьем Откровении. Подобные конструкции "нового религиозного сознания" не без основания покажутся И.А. Ильину "религиозно соблазнительными"[39]. "Соблазны" байронические, романтические, титанические, даже манихейские, возможные или действительно присущие апологии творческой миссии человека у Бердяева, были проницательно отмечены В.В. Розановым и В.В. Зеньковским, подчеркнувшими неосновательность априорного "очернения" исторического христианства. Все эти мотивы составляют тот квазирационализм бердяевского экзистенциального философствования, который и вызовет критику его Л. Шестовым, предложившим свой подчеркнуто антирационалистический вариант экзистенциального мышления.

Читая философскую эссеистику Бердяева, невозможно отделаться от мысли, что, быть может, лучшее в профетически звучащих писаниях "сребровечного барабана" русской религиозной философии (сравнение стиля Бердяева с "барабаном" принадлежит Б.К. Зайцеву)[40] состоит в том, что их естественно уподобить второму, как бы с "декадентинкой", изданию визионерских шедевров Достоевского, которые он так любил (например, из "Сна смешного человека"). Некоторые его пророчества поражают нас, живущих в начале XXI в. "Мы вступаем в эпоху тьмы и великих разрушений", – говорит он в 1947 г., когда, казалось бы, напротив, наступает период великого восстановления после окончания самой разрушительной войны в истории человечества[41]. Не пример ли это несвоевременности настоящего пророка, о которой он столько говорил?

Надо сказать, что услышавшие призыв Бердяева к свободе и творчеству в 60-е годы XX в. (многие интересующиеся философией именно тогда прочитали его книги и прежде всего "Смысл творчества") были потрясены не столько содержанием самого призыва, не столько прозвучавшей в нем религиозной верой в творческие силы человека, сколько богатством культурной атмосферы, в которой этот призыв был проартикулирован русским философом. Действительно, к рационалистической философской экзальтации творчества мы тогда уже привыкли благодаря воскресшему именно в те

---

[39] *Ильин И.А.* Кошмар Н.А. Бердяева // Там же. С. 339.
[40] *Зайцев Б.К.* Бердяев // Там же. С. 77.
[41] *Бердяев Н.А.* Истина и откровение. С. 153.

"оттепельные" годы либерально-гуманистическому марксизму. Но одно дело наукообразный гуманизм и совсем другое – апелляция в его обосновании к Адаму Кадмону и к Третьему Завету... Бердяев, оказавшись в "самиздате" вместе с другими деятелями русской культуры начала XX в., помогал преодолеть тот дефицит культуры, который был неотделим от типового интеллигентского сознания тех лет. А дальше? А дальше каждый должен был пройти свой собственный путь как лицо, а не как представитель поколения. Но общее тем не менее во всех этих исканиях было. И сейчас, post factum, его можно обозначить как признание серьезности и глубины именно за экзистенциальным типом философствования. Для прояснения его возможных вариантов полезно рассмотреть стратегии обоснования экзистенциальной философии, с одной стороны, Бердяевым, а с другой – Шестовым.

Центральное понятие Бердяева как экзистенциального философа – это *смысл*. Категория смысла собирает разрозненные представления в единое устойчивое и антропомерное целое. В ранних работах Бердяева смысл – это позиция вечности, понятой экзистенциально. "Смысл творчества", "Истоки и смысл русского коммунизма" – все эти названия известных книг философа, конечно же, не случайны. Философия, исходящая из требования схватывания смысла, обозначает себя прежде всего как *персоналистическая философия духа*. Действительно, смысл открывается духовно-опытно и интуитивно-целостно. Он переживается всей личностью, а не достигается отвлеченным и потому нецельным познанием. В подобной установке справедливо видеть продолжение соловьевской традиции "цельного знания", но при этом дополняемой экзистенциально-персоналистическим компонентом в его трактовке. В своих ранних работах рационализму и гносеологизму неокантианцев Бердяев противопоставляет метафизику и онтологию сверхрационализма, в основе которого лежит мистический духовный опыт. Впоследствии этот акцент на онтологии в противовес гносеологии уступит место критике онтологии вообще как вида рационализма и, значит, проводника объективации, препятствующего развертыванию аутентичной экзистенциальной мысли. Именно поэтому Хайдеггеру как создателю "фундаментальной онтологии" Бердяев предпочтет Ясперса, впрочем порой отказывая им обоим в праве называться экзистенциальными философами.

