

# КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ



## Валентин ЛАЗАРЕВ

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора философии российской истории.

Институт философии Российской академии наук.

109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: lazaryev1@rambler.ru

## ФИЛОСОФИЯ ТРАГЕДИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

Выбор темы в статье по философии Николая Александровича Бердяева (1874–1948), тем более по его «философии трагедии», не может не затрагивать ряд смежных тем, таких как философско-религиозное возрождение в России, свобода воли, личность, самопреодоление, принуждение, необходимость; течения: славянофильство, западничество; имена: А.С. Хомяков, В.С. Соловьёв, Ф.М. Достоевский; характер народа, судьба России; категории: духовность, триединство как начало, целостность, принцип антиномического монодуализма, разорванность сознания, релятивизм, и т. д.

Многие термины, понятия содержат здесь не просто неоднозначность, противоречивость, затруднения, но проблемность (под чем обычно понимают всего лишь «темы»), и даже не просто задачи, требующие решения, а именно проблемы, решения не имеющие (по незрелости ли нынешней философии, по недоразвитости ли условий эпохи, или же принципиально неразрешимые, требующие осмысления, а для рассудочного мышления кажущиеся даже бессмысленными). И к числу таких неразрешимых проблем относятся трагизм, антиномический монодуализм, теодицея.

Человек, не преодолевший себя, не имеет своего прошлого позади себя, т. е. продолжает жить в прошлом. Только оторвавшись от своего прошлого, мы превращаем его в нечто уже пережитое, продолжающее лежать в основе настоящего, которое мы не отбрасываем прочь, а превозмогаем. В исследовании, посвящённом А.С. Хомякову, самому значительному из ранних славянофилов, в ближайшем их круге ещё «не сознавалось», как заявлено Бердяевым, «действительного трагизма», который заключался и у самого Хомякова именно в «нечувствии» к трагичности.

Так понятую сторону указанного чувствования Бердяев нашел по-философски осмысляемой и преодолеваемой в творчестве Ф. Достоевского и Вл. Соловьёва. У них же он усмотрел и восхождение к собственной задушевной своей идее «антиномического монодуализма», разрабатываемой в его время представителями философско-религиозного направления, настойчиво стремившегося возвыситься над трагизмом в мирочувствовании и преодолеть указанный жизненный недуг, тем временем настолько обострившийся в российском мирочувствовании, что Бердяев объявил его коренной чертой всякой философии и даже всей человеческой истории.

Анализ настоящего, прошлого и будущего позволил Н.А. Бердяеву сблизить категории исторического времени, связать их с вечностью и выработать взгляд на неразрывную целостность бытия. К слишком временному и тленному в прошлом нельзя вернуться, но можно и нужно возродить то, что в прошлом, ныне забытом, было вечным. Мысль о внутреннем возрождении, о превозможении и преобразении чего-либо и себя самого играет важную роль в динамичном мировоззрении Бердяева. В самом деле, проблема заключается не в том, чтобы отстраняться от страданий или покорно претерпевать невзгоды и смиряться с ужасами земного существования, а в том, чтобы превозмочь их в себе и внутренне возвыситься над ними.

**Ключевые слова:** славянофильство, западничество, А.С. Хомяков, В.С. Соловьёв, Ф.М. Достоевский, Россия, свобода воли, триединство, антиномический монодуализм

**К** творчеству Николая Александровича Бердяева (1874–1948) я обращаюсь не только потому, что многие его произведения так или иначе живо затрагивают рассматриваемую здесь предметность, но и потому, что в них он берётся уяснить – насколько возможно глубоко и основательно – что же такое судьба, в чём она заключается. Он бьётся над философским выражением чувствования её, над выработкой надлежащего отношения к ней. Его опыт философствования – это одно из остающихся до сих пор наиболее зрелых дерзаний проникнуть в означенную тему. В годы разразившейся Первой мировой войны им опубликован сборник статей, озаглавленный «Судьба России». Там им высказаны такие слова о задушевной слитности православного русского человека с путями обширного и многочастного исторического единства: «Национальность есть моя национальность и она во мне, государственность – моя государственность и она во мне, церковь – моя церковь и она во мне, культура – моя культура и она во мне, вся история есть моя история, она во мне. Историческая судьба народов и всего человечества есть моя судьба, я в ней и она во мне. Я живу в прошлом и будущем истории моего народа, истории человечества и истории мира» [8, с. 206].

