

# МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ КОНСЕРВАТИЗМ

ЛЕОНИД ПОЛЯКОВ

*доктор философских наук, профессор Департамента политической науки НИУ-ВШЭ (Москва),  
член Экспертного совета фонда ИСЭПИ*

В размышлениях на тему «Бердяев и консерватизм» заложена изначальная двойственность. Не та, которую сам Бердяев неустанно изобличал в русской душе, в русском интеллигентском и народном сознании и которая стала корневой причиной русской революции. А та, что побуждает говорить не только о его оценках консерватизма, но и о том, был ли консерватором он сам.

Впрочем, на самом деле, эта двойственность сродни двум сторонам одной медали: ведь для того, чтобы понять логику бердяевских оценок консерватизма, нужно дать самой этой логике исходное определение. Можно ли предположить, что она в методологическом и мировоззренческом смысле является «консервативной»? И если да, то насколько сам автор этой логики может быть однозначно охарактеризован как «консерватор»?

Есть и еще одно обстоятельство, требующее специальной оговорки. Творчество Бердяева охватывает период с 1899 по 1948 гг. За полвека он проделал серьезную идейную, философско-мировоззренческую и даже политическую (хотя всегда отказывался от политической идентификации!) эволюцию. Её невозможно уло-

жить в классическую формулу, согласно которой у того, кто в молодости не был революционером, нет сердца, а у того, кто в зрелые годы не стал консерватором, — нет головы. Возможно, потому, что именно на классический возраст зрелости Бердяева (1914–1918 гг.) приходится его размышления о консерватизме, которые в последующее тридцатилетие не находят отчетливого продолжения. Трудно вспомнить, чтобы хотя бы в одной из многих его автохарактеристик этого периода был упомянут консерватизм.

Более того. Именно в отношении той книги, в которой содержится одно из самых глубоких и ярких истолкований консерватизма, у самого Бердяева впоследствии возникло чувство не просто неудовлетворенности (он потому и писал постоянно, что ни одной книгой не был удовлетворен полностью), но даже и не-любви. Как признавался

он в автобиографии: «В самом начале 18-го года я написал книгу “Философия неравенства”, которую не люблю, считаю во многом несправедливой и которая не выражает по-настоящему моей мысли»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. Париж, 1949. С. 248.

---

БЕРДЯЕВ УТВЕРЖДАЕТ,  
ЧТО РОССИЯ –  
«СТРАНА ИНЕРТНОГО  
КОНСЕРВАТИЗМА».  
УЖЕ В ЭТОЙ  
ХАРАКТЕРИСТИКЕ МОЖНО  
ПРЕДПОЛОЖИТЬ, ЧТО  
БЕРДЯЕВ ПРЕДПОЛАГАЕТ  
СУЩЕСТВОВАНИЕ  
КОНСЕРВАТИЗМА НЕ-  
ИНЕРТНОГО

---

Для нашей темы важно определить, относится ли бердяевская интерпретация консерватизма к тому «многому», что задним числом отверг он сам, или все-таки пятое письмо к «недругам по социальной философии» должно быть исключено из «проскрипционного» списка?! Но прежде чем начать анализ «Философии неравенства», необходимо обратиться к сборнику «Судьба России», который Бердяев составил из философской публицистики, напечатанной им в 1914–1917 гг., и который, в отличие от «Философии неравенства», опубликованной уже в Берлине в 1923 г., оказался его последней книгой, изданной на родине.

Прежде всего, сборник заслуживает особого внимания в том отношении, что обнаруживает в Бердяеве несомненный дар если не пророка (на что мог бы претендовать и по-видимому претендовал Вл.С. Соловьев в «Краткой повести об Антихристе»), то прогнозиста. В кратком предисловии к сборнику, озаглавленном «Мировая опасность», он определил три ключевых признака новой глобальной эпохи, которые сегодня, сто лет спустя смотрятся особенно наглядно. Это, во-первых: «После ослабления и разложения Европы и России воцарится китаизм и американизм, две силы, которые могут найти точки сближения между собой». Констатация вторая: «свет христианской Европы будет угасать». И особенно актуальное для нас сегодняшних: «Русский народ не выдержал испытания войны. Он потерял свою идею»<sup>2</sup>.

