**Философия Бердяева**

Экзиистенциально-персоналистическая философия Н. А. Бердяева (1874—1948) нашла яркое выражение характерная для русской философской мысли религиозно-антропологическая и историософская проблематика, связанная с поисками глубинных основ человеческого существования и смысла истории. Его взгляды находятся в русле четко обозначившейся в западноевропейской философии устремленности к постижению внутреннего духовного опыта человека, которая особенно проявилась в таких философских направлениях, как персонализм, экзистенциализм и др. Бердяеву присуща не сухая и отстраненная, а глубоко личностная, отмеченная парадоксальностью манера философствования, что придает стилю его произведений большую эмоциональность и выразительность.

**Жизненный путь и этапы творчества**

Н. А. Бердяев родился в Киеве в дворянско-аристократической семье. Учился в кадетском корпусе. В 1894 г. поступил в университет Св. Владимира на естественный факультет, через год перевелся на юридический. В нем рано пробудился интерес к философским проблемам. В четырнадцать лет он читал труды Шопенгауэра, Канта и Гегеля. Бердяев считал, что особенности его философского миросозерцания теснейшим образом связаны с характером его душевной и духовной структуры, с его «натурой». Острое переживание одиночества, тоска по трансцендентному как миру иному, неприятие несправедливости и ущемления свободы личности порождали в нем постоянные борения духа, бунтарство, конфликт с окружающей средой.

Неудивительно, что уже в ранней юности Бердяев порвал с традиционным патриархально-аристократическим миром, начал посещать марксистские студенческие кружки, а затем активно общался с революционно настроенной интеллигенцией, принимал участие в социал-демократическом движении. В 1898 г. он был арестован вместе со всем составом киевского комитета «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» и исключен из университета. В «марксистский период» (1894— 1900 гг.) он написал свою первую книгу «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» (вышла в 1901 г.), снабженную предисловием П. Б. Струве. В нем Бердяев пытался сочетать идеи марксизма, понимаемого в «критическом» плане, с философией Канта и отчасти Фихте. Позже он отмечал, что источник его революционности всегда заключался в изначальной невозможности принять миропорядок, подчиниться чему-либо на свете. «Отсюда уже видно, — писал он, — что это революционность скорее индивидуальная, чем социальная, это есть восстание личности, а не народной массы».

Еще до встречи с марксистами у него определились симпатии к социализму, но обоснование ему он давал этическое. В марксизме его «более всего пленил историософический размах, широта мировых перспектив». Особенная чувствительность к марксизму осталась у Бердяева на всю жизнь: «Маркса я считал гениальным человеком и считаю и сейчас».

В 1901 г. Бердяев был отправлен на три года в административную ссылку в Вологду. Накануне ссылки у него начался духовный кризис. Сочинения Достоевского, Толстого, Ибсена, Ницше, общение с Л. Шестовым и другими немарксистскими философами открыли для него новые миры, вызвали внутренний переворот. Уже в вышеназванной книге обозначился крен в сторону идеализма. А появление статей «Борьба за идеализм» и «Этическая проблема в свете философского идеализма» (последняя была напечатана в сборнике «Проблемы идеализма», 1902) означало решительный поворот Бердяева от «критического марксизма» к «новому русскому идеализму», и он стал одним из главных выразителей этого течения.

Переехав в 1904 г. в Петербург; Бердяев вошел в редакцию журнала «Новый путь», а в 1905 г. вместе с С. Н. Булгаковым руководил журналом «Вопросы жизни». В эти годы произошла встреча «идеалистов», пришедших из «легального марксизма», с представителями культурно-духовного движения, получившего название «новое религиозное сознание» (Д. С. Мережковский, В. В. Розанов, Иванов, А. Белый, Л. Шестов и др.). На религиозно-философских собраниях деятелей русской культуры и представителей православной церковной иерархии напряженно обсуждались вопросы обновления христианства, культуры, внутренней жизни личности, соотношения «духа» и «плоти» и т. д.

В 1908 г. Бердяев переехал в Москву и активно включился в работу Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьев, Обозначившийся у него еще ранее интерес к православному учению получил развитие во время встреч с наиболее видными его представителями.

Будучи одним из активных участников и теоретиков движения «нового религиозно го сознания», Бердяев по многим принципиальным мировоззренческим вопросам не был согласен с другими представителями движения, никогда целиком не сливался ним. Он считал себя «верующим вольно думцем».