Существующие, может быть, только в воспоминаниях или в мечте времена *счастливой* жизни народа не пробуждают в Бердяеве размышлений о судьбе. О *судьбе* не размышляют, куда она счастливая, даже не сознают её как счастливую, вообще не сознают её как судьбу, да её по сути дела пока что и нет. Вопросы о ней всплывают, когда заканчивается безмятежное «жили-были», когда в него вкрадывается «нежданное-негаданное» – не монотонное продление «бытия», а событие, *со-бытие*, когда назревает антагонизм, раскалывающий жизнь на прошлое, которое потом уже может представляться как горя не знавшее, и настоящее, переживаемое как несчастное, в противоположность (идеализируемому, как нередко случается) прошлому.

В центре философско-религиозного осмысления Бердяевым истории – *трагедия* судьбы, прежде всего судьбы Родины, озабоченность ею и переживание её как своей личной, а своей – как слитой с общей народной судьбой. Отлученный (с 1922 г. до самой кончины) от родины, он писал: «Сердце моё сочится кровью, когда я думаю о России, а думаю очень часто. Много думаю о трагедии русской культуры, о русских разрывах, которых в такой форме не знали народы Запада. Есть что-то мучительное в русской судьбе» [6, с. 300]. Годы пребывания Бердяева в изгнании, на чужбине были годами его мучения о России. «Моё отношение к советской России есть настоящая трагедия, и его плохо понимают... Моё критическое отношение ко многому, происходящему в советской России (я хорошо знаю все безобразия в ней), особенно трудно потому, что я чувствую потребность защищать мою родину перед миром, враждебным ей. Остаётся мучиться, не находя гармонического разрешения» [6, с. 306]<sup>1</sup>.

При всем теперешнем отличии от того времени, когда Бердяев писал эти строки, мучительное в русской судьбе существенно воспроизводится в нашем отечестве у нас на глазах (многие справедливо добавят: «и в нас самих»). Повторяется трагическая судьба – в более ёмком и ещё более в глубоком значении понятия «трагичность», развивавшегося русским философом, – совсем не в смысле избитого ёрнического словца о повторении трагической истории, повторении «в виде фарса»: хлёсткий этот афоризм завораживает слух и мешает приложить буквально вы-

<sup>1</sup> Основательное распутывание и осмысление ситуации полупринудительных и полудобровольных разлук с родиной дано в статье Ф.А. Степуна «Родина, отечество и чужбина» (1955). Осознание такой духовной ситуации не успокаивает, не ослабляет чувство трагичности эмигрантской судьбы, – скорее обостряет. Прежде чем (теоретически) разрешать проблемную ситуацию эмигранта, Степун находит нужным сначала уточнить её: целостный образ России (не только для внешних эмигрантов) разрушается, дробится. Отношение к Родине и отношение к Отечеству становится не только очень несходным, но даже напряжённо противоречивым.

страданное и проникновенно истолкованное Бердяевым его во многом верное понятие трагичности к недавним и нынешним событиям истории нашей Родины<sup>2</sup>.

Тему *трагичности судьбы* Бердяев приурочивает к такому ходу мировой истории, который придаёт ей (истории) страшный и кровавый характер. Возникает вопрос: разве всем мукам мировой и индивидуальной человеческой жизни не мог бы быть положен конец высшей необходимостью, Божьим принуждением? Но всякое Божественное или человеческое принуждение, включая навязывание добра, противоречило бы и свободе человеческой воли, и самой воле Божьей. Бог хочет, чтобы человеческая судьба свершалась не в принуждении, а в свободе. Принуждение означало бы отрицание свободы человека и утверждение антихристового духа. Так осмысляет «Легенду о великом инквизиторе» Бердяев: в ней Христос не насилует своим образом. Если бы Сын Божий стал царём и организовал бы земное царство, то свобода была бы отнята у человека. Свобода же человеческая включает в себе такое тёмное иррациональное начало, которое не даёт никакой *гарантии*, что отклик человека на Божественный зов будет адекватным, что божественно заданная тема будет свободно принята и положительно разрешена. Ибо свобода может теряться в «фатальной» необходимости и становиться «роковой». Такого рода совпадение свободы и необходимости («синтез» их через утрату свободы) не приводит к конструктивному разрешению мировой драмы.