Но, оставаясь в рамках нашей темы, обратимся к сюжету с консерватизмом, который достаточно внятно артикулирован в первой части сборника, озаглавленной «Психология русского народа». В рамках антиномического анализа «русской души» Бердяев утверждает, что Россия — «страна инертного консерватизма». Уже в этой характеристике можно предположить, что Бердяев предполагает существование консерватизма не-инертного. Но вопрос о том, где он реально существует, остается пока что без ответа.

Вместо этого Бердяев указывает на то, что единственно аутентичный российский консерватизм, представленный правыми политическими партиями, находится в трагическом разладе с властью, опорой которой он по идее должен был бы служить. «Правое, консервативное, даже реакционное московское дворянство, — с явным сожалением отмечает он, — ставится в положение оппозиционное и принуждено прибегать к действиям демонстративным». И даже более того: «Настоящий консерватизм, настоящая церковность содрогаются от власти темной стихии над русским государством и русской церковью».

Понятно, что читатель «Биржевых ведомостей» (где в октябре 1915 г. было опубликовано содержащее эти инвективы эссе «Темное вино») вполне сознавал, о ком персонально идет речь. Но распутинская персонификация русской народной стихии — это лишь востребованный самим жанром газетной публицистики прием. Мысль Бердяева устремляется глубже, и он выстраивает парадоксальную корреляцию между радикальным рационализмом власти и запредельно иррациональным началом — «темным вином русской земли». И в результате получается, что «у нас фактически сочетается сухой, рассудочный петроградский бюрократизм со скрывающейся за властью темной, иррациональной пьяной силой».

Откуда же берется эта химера, почему русская власть вступает в мезальянс с началом, которое именно по причине своей безначальности способно эту власть погубить? Чья, иными словами, в этом вина и должна ли власть отвечать за этот свой роковой выбор? Судя по всему, Бердяев не готов говорить об абсолютной ответственности власти. С одной стороны, он вроде бы допускает «обвинительный уклон», указывая: «Разумный, культурный консерватизм бессилён в России, не им вдохновляется русская власть».

Но, с другой стороны, он признает, что «вдохновение» это фактически вынужденное, что называется — «на безрыбье». Вот как на самом деле нужно понимать эту ситуацию: «Самое правое, консервативное направление может защищать известный тип культуры. В самом консервативном типе культуры темная стихия проходит через работу и преодоление человеческого духа и сознания. Но в России почти нет такого культурного консерватизма».

Итак, суммируем. Согласно диагностике Бердяева периода 1914–1917 гг., ситуация с консерватизмом в России обстоит следующим образом. С одной стороны, можно признать наличие «инертного консерватизма» как одного из полюсов антиномии «русской души», имеющего в качестве своей противоположности запредельную подвижность, выраженную в феномене русского «странничества». Есть также и «настоящий» — правый — консерватизм, представленный славянофилами, который, будучи «разумным», отстаивает определенный тип культуры. Но его наличие столь минимально, что он не может выступить реальной культуростроительной силой и стать политической опорой власти.

На основании этого диагноза можно было бы ожидать, что Бердяев будет настаивать на необходимости для России развития и продвижения пока еще минимально наличного культурного консерватизма. И, возможно, даже сам изъявит готовность

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Советский писатель. 1990. С. 5.

Одной из любимых метафор в рассуждениях Бердяева об антиномности русской культуры, о взлетах русского духа и его катастрофах выступает «странническая, взыскующая Града Русь» — русское сектантство. «Россия — фантастическая страна духовного опьянения. Страна хлыстов, самосожигателей, духовоборов... страна самозванцев и пугачевщины», — писал Бердяев в «Душе России». Он подчеркивал, что русской душе не сидится на месте: «это не мещанская душа, не местная душа», и пригласил к духовным странникам — скитальцам русской земли — мудреца из народа Сковороду, Вл. Соловьева, Лермонтова, Гоголя, Толстого и Достоевского, а также русских анархистов и революционеров, стремящихся к абсолютному смыслу, выходящему за грани размеренной, повседневной, поглощенной бытом жизни.

присоединиться к этой душеспасительной (в смысле спасения «души России») работе в качестве «разумного консерватора»? Однако в эссе «Об отношении русских к идеям» (январь 1917 г.), завершающем первый раздел сборника «Судьба России», мы читаем: «Распатались идеологические основы русского консерватизма и русского радикализма. Нужно перейти в иное идейное измерение».