В 1909 г. Бердяев выступил соавтором книги «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции», вызвавшей широкий резонанс в Рос сии (здесь была опубликована его статья «Философская истина и интеллигентская прав да»). В атмосфере надвигающихся мировых социальных катаклизмов вышли в свет его работы «Философия свободы» (1911) и «Смысл творчества. Опыт оправдания чело века» (1916). Последнюю он считал первым выражением самостоятельности своей философии, ее основных идей.

Октябрьскую революцию Бердяев воспринял как национальную катастрофу, считая при этом, что ответственность за нее несут не только ко большевики, но также и «реакционные силы старого режима». В первые послереволюционные годы он принял участие в издании «Из глубины. Сборник статей о русской революции» (1918, статья «Духи русском революции»), создал Вольную академию духовной культуры (1919—1922). В 1920 г. стал профессором Московского университета, свободно критиковал марксизм («В то время, - замечает Бердяев, — это было еще возможно») I Но вскоре эти «вольности» закончились. Он дважды арестовывался и в 1922 г. был выслан из советской России вместе с большой группой писателей и ученых.

Во время пребывания в Берлине Бердяев основал Религиозно-философскую академию. Познакомился с рядом немецких мыслителей прежде всего с родоначальником современности философской антропологии М. Шеллером В этот период у Бердяева усилился интерес к проблемам философии истории. Книга «Но вое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924) принесла ему европейскую известность. В 1924 г. Бердяев переехал в Кламар (пригород Парижа), где прожил до конца своих дней. Здесь он основал и редактировал религиозно-философский журнал «Путь» (1925—1940), участвовал в работе издательства «ИМКА-Пресс». Активно общался и дискутировал с известными французскими философами Ж. Маритеном, Г. Марселем и др.

В эмиграции были написаны наиболее важные для понимания его собственно философских взглядов труды: «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства» (1927—1928), «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии» (1939), «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация» (1947), «Царство Духа и царство Кесаря» (1949) и др.

В зарубежный период Бердяев оставался одним из видных теоретиков русской идеи. Подвергая резкой критике «большевизацию» России, подавление в ней свободы и т. д., он в то же время стоял на патриотических позициях, верил в лучшее будущее своей родины. Особенно это проявилось в годы второй мировой войны и после победы над гитлеровской Германией. Уже на склоне лет Бердяев отмечал, что он, с одной стороны, критически относился ко многому, происходившему в советской России, а с другой — всегда считал , что «нужно пережить судьбу русского народа как свою собственную судьбу», чувствовал потребность «защищать... родину перед миром, враждебным ей». Это не нравилось многим из «непримиримых» эмигрантов. Отношения Бердяева с русской эмиграцией складывались трудно и противоречиво. Осознавая себя представителем «левого» крыла эмиграции, он конфликтовал с деятелями «правого» крыла, отвергал их призывы «вернуться к старому». В какой-то мере он сочувствовал евразийцам, которые примирились с тем, что в России произошел социальный переворот, и хотели строить новую Россию на ноной социальной почве. Но многое в евразийстве, особенно его «этатический утопизм», было для Бердяева неприемлемо. Поэтому, хотя евразийцы и видели в нем своего идеолога, он себя таковым не считал.

Несмотря на активную общественно-культурную деятельность и обширные связи, он чувствовал себя одиноким, как и всегда. И все же всем своим творчеством и общественной деятельностью в период эмиграции Бердяев внес важный вклад в распространение русской культуры на Западе, в расширение связей между русской и западноевропейской философской мыслью.

**Идеи «неохристианства»**

К религиозной вере Бердяев пришел не в результате соответствующего воспитания, которого в детстве был лишен, а путем внутреннего опыта, переживания кризиса европейского гуманизма и культуры, напряженного искания смысла жизни. Этот переворот в мировоззрении нашел выражение уже в работе «Новое религиозное сознание и общественность» (1907). В дальнейшем религиозно-философские идеи Бердяева получили развитие во многих других его произведениях, особенно в работе «Смысл творчества» (1916). Наряду с деятелями «русского религиозно-философского ренессанса» начала XX в. он активно включился в поиск «нового религиозного сознания». Наиболее близка ему была идея Богочеловечества, которую он считал основной идеей русской религиозной мысли (В. С. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, С. Н. Булгаков и др.). В то же время взгляды Бердяева отличались от преобладающего течения. По его словам, он был не столько теологом, сколько (подобно Достоевскому) антропологом, ибо исходной для него была идея личности как «воплощенного божественного духа», а не проблема соотношения «духа» и «плоти», религиозного освящения плоти мира (культуры, общественности, половой любви и всякой чувственности), как это было у других «неохристиан».