Но поскольку путь необходимости и принуждения – путь более лёгкий, менее трагический и менее героический, человечество, как в религиозной жизни, так и в жизни нерелигиозной, само постоянно сбивается на подмену путей свободы путями принуждения. Человек часто сам отрекается от бремени свободы, поддается искушению подчиниться необходимости, чтобы облегчить страдания и снискать жалкое, унижительное счастье, покорствуя принуждению, чтобы «ослабить трагедию жизни».

<sup>2</sup> Один только пример отношения философа, изгнанного из советской России, к коммунистической идеологии и практике. Он рассуждает дифференцированно: «В коммунизме есть своя правда и ложь. Правда – социальная, раскрытие возможности братства людей и народов, преодоление классов; ложь же – в духовных основах, которые приводят к процессу дегуманизации, к отрицанию ценности всякого человека, к сужению человеческого сознания... Коммунизм есть русское явление, несмотря на марксистскую идеологию. Коммунизм есть русская судьба, момент внутренней судьбы русского народа. И изжит он должен быть внутренними силами русского народа. Коммунизм должен быть преодолен, а не уничтожен. В высшую стадию, которая наступит после коммунизма, должна войти и правда коммунизма, но освобождённая от лжи... Советская конституция 1936 г. создала самое лучшее в мире законодательство о собственности. Личная собственность признается, но в форме, не допускающей эксплуатации. Назрел новый душевный тип с хорошими и плохими чертами. Но свободы человека всё ещё нет» [5, с. 264–265].

Свобода, по Н. Бердяеву, всегда трагична, она порождает страдание жизни. Можно было бы избежать зла и страдания, но ценой отречения от свободы. *А вне свободы судьба «сама по себе»*, сколь бы ни была горестной и удручающей, ещё не трагичная, а потому, строго говоря, даже не судьба, а суровая необходимость, роковая неизбежность, фатум.

Не всё, что происходит, случается, бывает, философ относит к судьбе. Не всякое приключение, стечение обстоятельств заслуживает такого названия. Не всяческие житейские невзгоды составляют трагическую судьбу. Хотя Бердяев простирает своё понимание трагической судьбы на всё человеческое существование, он оставляет без анализа обыденные представления о ней, как то: удел, участь, доля, жребий. Это не ограничение объёма понятия о трагических ситуациях, не сужение их круга, а стремление выявить смысл трагической судьбы через наиболее острые её проявления.

Хорошо известны афоризмы, что мы хозяева своей судьбы, что человек сам творец своей судьбы, и вместе с тем бытуют соображения, что идти наперекор судьбе – всё равно, что плевать против ветра. Здесь сразу же возникают вопросы, среди которых наиболее острый – о месте свободы и необходимости в осуществлении судьбы. Сценическая трагедия со времён древнегреческих творцов её строилась на борьбе свободы с необходимостью. Судьба понималась как фатальная неизбежность, как рок. Духовное разрешение трагической ситуации, завершение трагедии происходило в греческом *хоре* и, наконец, в зрителе, переживающем трагическое действие; трагедия заканчивалась за пределами сцены очищением душ, *катарсисом*, дающим возможность субъективно выдерживать и переносить трагический конфликт свободы и необходимости. Бесспорно, обе участвуют в свершении судьбы. *Судьба* складывается при одновременном наличии свободной воли и детерминации. Как возможно *согласное* сочетание их – вопрос сложный, но на религиозном уровне всё же разрешимый: сверхрациональным способом, в вере. Бердяев, и не он один, полагает возможность проникновения через веру в трансцендентную Божественную Тайну, где «неизъяснимый и невыразимый божественный свет» и снятие всех противоречий.

Одна только *необходимость* и закономерность в историческом процессе, несмотря на наличие в нём диалектических противоречий развития, не могла бы выразиться в драме, ведущей к определённой цели, не могла бы привести к переживанию приближения конца истории, к осмысленной трагичности. Бердяев настаивает, что без «перспективы конца» процесс не может быть воспринят как собственно историческое движение. Трагедия без разрешающего конца не есть трагедия. Завершение её есть преодоление временного, преходящего и выход в иное измерение, восхождение к тому, что в историческом прошлом, настоящем и будущем есть не преходящее, а вечное.