Этот тезис вызывает вопрос об адресате. Кто должен переходить в новое «измерение» — Россия ли как страна «инертного консерватизма», «консерваторы» и «радикалы» или же наблюдатель, при этом — отнюдь не сторонний? Похоже, что Бердяев адресует этот императив всем сразу, но начинает, как и положено настоящему философу, с самого себя. И пятое письмо «Философии неравенства» весьма наглядно представляет, куда и как должен быть совершен востребованный «переход».

Прежде всего, Бердяев четко обозначает и область знания, и методологию, с которой он будет работать. В подзаголовке книги эта область обозначена как «социальная философия», а в письме первом, представляющем собой попытку интегрального понимания феномена русской революции, методологическая стратегия обозначена как «онтологическая психология или феноменология общественности»<sup>3</sup>. Именно поэтому пятое письмо он начинает такими строками: «Я хочу говорить сейчас о консерватизме не как о политическом направлении и политической партии, а как

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. *Философия неравенства*. М.: ИМА-ПРЕСС, 1990. С. 23. В дальнейшем ссылки на эту работу даются в тексте в квадратных скобках с указанием страниц.

об одном из вечных религиозных и онтологических начал человеческого общества».

Собственно, уже этого тезиса достаточно, чтобы определить направление, в котором развивается мысль Бердяева: это переход из поверхностно-политического горизонта восприятия консерватизма, в рамках которого он сам работал еще в сборнике «Судьба России» и в котором навсегда застряли русские радикалы — его «недрузи по социальной философии», — в глубины социальной. Это попытка укоренить всякие «внешние» проявления консерватизма в, так сказать, социальном а priori, в том, без чего никакая социальность невозможна в принципе.

При таком подходе консерватизм действительно перестает быть всего лишь политико-идеологическим эпифеноменом классовой борьбы в уже наличном социуме. Напротив, консерватизм как одно из неотъемлемых «начал» человеческого общества сам обуславливает возможность своих «поверхностных» и нередко искажающих его суть манифестаций. А эта суть в первом приближении определяется Бердяевым так: «Консерватизм поддерживает связь времен, не допускает окончательного разрыва в этой связи, соединяет будущее с прошлым».

Недостаточность этого первого приближения очевидна. Если анализ консерватизма должен вестись в рамках социальной феноменологии (онтологической психологии), то сразу же должен быть заподозрен именно онтологический статус времени, с которым «работает» консерватизм. Бердяев — не Хайдеггер (не в укор, а к чести того и другого) и специальной работы на тему «Бытие и время» в данном случае писать не намерен. Но не намерен также и оставаться на уровне первого аналитического шага. Поэтому и появляется следующая формула: «Истинный консерватизм есть борьба вечности с временем, сопротивление нетленности тлению» [11].

То, что консерватизм теперь рассматривается Бердяевым *sub specie aeternitatis* — закономерно и предсказуемо. Вечность ведь действительно есть именно онтологический параметр. Но вот что малопредсказуемо, так это перевод консерватизма в модус «борьбы», «сопротивления», т.е. некоего волевого усилия, без которого, действительно, никакая — ни гегелевская, ни гуссерлианская, ни тем более бердяевская — социальная феноменология не получается. На этом шаге связка «консерватизм — время» не просто переводится в аспект вечности, но превращает консерватизм в динамичного «посредника» между тем, что претендует на статус непреходящего, и тем, что стремится унести всё однажды возникшее в необратимое забытьё безвременья.

Тут возникает, по-видимому, противоречие, требующее объяснения. Статус «посредника» подразумевает нейтралитет — и не только методологический, но и онтологический. Но если мы поначалу вывели «время» за пределы социальной феноменологии, то без дальнейших уточнений конструкция консервативного посредничества превращается в фикцию. Консерватизм просто «играет» на стороне вечности против времени?