Коренную причину современной потери смысла жизни, считал Бердяев, следует искать в дуализме традиционного религиозного сознания, в разрыве между религией и земными проблемами человечества. Отношение христианства к человеку, отмечает Бердяев, всегда было двойственным. С одной стороны, оно как бы унижает человека, считая его су-существом греховным и падшим, призванным к смирению и послушанию. С другой же стороны, оно необычайно возвышает человека, представляя его как образ и подобие Божье, признавая в нем духовную свободу, независимую от царства Кесаря. Бердяев был убежден, что только эта вторая сторона христианства может служить основой для переоценки ценностей и построения «неохристианского» учения о личности и Боге. Он считал, что Бог никогда не создавал так называемого «мирового порядка», «гармонии» мирового целого, превращающего личность в средство. Бог творит лишь конкретные существа людей в качестве духовно-творческих личностей. Он существует не как некая особая, находящаяся над человеком реальность, а как экзистенциально-духовная встреча с ним. Бог хочет не такого человека, который должен его прославлять, а человека как личность, которая откликается на его призыв к свободе и творчеству и с которой возможно общение в любви.

Божественное обнаруживается не в уни-универсально-общем «миропорядке», а в индивидуальном, в восстании страдающей личности против этого порядка. Бердяев возражал тем теологам, которые утверждали, что только Иисус Христос был Богочеловеком, а не человек как тварное существо. Между тем свойственные человеческой личности свобода и способность к творчеству свидетельствуют именно о проявлении богочеловечности. Конечно, не в том же самом смысле, что и Христос, единственный в своем роде. Но в человеке, являющемся как бы пересечением двух миров, есть божественный элемент. Божественное трансцендентно (потусторонне) человеку и в то же время оно таинственно соединено с человеческим, выступая в богочеловеческом образе.

Бердяев исходил из того, что «историческое христианство» находится в кризисе. Надежды на религиозное возрождение он связывал с «новым откровением», с созданием откровения человека о человеке, что будет означать как бы завершение замысла Бога и наступление новой эпохи в мировой истории богочеловечества, т. е. сверхприродного человечества. «Новая культура» и «новая общественность» будут утверждены не на старых антиличностных принципах государственности, самодовлеющей организации общественного порядка и системы управления, а на новых мистически-свободных основах — соединения личностей в соборности. По мнению Бердяева, эта задача вполне реальна, так как мистическое начало, присущее каждому человеку, становясь «прозревающим», приводи к подчинению природного божественному, соединению личного разума с мировым, в результате чего управление миром становится богочеловеческим.

Попытки Бердяева придать христианству персоналистический духовно-личностный характер не встретили понимания со стороны официальной церковности и русских ортодоксально-религиозных мыслителей. В. В. Зетковский (вслед за Л. Шестовым и др.) отмечал, что Бердяев в своих построениях возвышал человека, но не считал нужным принять во внимание традиции церкви и двигался к ослаблению реальности Бога. Иными слона ми, эти попытки расценивались как бунт против традиционного богословия. Сам Бердяев неоднократно заявлял, что он принадлежит к верующим философам, но вера его «особенная» — не догматическая, а профетическая т. е. пророческая, обращенная к будущему.

**Экзистенциальный метод познания и философствования**

Философские воззрения Бердяева теснейшим образом связаны с особенностями того на правления в европейской философской мысли которое получило широкое развитие во второй половине XIX в. Представители этого направления, отвергая господствовавшие в истории «классической» философии принципы рационализма (характерные прежде всего для философии Гегеля), обратились в своем творчестве к интуитивным, эмоционально-волевым и Iт.п. способам освоения духовного опыта человека, его конкретного существования. Особая роль среди них принадлежит С. Кьеркегору, оказавшему сильное влияние на всех видных провозвестников нового, неклассического типа философствования. Эту линию развития философской мысли называют экзистенциальной. К ней относят такие течения, как философия жизни (А. Шопенгауэр, Э. Гартман, Ф. Ницше, В. Дильтей, А. Бергсон), экзистенциализм (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель), философская антропология (М. Шелер) и др. Именно в этом ряду формировались философские взгляды Бердяева, опиравшегося также на достижения русских писателей и философов XIX — начала XX в. Из писателей большое влияние на него оказали М. Ф. Достоевский и Л. Н. Толстой, из философов — А. С. Хомяков, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, В. В. Розанов и др. Что касается его социальных взглядов, то важную роль в их формировании сыграли К. Маркс, Т. Кар-лейль, Г. Ибсен и Л. Блуа.