Хорошо известен тезис, что грядущее – чаемое или устрашающее – коренится уже в настоящем и в нём должно быть распознано. «Настоящее чревато будущим», хотя для разума это будущее чаще всего темно и неясно. Относительно этого будущего роятся сомнения, действительно ли между прошлым или настоящим и будущим причинная связь, и кажется, что прошлое отнюдь не определяет будущее и не служит ему опорой. Неужели минувшие поколения с их страданиями и муками к тому только и предназначены, чтобы служить подмостками и средствами к счастью потомков? И что могут дать размышления над опытом прошлого для созидания будущего? «Всё нет в прошедшем указанья, чего искать, куда идти, и он в сомненьи и молчаньи остановился на пути». Для Бердяева очевидно, что будущее и не может быть простым логическим выводом из предшествующего состояния. А целеполагаемое будущее может и не осуществиться или осуществиться превратным образом. Будущее рационально непознаваемо. О нём возможно лишь пророчество, а тайна пророчества в том и заключается, что она «не знает детерминированности» и не даёт постижению в категориях необходимости.

Обращаясь в своих размышлениях о судьбе к анализу категорий настоящего, прошлого или будущего, Бердяев всякий раз прорабатывает каждую из этих категорий через связи и расхождения между ними, чтобы прийти к надлежащему единству, к неразрывной целостности исторического бытия, и, далее, ставит рассмотренную категорию времени в отношении к вечности.

*Прошлое*, оно было когда-то *сегодняшним*, не старым, а новым. Если заходит разговор или ставится вопрос о возврате к прошлому, то следует иметь в виду, что к слишком временному и тленному в прошлом нельзя вернуться, но можно и нужно вернуться к вечному в этом прошлом. О связи настоящего с прошлым Бердяев проводит вполне определённо и твёрдо свою основную точку зрения в полемике с революционным демократизмом: «Вашим революционно-демократическим умом вы хотите заглушить голоса умерших поколений, хотите убить чувство прошлого... то поколение, которое порвёт всякую связь с национальным прошлым, никогда не выразит дух нации и воли нации» [9, с. 101–102]. И то поколение, которое устремляется к будущему, отрешаясь от настоящего, пренебрегая настоящим, вопреки настоящему, против настоящего, может быть сильно в отрицании и разрушении, но не в положительном созидании. Созидательная, творческая работа должна совершаться, по Бердяеву, не во имя того будущего, которое мы отделяем от настоящего, а во имя того *вечного настоящего*, в котором будущее и прошлое – едины. *Вечное* есть не только в *прошлом*, но и в *настоящем* и в *будущем*. Подлинный консерватизм и есть сохранение *вечного*. Консерватизм выражает здоровую реакцию против насилия над живой природой, над органическим развитием общества. Бердяев отводит от консерватизма упреки в защите застоя, в ретроградности, в реакционности в смысле

поворота развития вспять. В истинном консерватизме есть «энергия не сохраняющая только, но и преобразующая». «Консервативное начало само по себе не противоположно развитию, оно только требует, чтобы развитие было органическим, чтобы будущее не истребляло прошедшего, а продолжало его развивать» [9, с. 122]<sup>3</sup>.

Не со всяким прошлым и не со всем, что было в прошлом, необходим разрыв, но всё же следует различать прошедшее и последующее. *Прошлое* не всегда понимают надлежащим образом, мало того, не все имеют прошлое. Человек, не преодолевший себя, не имеет никакого прошлого позади себя или, вернее, никогда не выходил за его пределы и продолжает жить в нём. Только оторвавшись от своего прошлого, мы делаем его таковым, т. е. полагаем ему предел, превращаем в нечто уже пережитое, но такое, которое лежит в основе настоящего как превзойдённое.