В поздних работах Бердяев широко использует метафору света для характеристики истины и смысла: "Истина, – говорит он, – есть не соотношение с тем, что называют бытием, а возгорание в бытии света"[42]. Истина-смысл духовна и целостна, она "аристократична" и "качественна" Можно сказать, что она и экзистенциальна и субъективна, но, уточняет Бердяев, "вернее было бы сказать, что она по

[42] Там же. С. 24.

ту сторону противоположения субъективного и объективного", составляющего характерную черту объективации[43]. Объективация – "ослабление света и охлаждение огня" истины как смысла. Итак, мы можем сказать, что вариант экзистенциальной философии, развиваемый Бердяевым, – это прежде всего философия эксплицируемого *смысла,* а не *абсурда* (Кьеркегор, Шестов, Камю).

Бердяев часто пользуется и виталистическими метафорами смысла, особенно в ранних работах. Ценностью он считает "живое мышление", "живую волю" и "живое чувство", противопоставляя их объективированным категориям рационализма, в частности неокантианским нормам и ценностям. Однако его нельзя считать философом жизни. Никакой биологицистской или виталистической метафизики за этими выражениями у него не предполагается. Более того, сфера смысла иерархически выше "жизни": смысл для Бердяева сверхвитален и не может, как у Ницше, служить послушным инструментом посюсторонней жизни, всецело зависеть от нее, быть ее эпифеноменом. Можно сказать, что принципиальная несводимость "смысла" к "жизни" означает, что Бердяев, испытав влияние Ницше, остался верен в этом отношении традиции платонизма. Здесь для него авторитетом оставался Вл. Соловьев, которого также можно назвать философом смысла.

Оппозиция "смысл–жизнь" является основополагающей при размежевании двух вариантов экзистенциального философствования, даваемых, с одной стороны, Н. Бердяевым, а с другой – Л. Шестовым. Главное в чем Бердяев прав, анализируя мысль Шестова, так это, на наш взгляд, в утверждении, что "все у него основано на идеализации и апофеозе жизни, в этом отношении он в линии Lebensphilosophie"[44]. Шестов действительно боготворит "древо жизни" и столь же безапеляционно "чернит" и даже "сатанизирует" "древо познания добра и зла" ("все ужасы жизни не так страшны, – пишет он, – как выдуманные совестью и разумом идеи"[45]). Использование подобной черно-белой гаммы кажется в данном случае оправданным авторитетом Св. Писания, в котором оба древа видимым образом различены. Однако прямолинейно упрощенное рационализирующее чтение Писания неизбежно приводит к односторонности в его оценке. Ведь, как резонно заметил в письме к Шестову Гершензон, разум тоже от Бога[46]. Бердяев в споре с Шестовым стоит в этом вопросе ближе к позиции, высказанной Гершензоном, метафизически проецируя библейское грехопадение на плоскость существования как таковое, не замыкая его в гносеологическом плане. Само бытие, став падшим, производит явления, объекты, иными

---

[43] См.: Там же. С. 22.

[44] *Бердяев Н.А.* Лев Шестов и Киркегор // Бердяев Н. Собр. соч. Париж, 1989. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. С. 405.

[45] *Шестов Л.* Достоевский и Ницше: Философия трагедии // Там же. С. 378.

[46] *Баранова-Шестова Н.* Указ. соч. Т. 1. С. 274–275.

словами, объективизирует себя, будучи в основе своей свободой и духом. "Если мир находится в состоянии падшести, – пишет Бердяев, – то вина лежит не в познании этого мира, как хотел, например, Л. Шестов, вина лежит в глубине существования мира"[47]. И хотя сам Бердяев признает, что для обозначения метафизической сущности мира "жизнь – лучшее слово, чем бытие"[48], однако еще лучше "свобода" – внебытийная и внебожественная.

"Жизнь", персонификацией которой для Шестова стал "подпольный" человек Достоевского (предпочитающий, чтобы "миру не быть", но "мне чаю попить"), в глазах Бердяева, однако, "совсем не такая прекрасная вещь"[49]. Ведь ее красота, и в этом мы согласны с Бердяевым, немыслима без Логоса, без ее гармонического устроения, иными словами, без смысла. Там, где Шестов держится буквы Писания, Бердяев философствует, создавая свою теорию объективации. "Не от знания, – говорит он, возражая своему другу, – произошло несчастье человека и мира, совсем неправдоподобно, что оно произошло от знания. Знание *познает* необходимость, но не создает ее. Необходимость есть порождение объективации"[50]. Оба мыслителя согласны в том, что земная жизнь человека трагична, что в самом существе своем человек – это как бы вопль отчаяния, летящий в Небо. Но за пределами этого согласия они расходятся. Шестов считает, что экзистенциальный философ не должен вуалировать или подслащивать стон существования его философскими объяснениями с их "необходимостями", "смыслами" и "разумностями", оставаясь при голом факте трагедии, но будучи открытым для веры в библейского Бога, для Которого нет ничего невозможного. Бердяев же считает, что "сама пережитая трагедия не есть еще философия. Философское познание есть акт осмысливания, совершенный мыслителем в отношении к пережитой трагедии"[51]. Иными словами, если экзистенциальная философия для Шестова это – *трагедия плюс вера* как "безумная борьба за возможность"[52], то для Бердяева она есть *трагедия плюс осмысление* ее, а значит, освобождение, шаг к финальному преображению человека. "Моя философская мысль, – говорит он, – была борьбой за освобождение и я всегда верил в освобождающий характер философского познания. В этом я не сходился с моим другом Л. Шестовым"[53].