Философские взгляды Бердяева не образуют собой какой-либо законченной системы с разработанным понятийным аппаратом. К этому он и не стремился, так как никогда не был философом академического типа и не ставил перед собой задачу создать некую систему строго логических обоснований и доказательств. Особенность его способа философствования в том, что оно сопряжено е внутренним опытом, пропущено через личные чувства и переживания, нередко выражено в афористичной форме.

Предмет и задачи философии Бердяев однозначно определяет с экзистенциально-антропологических позиций: философия призвана познавать бытие из человека и через человека, черпая содержание свое в духовном опыте и духовной жизни. Поэтому основной философской дисциплиной должна быть философская антропология (а не, скажем, онтология).

Большое влияние на формирование философских взглядов Бердяева оказала теория познания Канта. Он был «потрясен» кантовским различением мира явлений и мира вещей и себе, порядка природы и порядка свободы. Показав, что объект порождается субъектом, Кант раскрыл возможность построения метафизики, исходя из субъекта, обоснования философии свободы, т. е. экзистенциальной ме-тафизики. Однако Бердяев считает, что, хотя он многим обязан немецкой идеалистической философии, все же никогда не был ей школьно привержен и стремился ее преодолеть, учитывая, что развитие немецкого идеализм после Канта и Фихте, Шеллинга и Гегеля шло в направлении устранения «вещи в себе», утери свободы в необходимости торжествующе го мирового разума (Логоса). При таком подходе бытие разлагается, заменяется противостоящими друг другу субъектом и объектом познает не живой человек, а некий абстрактный гносеологический субъект, находящийся вне бытия и познающий не бытие, как токовое, а мысленно создаваемый («полагаемый») специально для познания объект. В результате те подлинное бытие исчезает и из объекта, а человек превращается в функцию, орудие «мирового духа» (как, например у Гегеля).

Из этого вытекает, что экзистенциальная философия призвана быть познанием смысла бытия через субъект, а не через объект. Смысла вещей раскрывается не в объекте, входящем в мысль, и не в субъекте, конструирующем свой мир, а в третьей, не объективной и не субъективной сфере — в духовном мире. Дух — это свобода и свободная энергия, прорывающаяся в природный и исторический мир Духовная сила в человеке, по Бердяеву, изначально носит не только собственно человеческий, но и богочеловеческий характер, поскольку ее корни заключены в высшем духовном существе — Боге.

Хотя понимание Бердяевым задач философии во многом идет в русле идей основоположников философии экзистенциализма, но имеются и существенные отличия. Так, признавая М. Хайдеггера самым сильным из со временных экзистенциальных философов, Бердяев вместе с тем подвергает критике его попытку построить еще одну онтологию, по сути дела таким же путем, каким строит ее рациональная академическая философия. Хайдеггер, по существу, развивает не философию «экзистенции» (подлинного, глубинно го бытия человека), а лишь философию не личного человеческого существования, заброшенного в мир обыденности, заботы, страха покинутости и неизбежной смерти. Бердяев упрекает Хайдеггера в том, что он не оставляет человеку возможности прорыва в бесконечность, в сферу божественного, в результате чего человек оказывается в положении «богооставленности». В противовес этому пессимизму он видит свою задачу в том, чтобы развивать экзистенциальную диалектику божественного и человеческого, совершающуюся в самой глубине бытия человека. При этом используется метод творческой интуиции, интуитивного раскрытия универсального в индивидуальном, личностного характера духовно-религиозного опыта.

Другое отличие философии Бердяева от традиционного («классического») экзистенциализма заключается в том, что в ней не употребляются свойственные экзистенциализму понятия «экзистенция», «бытие-в-мире» и другие «экзистенциалы». Важнейшей категорией его философствования является личность. Теоретики же экзистенциализма, напротив, употребляют это понятие крайне редко, поскольку считают, что оно традиционно обременено социальными, предметно-заземленными характеристиками, «заслоняющими» подлинную, непредметную экзистенцию человека и вследствие этого мешающими познанию его собственного достоинства, его сокровенной сути.