Н. Бердяев представляет себе философию истории таким же прощеским проникновением в прошлое, как и проникновение в будущее, причём в таком сочетании их, что метафизическая история прошлого раскрывается как будущее, а будущее раскрывается как прошлое (что верно раскрывается в афоризме о новом как хорошо забытом старом). Поэтому не годится «дробить время» на настоящее, прошлое и будущее. Надо преодолеть несчастную разорванность времён и войти в истинное время – в вечность. «Все наши верования и упования должны быть связаны с разрешимостью человеческих судеб в вечности, и мы должны строить свою перспективу жизни не на перспективе оторванного будущего, а на перспективе целостной вечности» [7, с. 191–192]. Перед ликом «целостной вечности» время раздробленное, а потому греховное и порочное, исчезает. Но эту-то «греховность и порочность» дробного времени хочет «освятить и увековечить» широко распространённая идеология «бесконечного прогресса в истории», и она подвергается Бердяевым уничтожающей критике.

Идея бесконечного исторического прогресса стоит в ближайшем – и притом обратном – отношении к консерватизму и к историософской теме о времени и вечности. Чтобы история имела смысл, т. е. чтобы она была действительно историей, она должна раскрываться в перспективе разрешающего конца, катастрофы, после которой кончается история и начинается уже что-то иное. Без «перспективы конца», настаивает Бер-

<sup>3</sup> Такое представление об органическом развитии в обществе не только не отвергается Бердяевым, но приобретает у него (как и в наследуемой им славянофильской традиции, и у Вл. Соловьёва) более возвышенный смысл. Речь идёт о *духовном организме*, не сводимом к организму растительному или животному. (См., например: [1, с. 122].) Но круговращения в природной стороне жизни обществ Бердяев признаёт естественной предпосылкой и переходной фазой к собственно исторической жизни, и поэтому допускает правомерность ограниченного приложения теории циклов к общественным организмам. Он говорит только об отсутствии трагического смысла в таких учениях и сторонах человеческой действительности.

дней, процесс не может быть воспринят как собственно историческое движение. История по сути своей драматична, она есть человеческая трагедия. Название великого творения Данте русский философ (после графа Красинского, выступившего со своей «Небожественной комедией») переименовывает и использует, подобно Бальзаку, но совсем на иной лад: он поведёт речь не о *человеческой комедии*, а о *Божественной трагедии*, продолжением и развёртыванием которой представляется ему трагедия человеческой истории.

Вся метафизика истории, которую Бердяев пытался раскрыть в своей книге о смысле истории, ведёт, по его убеждению, не к мифу о нескончаемом прогрессе, не к продлению исторического времени в «дурную бесконечность», а к осознанию неизбежности конца истории. История не может иметь *смысла*, если она никогда не окончится, если не будет конца; смысл истории и есть движение к концу, к завершению, к исходу. «Судьба человека, которая лежит в основе истории, предполагает сверхисторическую цель, сверхисторический процесс, сверхисторическое разрешение судьбы истории в ином, вечном времени» [7, с. 201].

Процесс истории не есть необходимое, закономерное, прогрессирующее продвижение, которое должно завершиться совершенством *этого* мира и блаженным состоянием в нём. В череде актов исторической трагедии назревает «окончательная катастрофа, катастрофа все-разрешающая». Процесс истории двойствен и в завершающем пункте «амбивалентен»: в нём подготавливается момент окончательного разделения добра и зла, освобождения и очищения человечества для последнего решающего выбора между добром и злом. Человек должен прийти к окончательному избранию себе бытия в Боге или небытия вне Бога. Религиозный мыслитель видит в истории трагедию, которая имела начало и будет иметь конец. Теория бесконечного прогресса не выражает трагедии в подлинном смысле слова.

Идея непрекращающегося прогресса есть идея бесцельного прогресса, а то, что не имеет цели, не имеет *смысла*. «Бесконечный прогресс – это самая пустая и мрачная мысль». Конкретизируя и заостряя это ершистое высказывание Шеллинга, Бердяев в работе «Смысл истории» утверждает, что идея бесконечного прогресса «внутренне неприемлема, религиозно и морально недопустима», потому что она делает невозможным разрешение трагических противоречий и конфликтов для всего человеческого рода, для всех когда-либо живших людей с их страдальческой судьбой; *для всех* – на меньшее Бердяев не согласен. «История лишь в том случае имеет смысл, если будет *конец* истории, если будет в конце воскресение, если встанут мертвецы с кладбища мировой истории и постигнут всем существом своим, почему они истлели, почему страдали в жизни и чего заслужили для вечности» [10, с. 127].