Не совсем так. Дело в том, что вечность по Бердяеву не тождественна без-временью. Напротив, вечность как реальность онтологической психологии, т.е. как человеческая реальность, — это сумма времен: прошлого, настоящего и будущего. Поэтому консерватизм как борьба вечности со временем понимается Бердяевым в аспекте борьбы прошлого за свою состоятельность против претендующего на абсолютность (т.е. на полную отмену прошлого) будущего. Он утверждает: «Но поистине прошедшее имеет не меньше права, чем будущее. Пршедшее не менее онтологично, чем будущее, умершие поколения не менее онтологичны, чем поколения грядущие. В том, что было, не меньше от вечности, чем в том, что будет. И чувство вечности острее чувствуем мы в нашем обращении к прошлому» [110].

Этот, казалось бы, неуклюжий плеоназм (чувствуем чувство) указывает на еще один, самим Бердяевым не артикулированный отчетливо, но крайне важный методологический план его аналитики консерватизма. Я бы обозначил его как «фундаментальная антропология» (сумма онтологической психологии и феноменологии социальности), над которой он начал работать еще в «Смысле творчества» (1914 г.) и к которой возвратится вновь в книге «О назначении человека» (1930 г.). Действительно, консерватизм в таком случае переводится из модуса безликого «посредничества» в борьбе надчеловеческих («космических» — как сказал бы Бердяев в 1914–1924 гг.) сил в статус личностного аспекта аутентично человеческого мира. И если так, то не нужно удивляться тому, что, как утверждает Бердяев, в консерватизме «есть энергия не сохраняющая только, но и преобразующая» [111].

И действительно, если консерватизм есть усилие воли, увековечивающее прошлое и как таковое, и как избранное, отсеянное от «шелухи» преходящего, то тем самым подразумевается его активная роль в созидании не просто социальной, но социо-культурной человеческой среды. Этот культуротворческий потенциал консерватизма подчеркнут Бердяевым особо: «Культура по-своему стремится утвердить вечность. В культуре всегда есть начало консервативное, сохраняющее и продолжающее былое, и без него культура немислима» [117].

**Евразийство** — идейное и общественно-политическое движение в среде русской эмиграции, возникшее после выхода в августе 1921 в Софии сб. «Исход к Востоку» четырех авторов — лингвиста князя Н. С. Трубецкого, музыковеда П. П. Сувгинского, экономиста и географа П. Н. Савицкого и философа Г. В. Флоровского. Позднее к ним присоединились литературный критик князь Д. П. Святополк-Мирский (в 1922), историк Г. В. Вернадский (в 1924), философ Л. П. Карсавин (в 1924), правовед Н. Н. Алексеев (в 1926) и ряд других молодых ученых, публицистов, студентов и бывших офицеров. Евразийские кружки возникли в Праге, Берлине, Париже, Брюсселе и других городах Европы. В 1927 оформилась политическая организация евразийцев.

А поэтому органична и обязательна связь консерватизма с другим ключевым личностным началом, не преобразующим уже наличное, но созидующим новое. Эта сопряженность двух начал в человеческой деятельности, порождающей историю как «индивидуум особого рода» [115], Бердяевым представлена так: «Возрастание жизни и умножение ценностей совершаются через начало консервативное, преобразующее старую жизнь для вечности, и через начало творческое, созидующее новую жизнь для той же вечности» [там же].

Но в человеческой истории возрастание, умножение и созидание — процессы отнюдь не гарантированные. Для Бердяева, писавшего исследуемые нами тексты в эпоху мировой войны и русской революции, это более чем очевидно. И если нет никакого автоматизма в историческом прогрессе, то зато есть постоянная угроза срыва с уже достигнутой социо-культурной ступени в глубины до-общественные и во всех смыслах безначальные. В бездны того хаоса, который вечно противостоит вселенскому и социальному космосу, оставаясь, в то же время, их источником.

Поэтому Бердяев предназначает консерватизму особую и уникальную роль, напоминая, что «смысл консерватизма не в том, что он препятствует движению вперед и вверх, а в том, что он препятствует движению назад и вниз, к хаотической тьме, возврату к состоянию, предшествующему образованию государств и культур. Смысл консерватизма в препятствиях, которые он ставит проявлениям зверино-хаотической стихии в человеческих обществах» [119].