Из вышесказанного следует, что Бердяева скорее стоило бы назвать экзистенциально мыслящим философом, а не просто последователем философии экзистенциализма как сложившегося течения со свойственной ему терминологией. «Моя окончательная философия, - писал он, — есть философия личная, связанная с моим личным опытом. Тут субъект философского познания экзистенциален'». Понятия «экзистенциальный тип мышления» и «экзистенциализм» — не одно и то же. Первое носит более широкий характер и обозначает метод философствования, свойственный не только теоретикам экзистенциализма, но и философии жизни, творчеству Достоевского и других «экзистенциальных» писателей. И не случайно сам Бердяев в разных местах определяет свои взгляды не только как философию «экзистенциального типа», но и как персонализм, философию духа и эсхатологическую метафизику.

Окружающий человека объективный мир представляется Бердяеву не настоящим. За конченным скрыто бесконечное, дающее знаки о себе, о целых мирах, о нашей судьбе. Поэтому целью экзистенциального познания, считает он, должно быть не отражение объективированной действительности, а нахождение ее смысла. Разум имеет тенденцию все превращать в объект, из которого исчезаем экзистенциальность. Вследствие изначальной пораженности человека первородным грехом («падшести») происходит его подчинение условиям пространства, времени, причинности, выбрасывание человека вовне, иными слова ми, — объективация. Это понятие — одно из важнейших в философии Бердяева. Оно об разует как бы антипод другим основополагающим понятиям — свободному духу и творчеству. Объективация есть результат не толь ко мысли, но и известного состояния субъекта, при котором происходит его отчуждение Объективация умственных образований начинает жить самостоятельной жизнью и порождает псевдореальности. Бердяев устанавливает следующие основные признаки объективации: 1) отчуждение объекта (мира явлений) от субъекта бытия (личности), 2) поглощение неповторимо-индивидуального безличным, всеобщим, 3) господство необходимости и подавление свободы, 4) приспособление и миру явлений, среднему человеку, социализация человека и др.

Понимание Бердяевым объективации в какой-то мере родственно понятию опредмечивания в немецкой философии XIX в. и теории отчуждения в экзистенциализме. Однако он считает, что критика Хайдеггером тенденции к усреднению и нивелированию индивида в условиях господства обыденности и массовизации культуры («Man») все еще остается во власти объективации, так как не указывает возможности ее преодоления путем мистического прорыва духа к тайнам космической жизни.

В качестве форм объективированного мира Бердяев подвергает анализу дегуманизирующее воздействие на духовность человека различных экономических систем, техники, государства, церковных организаций и т. д. Процессу объективации, приводящей к отчуждению и разобщению, он противопоставляет возможность духовного восстания, общения в любви, творчества, преодоления эгоцентризма, признания каждой личности высшей ценностью. Понятие духа он не отождествлял ни с душой, ни с психическим. Что касается сознания, то оно не есть лишь психологическое понятие, так как в нем содержится конструирующий его духовный элемент. Сознание связано с духом. Только поэтому возможен переход от сознания к сверхсознанию. Дух есть действие сверхсознания в сознании.

**Философская антропология и «парадоксальная этика»**

В центре мировоззрения Бердяева стоит проблема человека. Он определяет человека как существо противоречивое и парадоксальное, совмещающее в себе противоположности, ибо оно принадлежит к двум мирам—природному и сверхприродному. Духовная основа человека не зависит от природы и общества и не определяется ими. Человек, по Бердяеву, есть загадка не в качестве организма или социального существа, а именно как личность. Понятие личности он отличает от понятия индивида. Индивид — категория натуралистическая, это — часть рода, общества, космоса, то есть в этой ипостаси он связан с материальным миром. Личность же означает независимость от природы и общества, которые предоставляют лишь материю для образования активной формы личности. Личность нельзя отождествлять с душой, это не биологическая или психологическая категория, а этическая и духовная. Личность не есть часть общества или универсума. Напротив, общество есть часть личности, ее социальная сторона (качество), равно как и космос есть часть личности, ее космическая сторона. Этим объясняется, что в каждой личности есть и нечто общее, принадлежащее всему человеческому роду, тому или иному профессиональному типу людей и т. д., но не в этом ее суть. Иными словами, личность—это микрокосм, универсум в индивидуально неповторимой форме, соединение универсального и индивидуального. Тайна существования личности — в ее абсолютной незаменимости, в ее одно кратности и несравнимости. Личность признана совершать самобытные, оригинальные творческие акты.

