**Проблема человеческого существования в аспекте  
философско-профетического теизма Н. А. Бердяева**

Андреев А. Л.

Николай Александрович Бердяев, “один из самых человечных философов” (Л. Шестов), определял философию как науку о человеческом существовании. Именно в нем раскрывается смысл всеобщего бытия. Мир познается из человека и через человека. Поэтому характер философской тематизации мыслителя (Бог, человек, дух, свобода, творчество) экзистенциален. Он основан на его личном духовном опыте (“экзистенциализм — это я”). Вместе с Л. Шестовым опыт философствования Бердяева сделал Россию родиной экзистенциализма.

Всю свою жизнь Бердяев придерживался своей позиции — отрицание этого мира (“Царства Кесаря”), — в силу изначальной русской экзистенциальности мышления, “острого чувства зла и горькой участи человека” в нем (мире). “Я поражен,— пишет он, — глубоким несчастьем человека, еще более, чем его грехом”[1]. Прометеевским бунтом против карамазовского образа мира стала его главная философская мысль. Не христианской жизнью человеку необходимо оправдать свое земное существование, наоборот, — оправдать жизнь ее свободным творческим актом. Он, взятый вне зависимости от продуктов его объективирования, есть самоценность. Это, самое значительное и оригинальное утверждение его философии, было понято не христиански.

Бердяеву глубоко чуждо то в христианстве, что позднее было исследовано и обозначено Э. Фроммом как “авторитарная тенденция в религии” [2]. Речь идет о понимании Бога как власти и силы. Бердяев стремится очистить идею Бога и религию Христа от исторических искажений: “ложного социоморфизма, человеческой бесчеловечности, объективированной и перенесенной в трансцендентную сферу”. “Фейербах был прав, — признавал он, — не в отношении к Богу, а в отношении идеи Бога” [3]. Понимание Бога и Христа как судьи и карателя было выражением в религии “рабского” и “униженного человеческого состояния”. Бог должен присутствовать как “оценка и как совесть”. В христианстве человек был отчужден от себя, своих сущностных сил, от свободы и творческой деятельности. В этом смысл главного обвинения философа христианству, в котором поэтому “невозможно узнать И. Христа”. В христианстве для него бесспорно и реально лишь одно — Иисус Христос, — и мистически, и исторически. Все другое может быть поставлено на суд скептического философского разума. Бердяев был принципиальным противником и философско-теологического истолкования русского православия как только лишь охранительной ортодоксии народного быта и общественной жизни, получившего свое законченное выражение у П. Флоренского [4].

Непокорный философ не желал оставаться в рамках евангельского и исторического христианства. В нем реальный исторический человек утратил статус онтологически свободного творческого этического существования. В христианстве нет адекватной антропологии. Человеку еще предстоит, надеялся Бердяев, открыть в себе то, что было сокрыто от него в первых двух Заветах. По его мнению, настоящее христианство в мире и России — еще и не проповедано.

Необходимы новые онтологические представления о человеке, его деятельности, способной “спасти” его на основе создания нового общества солидарных людей. Отсюда — монтанистская идея 3-его Завета, (пропагандируемая им вместе с Д. Мережковским, З. Гиппиус и др.), откровения Святого Духа о новом творческом человеке, профетически-мистическое ожидание наступления новой антропологической “Эпохи Духа”. Провозвестниками ее, считал Бердяев, были близкие ему по духовным исканиям Ницше, Кьеркегор, Ибсен, Л. Блуа, Достоевский, Толстой. Их переживание человеческого существования как “боли и стыда” должно быть преодолено в грядущей мистерии Духа, “суть которой в том, что Бог рождается в человеке и человек рожается в Боге” [5]. Бердяев и сам старался переживать жизнь как мистерию Духа. Человек и его отношения в природе и истории есть лишь отчуждение (“объективация” в ключевой теории Бердяева [6]) от этой жизни Духа.