Выявленный на экзистенциальном уровне спор мыслителей будет продолжаться. На наш взгляд, многие несчастья современного человека коренятся в свободных выборах, сделанных европейским

---

[47] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики. С. 198.
[48] Там же. С. 212.
[49] *Бердяев Н.А.* Лев Шестов и Киркегор. С. 404.
[50] Там же. С. 406.
[51] Там же. С. 399.
[52] *Шестов Л.* Киргегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С. 233.
[53] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 84.

человеком в его стремлении к счастью, достигнуть которого он решил с помощью рационального познания в период научной революции XVII в. Парадоксально, но именно стремление к земному счастью как *самоцели* приводит человека к бедам неслыханного масштаба. Вряд ли на гедонистическом и эвдемонистическом идеале вообще может строиться прочная цивилизация... Бердяев и Шестов не слишком озабочены историческими анализами, предпочитая оставаться на вулканических вершинах метафизики, обогреваемых экзистенциальным огнем, идущим от глубин существования, от их обнажения в литературе (главным образом Шестов), или в мистике (главным образом Бердяев).

Читая документы этого спора, трудно отделаться от мысли, что не в последнюю очередь он структурировался конкуренцией вокруг одной важной ставки, а именно, кто же из вступивших в турнир мыслителей останется в большей степени верен заветам Ницше? Например, в своей итоговой работе о Бердяеве Шестов хвалит его именно за близость к Ницше ("аристократизм мысли"[54]), подчеркивая, однако, что экзистенциальной высоты этого гения он тем не менее не достигает, потому что изменяет ему. Да, Бердяев действительно изменяет заветам певца "Заратустры", да, вопреки Шестову, он не считает настоящим святым "подпольного" человека, но он это делает вполне сознательно, по глубокому своему убеждению, вытекающему из всего пережитого им личного опыта. И формулирует он эту "измену" в тезисе, утверждающем, что смысл выше жизни, столь любящей каприз и произвол ("хочу так, хоть тресни!"). Смысл от этого (и здесь с Бердяевым можно согласиться) вовсе не делается фатально безжизненным, в чем его обвиняют философы жизни, будучи в своей неизреченной глубине "истиной, путем и жизнью" Конечно, Шестов не эпигон биологистической философии жизни в духе Ницше. Свое непреодоленное ницшеанство он подкрепляет верой в библейскую веру. Поэтому его "философия жизни" строится не на витализме биологицистского типа, а на "витализме" библейском. Отметим, что именно производный или вторичный характер веры Шестова (вера в веру) и делает его экзистенциальную философию в глазах Бердяева действительно трагической. Признавая у своего друга сильнейшую тоску по вере, Бердяев сомневается в наличии у него самой веры. Отсюда и вся серьезность его трагедии уже не столько как мыслителя, сколько просто как человека. Ведь, говорит Бердяев, "Бог, для которого все возможно, который выше всякой необходимости и всех общеобязательных суждений, остается условной гипотезой"[55].

Нельзя не обратить внимания на то, что спорящие мыслители адресуют друг другу идентичные упреки. Бердяев не без основания

---

[54] *Шестов Л.* Николай Бердяев: Гнозис и экзистенциальная философия // Шестов Л. Сочинения. С. 405.

[55] *Бердяев Н.А.* Лев Шестов и Киркегор. С. 400.