Именно эту роль оказалось некому сыграть в России, вступившей в мировую войну с опреде-

**Сменовеховство** — идейно-политическое и общественное движение, возникшее в начале 1920-х гг. в среде русской зарубежной либерально настроенной интеллигенции. Получило свое название от сборника «Смена веков», вышедшего в Праге в 1921. Представители сменовеховства пытались в свете новых политических реалий изменить позицию интеллигенции по отношению к послереволюционной России, включая отказ от вооруженной борьбы с новой властью, осознание необходимости сотрудничества с ней. Ведущим для сменовеховства был тезис о «великой и единой России». Они исходили из мистической связи между территорией государства и культурой: «физически» мощное государство обладает и великой культурой.

ленной миссией — выдвинуть на мировую арену себя в качестве великого духовного Востоко-Запада, а в итоге — потерявшей свою идею в саморазрушительной революции. Ни русская власть, со своим «постылым и отталкивающим консерватизмом», ни русский народ, у которого консерватизма не оказалось вообще, этой великой миссии и этой провиденциальной идее соответствовать не смогли. И Бердяев выводит трагическую диалектику русской истории: «Революционизм есть кара, подстерегающая ложный консерватизм, изменивший творческому преданию» [114].

Из всего вышеизложенного вроде бы напрашивается очевидный вывод: Бердяев в 1914–1918 гг. писал о консерватизме не просто со всё нарастающей симпатией, но, по сути дела, как консерватор *de facto*. Вскрывая глубинную сущность консерватизма как онтологического начала, он работал не только и не столько как отстраненный аналитик, сколько как убежденный его адепт. Потому что из его концепции следует, что всякий, кто не хочет распада человеческого мира, разрушения социального космоса и торжества зверино-хаотического безначалия, — не может не выбрать консерватизм в качестве мировоззренческой и, следовательно, политико-идеологической позиции.

Однако эта безупречная логика применима к Бердяеву с очень серьезной поправкой. Судьба страны и его личная судьба сложились так, что окончательный ответ на вопрос о его консерватизме оказался как бы отсрочен. И в итоге вынесен за пределы его собственной жизни. Россия пережила революцию, превратившись в СССР. И хотя Бердяев видел иронию истории в том, что русские мечтали о «третьем Риме», а построили

«третий Интернационал», революцию он «принял», точнее — пережил «духовно-углубленно и религиозно-просветленно» [275].

Еще точнее было бы сказать, что он выжил в революции, оказавшись осенью 1922 г. на борту того «философского парохода», который вывез его в другую жизнь. Или просто — в жизнь. А ведь вполне мог умереть от сыпного тифа, как кн. Евгений Трубецкой в 1920 г. в Новороссийске. Или сгинуть в ГУЛАГе, как о. Павел Флоренский, Густав Шпет и Лев Карсавин. Благодаря этой случайности Бердяев смог (как ему казалось всю оставшуюся жизнь) угадать закономерно-провиденциальный смысл в русской революции, которую он аттестовал как «безбожную и сатанинскую по своей природе» [275]. А угадав, он стал не до-революционным и не революционным, а «пореволюционным человеком» [276].

На практике это означало, в том числе, и радикальную деполитизацию, отказ не только от каких-либо реставрационных фантазий, но и принципиальное неучастие в любых эмигрантских про(ж)ектах «обустройства» пореволюционной России. Будь-то «евразийство» или «сменовеховский» национал-большевизм. В послесловии к берлинской публикации «Философии неравенства» от 1923 г. он раз и навсегда определил себя как находящегося вне пространства, разделенного на «правое» и «левое». И до последнего своего дня он, постоянно и живо откликавшийся на политические события в мире, в Европе и особенно — в СССР, шел иным путём. Будучи уверенным в том, что «более глубокие, более духовные критерии оценок должны занять преобладающее место и подчинить себе, оттеснить на второй план господствующие политические критерии оценок, должна быть в мире преодолена диктатура политики, от которой мир задыхается и исходит кровью» [277].

И все-таки — консерватор ли Бердяев?! Ответ зависит от того, признаём ли мы, что кроме консерватизма как идеологии еще может существовать и действительно существует консерватизм как особая (социальная) философия? Или, в соответствии с подходом Роджера Скрутона, помимо консерватизма «эмпирического», существует и консерватизм «метафизический», который «покоится на вере в существование сакральных вещей и в желании защитить их от поругания»<sup>4</sup>. И разве не эта вера неизменно сопровождала Бердяева в каждую минуту его философского творчества?

<sup>4</sup> Scruton R. *How to be a Conservative*. Bloomsbury, 2015. P. 6.