Прежде всего, Бердяев подвергает основательной ревизии теистическую проблему, сохраняя, однако, центральную идею теизма — личностное понимание абсолюта. Философско-теистическая концептуализация природы Бога восходит у него к той линии, получившей уже после него на Западе наименование “метафизический теизм” [7], которая берет начало в философии Декарта, Спинозы, Юма и Канта. Это была философская рефлексия на тот вариант теологии, который был разработан Фомой Аквинским. Бердяева, далекого от нормативного признания библейских содержаний, мало интересует и преимущественно тринитарно-христологическое содержательное наполнение этого понятия. К анализу природы божественной реальности философ подходил как мистик и экзистенциалист. Это дало возможность рассматривать то или иное отношение к проблеме теодицеи как условие свободного выбора человека: во что и как он должен верить? С прежними антропологическими и сотериологическими разработками основных тем человеческого существования, со старым понятием Бога осуществить, справедливо полагал он, поворот и к истории, и к человеку невозможно.

Вопрос о боге, “вопрос всех вопросов”, Бердяев продумывал всю жизнь. “Меня, употребляя выражение Достоевского, — признавался он,— всю жизнь Бог мучил” [8].

К каким выводам приходит философ? В основе его метафизики мистицизм Я. Беме, у которого первичный принцип есть Ungrund’а (бездна, безосновное). (Майстер Экхарт называл его “непостижимым Ничто”). Из Ungrund вечно рождается Св. Троица: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой. Этот первичный принцип Бердяев истолковал как “добытийственную свободу”, как источник добра и зла. Отсюда примат свободы над всем, в том числе и над Богом. Бог и человек — это функция свободы. Бердяевский Бог, таким образом, не всезначен, не всемогущ и даже не всеведущ. “Бог менее могуществен, — пишет апофатик Бердяев, — чем полицейский у моего дома” [9]. Такой Бог не ответственен за зло и традиционные формы “спасения” человека.

Бог философа дал импульс к новому осмыслению основной христианской антропологической проблемы — сущности “образа и подобия Божия” в человеке. Поскольку человек получил свою свободу не от Бога, он сам дает возможность Богу спасти себя. И. Христос как совершенный человек — это и есть символ “образа и подобия божия” в человеке. Бог И. Христос и человек без взаимной заинтересованности друг в друге были бы совершенно невозможны. Идею односторонней зависимости человека от Бога он оставляет для аристотелевско-томистской традиции. Бердяев хочет не только “спасения”, но и “преображения” этого “образа и подобия божия” в русском человеке на путях “активизации богочеловеческого процесса” (Н. Федоров), как способа избавления от зла и неправды современной ему дореволюционной российской действительности. Бердяевский новый человек 3-го Завета должен решить свою главную проблему объективации. Он не человек, подчинивший свое существование христианской традиции, а профетический христианин Восьмого Дня творения, свободный сотворец Бога по преобразованию мира.

Подобно Гегелю Бердяев делает предметом философско-гносеологического анализа грехопадение первых людей, которое явилось причиной “падшести мира” и объективации человеческого бытия. Условием выхода из этого состояния, имеющего, следовательно, иррациональный источник, может быть лишь эсхатологический прорыв в другую “духовную реальность” (“Царство Духа”), который должен пройти человек в религии Бердяева.

Как человек способен это осуществить? И в чем его смысл? На эти вопросы отвечает его антицерковный и философско-профетический вариант осмысления сотериологической проблемы.

Дуализм Бердяева расходится с христианским монизмом и его пониманием трансцендентности. “Духовная реальность” обретается лишь мистериальным человеком на пути “спасения — творческой деятельности” в “новом христианском сознании”. Богоискатель Бердяева не от Бога ждет избавления мира от зла и неправды, оправдания (“Спасения”) человеческого существования. На что можно надеяться? На то, что Бог есть неограниченная возможность? “Но ведь Кьеркегор умер, не получив Регины Ольсен,— пишет Бердяев, — Ницше умер, не излечившись от ужасной болезни, Сократ отравлен, и больше ничего [10].

Через теистически и конфессионально выраженную веру в Бога, в Церкви обретает человек спасение своей души. С этой христианской позиции, с которой не согласен Бердяев, жизнь осмысливается (и оправдывается) отречением от эмпирического, конкретно-исторического содержания человеческой деятельности. Наилучший путь — молитва и аскеза. Но профетический дух Аввакума, считал Бердяев, почти исчез в русском иерее к ХХ-ому веку. Он усматривал “слабое чувство Христа” и определенное “стилизаторство” даже в священстве отца Павла Флоренского [11]. То обстоятельство, что Флоренский, по словам В. Розанова, “все более и более уходит в сухую высокомерную, жестокую церковность” [12] стало одной из причин отчуждения Бердяева от Флоренского.