В одном довольно распространённом варианте учения о прогрессе историческому движению придаётся завораживающее многих воображаемое завершение во времени через достижение как-никак оконча-



тельной цели – блаженного состояния грядущего человечества. Никто из нас не будет иметь в нём удела, мы только подготавливаем – должны с энтузиазмом подготавливать – это светлое безоблачное будущее. Вслед за Достоевским Бердяев гневно обрушивается против такого прогресса, который превращает каждого человека, поколение, эпоху в средство для окончательной цели, в орудие для счастливого завершения исторического процесса. «Нет ничего более жалкого, чем утешение, связанное с прогрессом человечества и блаженством грядущих поколений. Утешения мировой гармонии, которые предлагают личности, всегда вызывали во мне возмущение. В этом я ближе всего к Достоевскому и готов стать не только на сторону Ивана Карамазова, но и подпольного человека» [6, с. 262]. В действительности каждое поколение самоценно, как и отдельная личность, имеет цель в самом себе, а не в том, чтобы быть орудием и средством для последующих поколений. Ничто «общее» (разумеется, отвлечённое, абстрактно-общее) не может утешить индивидуальное существо в его несчастной судьбе. Самый прогресс приемлем в том случае, если он совершается «не только для грядущих поколений, но и для меня».

«Для» выражает здесь у Бердяева отнюдь не выгоду, пользу, комфорт. Задачу истории он видит в победе над злом, *а не в удобстве и благополучии*. «Слишком ясно, что Россия не призвана к благополучию, к телесному и духовному благоустройству, к закреплению старой плоти мира. В ней нет дара создания средней культуры (в других местах у Бердяева термины: «срединная культура», «относительная культура», «западная», «буржуазная». – В.Л.), и этим она действительно глубоко отличается от стран Запада... Здесь тайна русского духа». «Душа России – не буржуазная душа, душа, не склоняющаяся перед золотым тельцом, и уже за одно это можно любить её бесконечно» [8, с. 25, 28, 75–76]. Критик «религии прогресса» сурово осуждает её за беспощадность к настоящему и прошлому. Ибо по сути своей это есть поклонение грядущему, возводимому на страданиях и костях предшествующих поколений. Эта религия «соединяет безграничный оптимизм в отношении к будущему с безграничным пессимизмом в отношении к прошлому». Неведомое поколение счастливых должно оказаться вампиром по отношению ко всем предшествующим поколениям. «Тот пир, который эти грядущие счастливыцы устроят на могилах предков, забыв об их трагической судьбе, вряд ли может вызвать с нашей стороны энтузиазм к религии прогресса – энтузиазм этот был бы низменным» [7, с. 185–186]<sup>4</sup>.

«Теория прогресса в обыденном сознании бестрагична – это прекраснородушная теория, которая хотя и утверждает страдальческий и кровавый путь истории, но верит, что всё идёт к лучшему в этом луч-

<sup>4</sup> «Скоро для всех, – говорится у Н. Бердяева в «Новом средневековье», – будет поставлен вопрос о том, “прогрессивен” ли “прогресс” и не был ли он часто довольно мрачной “реакцией”, реакцией против смысла мира, против подлинных основ жизни» [4, с. 226].

шем из миров. Раздвоения этого мира на добрую и злую стихию, роста не только добра, но и зла обычное прогрессистское сознание не замечает» [10, с. 175–176]. Прогрессисты не замечают в истории внутренней драмы, которая всё более и более обостряется.

Что история, вопреки теории прогресса, не развивается по прямой восходящей линии к добру и совершенству, это явствует из всё большего, упускаемого из виду прогрессистами, исторического развёртывания как начал добра, так и начал зла, в чём и заключается, по Бердяеву, величайший внутренний смысл исторической судьбы человечества. Единственное положительное значение в этом процессе имеет прогресс человеческого сознания, обострение осознания трагического противоречия человеческого бытия, а отнюдь не нарастание положительного за счет отрицательного, как это утверждает теория прогресса. Не следует уповать на неуклонный прогресс, обнадёживаться, что он через постепенное продвижение, своим естественным ходом, т. е. с необходимостью, приведёт человеческую жизнь к совершенству.