Согласно Бердяеву, есть два противопожных пути преодоления человеком своей замкнутой на себе субъективности. Первый — раствориться в мире социальной обыденности приспособиться к нему. Это приводит к конформизму, отчуждению и эгоцентризму. Другой путь — выход из субъективности через трансцендирование, которое означает духовное озарение, переход к жизни в свободе, освобождение человека от плена у самого себя, экзистенциальную встречу с Богом. Нередко личность человека раздваивается. Бердяев приводит примеры из сочинений Толстого, Достоевского и других писателей, обращавших внимание на двойную жизнь человека: внешнюю условную, исполненную лжи, неподлинную жизнь, приспособленную к обществу, государству, цивилизации, и внутреннюю, подлинную жизнь, в которой человек предстает перед глубинными первореальностями. «Когда князь Андрей смотрит на звездное небо, это более подлинная жизнь, чем когда он разговаривает в петербургском салоне». В духе известною высказывания Достоевского о нравственной цене слезинки ребенка Бердяев восклицает! весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человек», с единственной его судьбой.

Центральное место в познании духа Бердяев отводит этике. Он считает, что в истории человечества сложились два основных тин» этики: этика закона (в дохристианской и социально-обыденной формах) и этика искупления (христианская мораль). Этика законе организует жизнь человеческих масс, демонстрирует господство общества над конкретной личностью, над внутренней индивидуальной жизнью человека. Парадокс в том, что за кон имеет и положительное значение, так как он не только калечит личную жизнь, но и охраняет ее. Этика Канта, по Бердяеву, есть законническая этика, потому что она интересуется общеобязательным нравственным законом, одинаковой у всех «природой» человека С проблемой свободы Бердяев связывал решение проблемы возникновения нового и процессе творчества. Всякое действительно новое в мире возникает лишь через творчество, т. е. посредством проявления свободы духа. Творчество есть переход небытия в бытие через акт свободы. Иными словами, оно означает прирост, прибавление, создание того, чего еще не было в мире. Творчество предполагает небытие, подобно тому как у Гегеля становление предполагает небытие. Из бытия же (которое вторично по отношению к свободе и подвержено объективации) возможно только истечение и перераспределение элементов данного мира.

В творческом акте человек выходит из замкнутой субъективности двумя путями: объективации и трансцендирования. На путях объективации творчество приспособляется к условиям этого мира. На путях же экзистенциального трансцендирования оно прорывается к концу этого мира, к его преображению, т. е. в действительность потенциальную, более глубокую.

Оценивая взгляды Бердяева на проблему творчества, В. В. Зеньковский и некоторые другие историки русской философии отмечали их противоречивость. Ибо творчество, с одной стороны, неизбежно ведет к объективации, а с другой — оно же призвано ее разрушить. Тем самым творчество как бы лишается всякого смысла и сводится лишь к «мессианской страсти». Однако Бердяев, видимо, и сам осознавал эту «нестыковку», поэтому оговаривается, что было бы ошибкой делать вывод, что творчество объективированное, продукты творчества в этом мире лишены значения и смысла. Без них человек не смог бы поддерживать и улучшать условия своего существования в этом мире. Он призван производить работу над материей, подчинять ее духу. Но, подчеркивает Бердяев, нужно понимать границы этого пути и не абсолютизировать его. Следует иметь в виду, что наступит эпоха, новый исторический зон, когда эсхатологический (конечный) смысл творчества будет полностью выявлен. Проблема творчества, таким образом, упирается в проблему смысла истории.

**Историософия и русская идея**

В анализе исторических и социокультурных процессов Бердяев отрицает все формы их линейной интерпретации, линейные теории прогресса. История — не прогресс по восходящей линии и не регресс, а трагическая борьба противоположностей, добра и зла.

Каждая культура, по Бердяеву, переживает периоды рождения, расцвета и исчезновения. Но исчезают лишь временные, преходящие ценности, а непреходящие продолжают жить до тех пор, пока существует человеческая история. Римское законодательство, греческие искусство и философия и т. п. живут по сей день.

Анализируя исторические судьбы «запад ной культуры» как целостного феномена, Бердяев (независимо от О. Шпенглера) пришел к выводу, что она прошла две стадии: варварскую средневеково-христианскую (завершившуюся в XIII в. Ренессансом) и гуманистически секуляристскую стадию (завершившуюся в XIX в.). XX век — переходный период от гуманистической фазы к «новому средневековью».