Смысл и цель жизни человека не сводятся к церковному спасению. Человек призван Богом к раскрытию своей творческой родовой сущности. Творчество есть свобода и победа над “необходимостью и тяжестью мира” и отчужденным состоянием человеческих дел. Философ соединяет деятельность человека по спасению души со всякой иной деятельностью — политической, экономической, художественной и т.д., ориентированной на “спасение” мира и человеческого существования.

Для других русских религиозных философов “мирское делание” лишь “вспомогательное средство” и оно правомерно и даже обязательно, поскольку содействует главной цели — “обожению жизни” [13].

Для Бердяева проблема спасения человека есть проблема преодоления многообразных форм его отчуждения в мирской деятельности, от которых человек не может праведно освободиться на пути исторического христианства, веря в традиционно-церковного Бога. Иными словами, человек может и обрести бытие Бога и спастись единственным способом — своей свободной творческой деятельностью решить свою проблему отчуждения. В этой деятельности, субъектом которой только и может стать новый “бердяевский человек”, получают разрешение основные экзистенциальные противоречия и парадоксы, волнующие человека ХХ-го века, которые воспринимаются им как универсальный кризис самого его бытия.

Этот человек должен творить новую жизнь, новый совершенный социальный строй, а не новые культурные ценности. Синтез светской и церковной культуры, которого добивались другие философы (П. Флоренский, С. Булгаков, К. Леонтьев и др.) не является, по мнению Бердяева, ноуменальным. Также, как Гоголь, Толстой, Федоров, он хотел бы прекратить творчество в сфере культуры и начать творчество лучшей, совершенной жизни в России.

Если другие стремились к сакрализации, освящению “плоти” мира и России, то Бердяев хочет ей социального и духовного переворота. В противоположность “софианцам” — Флоренскому, Булгакову, отождествившим Софию с Церковью, Бердяев склонен был видеть софийность вместе с А. Блоком, А. Белым, С. Есениным в русской революции (“революция — это еще и возмездие”) и даже отчасти в ее жестокой народной стихии.

Евангельской морали смирения и послушания последствиям греха, “законнической” этике “трансцендентного эгоизма”, ведущей к фарисейству и ханжеству, моралист противопоставлял свою “парадоксальную этику” творческого человеческого поступка; аскезе еп. Феофана Затворника — моральный дух Н. Чернышевского и Л. Толстого.

Критику христианской теологии и классической западной философии, развернутую русскими мыслителями, Бердяев дополнял и преобразовывал, таким образом, в антроподицею. Счастье — спасение человека на земле заключается в сохранении достоинств свободы, в вечном творческом противостоянии силам зла, какие бы социальные формы оно не принимало. Утопический проект новой творческой деятельности человека, который не мог быть принят христианской традицией, дерзновенно, с величайшим духовным провидческим подъемом намечен Бердяевым в его книге “Смысл творчества (опыт оправдания человека)”. В этом произведении и весь пафос антибуржуазного духа его личности.

Всю жизнь мыслитель страстно боролся против буржуазной пошлости и мещанства. Ненависть его свободного духа к буржуазии как классу, к “буржуа — плебею” как духовно-психологическому типу была жизненным нервом всей его философии человеческого существования. В обличении буржуазии и буржуазной западной культуры, в отказе им исторических заслуг Бердяев, как отмечал Г. Федотов, был левее многих своих современников, шел дальше даже К. Маркса. Западный человек — это тоже отчужденный человек. Он создает культуру искусственного (“объективированного”) мира, “постдушевного технологического человека”.

Задолго до статьи-манифеста Ф. Фукуямы о “конце истории” Бердяев вынес приговор западной культуре, перенеся ее проблему “культура превращается в цивилизацию” (О. Шпенглер) в контекст человеческой деятельности. Ее кризис в том, что деятельность регулируется исключительно бездушным разумом, буржуазным принципом пользы, либерализма и расчета. На смену ей должна прийти богочеловеческая деятельность, основанная на бескорыстной любви к И. Христу, Родине, Человеку; на нестяжании богатства и власти, творчестве. Духовность человека — это не “наследие”, она еще впереди секулярно-модернистской эпохи.