Но нет необходимости предаваться и другой необходимости, мнимой: полагать в разладах непреложную норму исторического бытия и смиряться с наличием без конца повторяющихся конфликтов, включая моральные. В теории непрестанного прогресса нет конца, в ней есть дурная бесконечность – без завершения, без переживания трагической судьбы. Не выражает трагичности судьбы и теория циклов. На этой мысли дружно сошлись с Н. Бердяевым Ф. Степун, С. Франк и Я. Букшпан в сборнике, посвящённом книге О. Шпенглера «Закат Европы». В теории циклов ощущение и понятие исторической судьбы обесмысливается биологически-законническим подходом к историческим периодам, уподобляемым растительному организму, с неизбежностью переживающему свою весну, лето, осень и зиму. Судьба цветка, как справедливо и в согласии с Бердяевым подчёркивал Б.П. Вышеславцев в рецензии на упомянутый сборник, – это не *человеческая* и не историческая судьба, и вообще не судьба, ибо при таком понимании судьба теряет своё трагическое значение: в ней не остаётся места свободным и ответственным решениям. Остаётся только без конца повторяющееся кружение. Значит – закономерность. Это бестрагичная теория. И таким образом теории об исторических циклах и о бесконечном прогрессе причудливым образом сходятся в том, что выражает идущая от древних стоиков к Ницше доктрина «вечного (собственно: непрестанно повторяющегося, *бесконечного*) возвращения».

Издавна затрагивавшиеся и ныне актуальные в нашей теме вопросы могут касаться: *объективных закономерностей* естественнo-исторического процесса; *желаемого* и (не тождественного ему) *нравственно должного*, что связано со свободным выбором пути и волевым решением; *предопределения*; *предназначения* России, Божьего замысла о ней; Божьей *Благодати*. Бердяев не отрицает ни закономерности, ни причинности в складывании исторической судьбы. Но участвующая в со-

зидании судьбы свобода ничем у него не *определяется*, она полагается им *вне* каузальных отношений. Значит, отвергается фатальная неизбежность в складывании судьбы такою, какою она совершается или совершится. Не скажу: «какою ей суждено быть» или «таково божественное предопределение». В западном христианстве учение о *Предопределении*, в которое превратилась у Августина тема о *свободе и благодати*, неразрывно связано с судебным пониманием христианства. Идея *Предопределения*, особенно в лютеровском и кальвинистском её истолковании, Бердяеву крайне антипатична.

Очень характерно, что вопрос о Предопределении почти не интересовал русскую христианскую мысль. Ведь Предопределение предполагает суд, предвечно совершённый Богом. В этом учении даётся несправедливое решение уголовного процесса – решение до возникновения самого процесса и даже до совершения преступления. А значит, предопределяется не только гибель за преступление, но и самое преступление. Если Бог наделил человека свободой, зная заранее, что эта свобода может привести его к гибели, то свобода воли, порождающая грех, оказывается ловушкой для суда и наказания. Результаты актов свободной воли, которая происходит не от самого человека, а в конце концов от Бога, предвидены Богом в вечности и, значит, им предопределены. Оценка Бердяева: предопределение есть чудовищно несправедливый, произвольный, деспотический суд. Адский приговор выносится всемогущим и всеблагим Богом: Он сам создал всё, в том числе и человеческую свободу, всё предвидел и, значит, предопределил, включая обречённость на муки адские. Пожалуй, возмутительнее всего, что идея ада связывалась с идеей справедливости, которая выводилась из инстинкта мести. Бл. Августин даже думал, что все люди без исключения по справедливости заслуживают вечных адских мук, но некоторых людей Высший Судья исключает из этой справедливой судьбы и сообщает им спасительную благодать, предопределяет их к спасению. Трудно было выдумать что-нибудь более безобразное, – заключает Бердяев.

Не уготапливает ли он тем самым совершенный отказ от ожидания Страшного суда? Нет. Он разъясняет свой этический подход: «На большей глубине это означает ожидание для торжества Божьей правды и окончательной победы над всяческой неправдой. Каждый человек знает в себе суд совести. Но слово “суд” не носит тут характера уголовного права» [3, с. 127]. Бердяев ставит в заслугу русской религиозно-философской мысли, что она всегда резко восставала против судебного понимания христианства. Богу важен не суд, не наказание, Ему нужно преобразование человека, нужен творческий ответ на Божий зов. «Бог не будет судить мир и человечество, но ослепительный божественный свет пронизает мир и человека. Это будет не только свет, но и опаляющий и очищающий огонь. В очищающем огне должно сгореть зло, а не живые существа. И это приведёт к преобразению, к новому небу и новой земле» [3, с. 128].