видит в Шестове рационалиста, поскольку тот не приемлет вочеловечивания Бога. А Шестов в свою очередь упрекает Бердяева в рациональной теологии на свой вкус, потому что "он говорит от имени самого Бога, представляет свои суждения как прорыв из области духа"[56]. В позитивные определения Бога каждый на свой лад вносит свою лепту, хотя оба философа равным образом признают примат апофатики над катафатикой в философском богословствовании и в экзистенциальном мышлении. Бердяев "знает" мысли Бога о человеке, о Его нужде в творчестве человека и его свободе, в чем он прямо признается на страницах "Самопознания"[57]. Шестов же "знает", что для Бога нет ничего невозможного и что в разуме нет ни грана божественности. Личный духовный опыт одного не совпадает с опытом другого. В результате такого несовпадения (а оно характеризует, конечно, взаимоотношения не только Бердяева и Шестова) открывается пространство для *научной* философии, дополняющей, на наш взгляд, философию экзистенциальную. Кстати, оба, подчеркнуто "антинаучных", мыслителя равным образом используют стиль и приемы научной философии с ее рациональным дискурсом.

Изучение истории, в том числе и самого научного рационализма, опровергает, на наш взгляд, тезис об абсолютной несовместимости экзистенциального и научного мышления, разделяемый Шестовым и в меньшей степени Бердяевым. Антропологические потрясения на экзистенциальном уровне, выразившиеся не в последнюю очередь в жестких конфессиональных конфликтах в Европе накануне научной революции XVII в., привели, в частности, к формулировке проекта модерна с его опорой на естественно-научный разум, в котором экзистенциально-персоналистическое измерение отсутствует. Гуманитарный разум в его персоналистическом диалогическом варианте сложился только в XX в. под прямым воздействием экзистенциальной мысли Достоевского, Бахтина, Бубера и др. Правомерен вопрос: почему подобный гуманитарный разум не оформился ранее, скажем в XIX в., и "разумоверие" Европы ограничилось культом естествознания, в том числе и в области наук о человеке или о духе, как их нередко называли? Не случайно, что резонный ответ на этот вопрос дал именно экзистенциальный философ Ортега-и-Гассет, обративший внимание на то, что тогдашние представители наук о духе были "скрытыми натуралистами" Под "натурализмом" здесь следует понимать идущий от греков рационализм с центральным для него понятием естественной необходимости как разумом постигаемого закона, являющимся, по сути дела, рационализацией мифорелигиозного представления о судьбе. В результате такой эллинизации новоевропейского мировоззрения автономное гуманитарное мышление оказалось заблокированным. "Мы в рабстве у эллинской судьбы", –

---

[56] *Шестов Л.* Николай Бердяев: Гнозис и экзистенциальная философия. С. 405.
[57] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 165.

констатирует Ортега[58]. Мысль о прогрессирующей эллинизации иудео-христианского культурного наследия развивал и другой экзистенциальный мыслитель – Л. Шестов. Сама экзистенциальная философия начиная с Кьеркегора и стала ответом человека на этот натуралистический вызов, угрожающий ему метафизическим закабалением. Если Ортега и Шестов в своем варианте освобождения человека опирались, так или иначе, на традицию философии жизни, то Бердяев шел от философии смысла и ценностей, парадоксально сочетая Канта с Бёме, а эту "гремучую смесь" – с традицией Вл. Соловьева. Но всех этих экзистенциальных философов объединяла концепция человека как духа, как трагической свободы и драматического события, как, наконец, личности, устремленной к трансцендентному.

ЗАБЛУЖДЕНИЯ ГЕНИЯ: Н.А. БЕРДЯЕВ О РОССИИ И КОММУНИЗМЕ

В. Аксючиц

Я убежден, что Николай Александрович Бердяев – гениальный и наиболее плодотворный философ XX в. Ибо, если философию рассматривать по существу – как созидание новых смыслов, – то Бердяев *вывел из небытия в бытие* наибольшее количество смыслов. Уже в начале XX в. он (совместно с другими русскими философами, особенно с Л. Шестовым) на два десятилетия раньше европейских мыслителей начал развивать экзистенциальную и персоналистическую философию. После Бердяева философия стала другой. В ней проблемы человеческой личности – *персоналистической революции, экзистенциальной диалектики Божественного* и *человеческого,* реальности духа, богоподобного творчества человека и объективации духа, духовной свободы и рабства, эсхатологии и метаистории, дегуманизации человека – приобрели невиданную глубину и вместе с тем живую конкретность – экзистенциальную персоналистичность, преодолевающую объективированность рационалистического познания.

Самым высоким образом оценивая творчество Н.А. Бердяева, необходимо признать, что у него были и серьезные заблуждения, сыгравшие роковую роль не только в его жизни. Была одна тема, в которой Бердяеву неизменно отказывала творческая интуиция – **коммунизм и Россия.** О России он писал много и в большинстве

[58] *Ортега-и-Гассет Х.* История как система // Вопр. философии. 1996. № 6. С. 88.