Период секулярного гуманизма — это нехристианская, а подчас и антихристианская фаза западной культуры. Гуманистическая культура хотя и возвысилась до идеи человека как творца, преисполненного радости и уверенности в своих силах, вместе с тем в конце концов привела его к деморализации, так как человек все более полагался на само го себя и все дальше уходил от христианского, божественного понимания природы личности, свойственного периоду средневековья. Вторжение машин и технологии в жизнь человека нанесло гуманизму смертельный удар Гуманистически ориентированная культура исчерпала свою творческую энергию. Теперь она превращается в простое средство «практической организации жизни», «наслаждении жизнью» и т. п. Творческий дух культуры исчезает, на смену ей приходит утилитарная цивилизация, лишенная высших взлетов художественного творчества. Духовный гений оскудевает. Такова «диалектика истории». Буржуазная цивилизация представляет собой затянувшийся переход от старого средневековья к «новому средневековью», новому варварству, усилению напряженности, драматизма и трагизма истории, когда, несмотря на все достижения, лучи христианского света зачастую не могут пробиться к людям. Безрелигиозный гуманизм приводит к дегуманизации и бестиализации (озверению) человека. Но Бердяев не исключал того, что переходная культура Запада изберет другой путь — религиозно-христианского преобразования жизни, утверждения непреходящих ценностей и реализации подлинного существования в творческой жизни. В качестве философского обоснования такого «преобразования» Бердяев разработал эсхатологическую метафизику — своеобразное учение о конце мира и истории. Он убежден в том, что историю следует видеть в эсхатологической перспективе. Но, в противоположность пассивной и «мстительно-садистской» эсхатологии христианского Апокалипсиса, предрекающего «жестокую расправу над злыми и неверными», Бердяев исповедует активно-творческий эсхатологизм.

Решение этой задачи связано с анализом проблемы времени. Бердяев различает время космическое, историческое и экзистенциальное. Последнее не исчисляется математически, его течение зависит от напряженности переживаний, от страдания и радости, от творческих подъемов. История совершается и своем историческом времени, но она не может в нем остаться. Она выходит или во время космическое (и тогда человек оказывается лишь подчиненной частью мирового природного целого), или во время экзистенциальное, означающее выход из мира объективации в духовный план. Экзистенциальное время свидетельствует о том, что время — в человеке, а не человек во времени, в нем нет различия между будущим и прошлым, концом и началом. (Экзистенциальное восприятие времени нашло отражение и в опыте человека, когда говорят, что «счастливые часов не наблюдают».) История должна кончиться, потому что в ее пределах проблема личности неразрешима. История имеет смысл только потому, что она кончится. Ее смысл не может быть заключен внутри нее, он лежит за пределами истории. Бесконечная история была бы бессмысленна, и если бы в ней обнаруживался непрерывный прогресс, то он был бы неприемлем, ибо означал бы превращение каждого живущего поколения в средство для будущих поколений. Смысл конца мира и истории означает конец объективного бытия, преодоление объективации. Нельзя мыслить конец мира в историческом времени по сю сторону истории. И вместе с тем нельзя его мыслить совершенно вне истории, как исключительно потустороннее событие. Конец мира — не опыт плавного развития, а опыт потрясения, катастрофы в личном и историческом существовании. «Иной» мир есть наше вхождение и иной модус существования. Конец мира — не фатум, тяготеющий над грешным миром и человеком, а свобода, преображение, в котором человек призван активно участвовать. Противоречия человека в мире окончательно преодолимы лишь в этом процессе. Бог нуждается в ответном действии человека, которым не только грешник, но и творец. Эсхатологическая перспектива не есть только перспектива неопределимого конца мира, но и перспектива каждого мгновения жизни. На протяжении всей жизни нужно кончать старый мир, начинать новый мир как царство духа. Поэтому конец, по Бердяеву, следует понимать как преображение, переход человечества к новому измерению своего существования, к новому зону — эпохе духа, где центральное значению получит любовь — творческая и преображающая. Мучительные противоречия жизни и страдания, которые под конец усилятся, перейдут в радость и любовь в результате раз вития активности и творчества человека.

По признанию Бердяева, в основе его раз мышлений лежит острое чувство царящего в мире зла и горькой участи человека в мире. Они отражают восстание личности против давящей объективной «мировой гармонии» и объективного социального порядка. Поэтому он выступал не только против коммунизма и фашизма, но и против либерализма, связанного с капиталистическим строем. Бердяев осуждал любые формы социальной лжи, тоталитаризма, насилия как «справа», так и «слева». Человеческой массой, говорил он, управляли и продолжают управлять посредством мифов, пышных религиозных обрядов и праздников, через гипноз и пропаганду, через кровавое насилие. В политике огромную роль играет ложь и мало места занимает правда.