Бердяевский новый человек антибуржуазен. Исторически относительная “правда социализма и коммунизма” в России должна быть сохранена [14]. Критикуя советский социализм за насилие, за унижение человеческого духа, Бердяев, однако, капитализм считал еще более страшным его историческим предшественником, несовместимым с истинным христианством. Никакой “правды” капитализма философ не заметил.

Рыцарь Свободы до конца своей жизни остался верен социалистическому идеалу своей юности — уже в версии “персоналистического социализма”. Под социализмом он понимал такое общество, в котором объединены принцип религиозно-духовной личности и принцип общества на основе утверждения социальной справедливости, уничтожения капиталистической эксплуатации и господства свободного и братского сотрудничества трудящихся масс [15].

Отношение Бердяева к социализму и Советской России определялось не только конкретно-историческими оценками политики большевиков, но и его видением “Русской идеи” (фактуальное содержание которой, на наш взгляд, гениально было изображено им в одноименной книге) как эсхатологического пути России, принимающей в народном сознании “форму стремления ко всеобщему спасению”. Эсхатология Бердяева, по мнению всех его исследователей, была не отвержением советской истории России, а ее завершением. Он исходил также из понимания несовместимости западной буржуазно-капиталистической деятельности с народным менталитетом россиян. Этот вывод Бердяева, разделяемый почти всеми другими русскими философами и писателями XIX-XX-го веков, пора, видимо, осознать всем нам, прежде всего тем, у кого в руках политическая власть.

Мировоззрение Бердяева стало философской (экзистенциалистской) компенсацией реального капитализма и социализма, что сбивало с толку как левых, так и правых.

Философия человеческого существования Бердяева — это гипотеза, хотя лично для него она стала предметом веры. Не приемля религиозный идеализм и его философскую интуицию мифологемы Я. Беме Ungrund (учение о добытийственной свободе, о премирном человеке и др.), нельзя не отдать должное, на наш взгляд, его философско-христианскому профетизму, нацеленному на конечное антибуржуазное преобразование человеческого существования в России. Здесь важно подчеркнуть (хотя этот вопрос, ставший радикальным для российской истории последнего десятилетия, выходит за смысловые рамки статьи), что он рассматривал современный ему советский (“материалистический”) социализм всего лишь как временный этап (в этом смысл бердяевского “преодоления большевизма”) на некапиталистическом магистральном российском пути [16].

Бердяева не устраивает ни “христианство простой бабы”, ни христианство С. Кьеркегора. Он не хочет религиозной веры вопреки гнозису и путем “отстранения этического”. С этим связана тайна его экзистенциалистской христианской веры, которая только и может, по его мнению, воодушевить людей на построение человечного общественного строя. Неверующий к тому же еще может добавить, что очеловечивая и релятивизируя своего Бога, вознеся необычайно миссию Человека на земле, Бердяев утверждал веру в Человека, его свободное творческое деяние.

**Список литературы**

Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1990. — С. 160.

См.: Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. — С. 156-190.

Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. — С. 51.

См.: История религии. Сборник. М., 1991. — С. 160-180.

Бердяев Н. А. Самопознание. — С. 296.

См.: Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994. — С. 243-282, 387-398.

См.: Кимелев К. А. Философский теизм. Типология современных форм. М., 1993. — С. 80-83.

Бердяев Н. А. Самопознание. — С. 326.

Бердяев Н.А. Самопознание. — С. 164.

См.: Бердяев Н. А. Pro et contra. Антология. Кн. 1. С-Пб., 1994. — С. 431.

См.: Бердяев Н. А. Самопознание. — С. 150.

Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. — С. 329.

См., например: Франк С. Духовные основы общества. М., 1992. — С. 213.

См.: О России и русской философской культуре. М., 1990. — С. 262-265.

См.: Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — С. 306-312.

В справедливости этих слов может убедиться всякий при неидеологическом чтении работы Бердяева “Истоки и смысл русского коммунизма”.