Однако, в отличие от западных теоретиков экзистенциализма, Бердяев подчеркивал, что не стоит на позициях асоциальности. Наоборот, считал он, нужно признать, что человек есть социальное, коммуникативное существо и что реализовать себя вполне он может лишь в обществе. Прорыв духовности в обыденную социальную жизнь возможен. Но лучшее, более справедливое и человечное общество может быть создано лишь из духовного в человеке, а не из объективации. Наиболее духовно значительное в человеке вырастает не из социальной среды, ввергающей его в атмосферу «полезной лжи» и конформизма, а изнутри человека, призванного постоянно совершать творческие акты в отношении самого себя, т. е. формировать себя как личность. Подвергая резкой критике традиционное учение о социализме и его реальное воплощение в жизни, Бердяев все же объявлял себя сторонником «социализма персоналистического», который основывается на примате личности над обществом и тем самым радикально отличается от социализма, основанного на примате общества над личностью.

В историософских построениях Бердяева особое место занимают мысли о роли и месте России в истории, ее судьбах и предназначении в мировом историческом процессе, т. е. весь тот круг вопросов, который связывается с понятием русской идеи. В истолковании названной тематики он наряду с другими деятелями русского культурного ренессанса начала XX в. выступил продолжателем религиозно-философского анализа русской идеи В. С. Соловьевым. Он начал заниматься этой темой еще в годы первой мировой войны, которая остро поставила вопрос о русском национальном самосознании (очерк «Душа России», 1915). Затем суждения Бердяева нашли отражение в трудах «Судьба России» (1918), «Русская идея» (1946) и др. Истоки, смысл, коллизии и перспективы русской идеи прослеживаются им на богатом историко-литературном и историко-философском материале, начиная со времен средневековья (религиозное учение «Москва — Третий Рим»), через славянофилов, Достоевского, Толстого, Соловьева до религиозно-философских и нерелигиозных (в том числе марксистских) течений XX в.

Уникальность и самобытность русской идеи заключается, по Бердяеву, прежде всего в религиозном мессианизме как стержневой идее социокультурной жизни общества. Но мессианское сознание не должно быть истолковано как националистическое сознание. Подойти к разгадке тайны «души России» можно, если признать антиномичность (противоречивость) русского национального само сознания. Русская душа представляет собой сочетание тезисов и антитезисов: «С одной стороны — смирение, отречение; с другой стороны — бунт, вызванный жалостью и тре6ующий справедливости. С одной стороны - сострадательность, жалостливость; с другой стороны — возможность жестокости; с одной стороны — любовь к свободе, с другой - склонность к рабству». Бердяев анализирует многочисленные факторы, повлиявшие на формирование особенностей национального характера русского народа. Здесь и влияние географического фактора (огромные пространства степей и лесов), преобладание русской душе женственного начала (пассиивности) над мужественным, преклонение перед святостью как высшим состоянием жизни и др. Противоречивость русской души, возможно, связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории — Восток и Запад Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия — огромный Востоко-Запад, призванный соединять два мира. Свойственная русскому религиозному сознанию эсхатологическая идея принимает I форму стремления ко всеобщему спасению - в отличие от западного христианства, где она по преимуществу обретает форму индивидуального спасения. Поэтому существо русской самобытности заключается в «коммюнотарности» (общинности), представляющей собой некую метафизическую разновидность коллективизма. Русские люди более коммюнотарны, чем западные. Они ищут не столько организованного общества, сколько общности, общения. Русская идея, делает вывод Бердяев, есть идея коммюнотарности и братства людей и народов. Он подвергал принципиальной критике различные формы русофобии, равно как и другие проявления национализма. Трактовка Бердяевым русской идеи полна живейшего интереса, содержит богатство идей, не потерявших своего культурно-воспитательного значения и в наши дни.

Творчество Бердяева и сегодня вызывает большой интерес своими поисками смысла жизни и назначения человека, неустанным обоснованием ценностей свободного духа. Несмотря на некоторый налет утопизма, романтизма, не всегда оправданный радикализм, оно подкупает своей искренностью и внутренней взволнованностью. Бердяев глубже многих других заглянул в русскую душу. Он всегда оставался патриотом России и верил в ее национальное возрождение.