Человеку, очутившемуся на перекрестке расходящихся жизненных путей, предстоит, подобно витязю на распутье, самому решать, по какому пути направляться, на свой страх и риск самому выбирать свою судьбу, своё будущее. Но кроме *долженствования выбирать и решать* встаёт ещё вопрос о *надлежащем* выборе. Будет ли выбрано именно достойное? Свобода выбора как таковая не заключает в себе однозначного ответа на этот вопрос. Решение, каково бы оно ни было, предполагает и дерзание, означающее: покончить с неуверенностью и колебаниями перед неопределённостью и отважиться на рискованный выбор. Рациональное знание здесь никак не в помощь. Нужна вера. Сбудется или нет то, на что уповаем? Отвечает на это не разум, ищущий опору в необходимости, а вера, «прорывающая кору необходимости». Бердяев подхватывает игровой образ из «Мыслей» Б. Паскаля: в вере всё ставится на карту, всё можно приобрести или всё потерять. В такой свободе избрания нет принудительности, нет насилующих гарантий. Знание тем отличается от веры, что оно безопасно, надёжно, принудительно, «оно не оставляет свободы выбора и не нуждается в ней». «В вере есть свобода и потому есть подвиг, в знании нет свободы и потому нет подвига» [10, с. 196–197].

Но этот смелый и свободный выбор, эта отвага предполагает ответственность. Человеку приходится каким-то образом «постигать», *что именно* из предлагаемого выбора есть правое и должное. *Должное* не всегда известно, его надо ощутить, почувствовать в себе, прислушаться к нему, как прислушивался Сократ к «тихому внутреннему голосу» в себе; надо, наконец, *рискнуть угадывать своё должное и правое*. Постигание своего долга, распознавание своего особого личного назначения, своего призвания требует способности познания сверхрационального (значит, не гарантированного никакими прочными рациональными основаниями). Сколько людей не находили своего призвания, а нашедшие или угадавшие не смогли (встретив объективные или субъективные препятствия) приступить к его осуществлению<sup>5</sup>.

Вопрос, таким образом, состоит в том, отыщет ли человек своё особое призвание, своё *предназначение в мире*? А найдя, последует ли ему? Или (поставим вопрос иначе): примет ли свободная его воля достойное решение? Совершится ли тот именно выбор, который окажется в

<sup>5</sup> Знаменательны и поучительны угрюмые раздумья лермонтовского Печорина в ночь перед дуэлью с Грушницким: «Пробегаю в памяти всё моё прошедшее и спрашиваю себя невольно: зачем я жил? для какой цели я родился? А верно она существовала и верно было мне назначенье высокое, потому что я чувствую в душе моей силы необъятные; но я не угадал этого назначенья, я увлекся приманками страстей пустых и неблагодарных; из горнила их я вышел твёрд и холоден, как железо, но утратил навеки пыл благородных стремлений, лучший цвет жизни. И с той поры сколько раз уже я играл роль топора в руках судьбы! Как орудье казни, я упал на голову обречённых жертв, часто без злобы, всегда без сожаленья».

согласии не только с его собственной, но и с высшей волей, – в таком же завидном согласии, в каком произошёл он у архангельского мужика, который «*по своей и Божьей воле* стал разумен и велик»?

Проблематичность в вопросе о свободе и призвании, свободе и судьбе, глубока и многослойна. Во всяком случае конец истории и путь к концу – не исключительно божественный, а *богочеловеческий*. Воскресение людей к новой жизни есть дело свободы человеческой воли и Божественной Благодати. Но направим ли сами мы нашу человеческую волю к единению с Божьей? В благостности Божественной воли нет сомнений. Божий замысел о народе неизменен, но нашей свободной воле решать – быть ли нам верными этому замыслу, прилагать ли усилия к его осуществлению. Провиденциальный план истории не может быть насилием над свободой, а лишь её исполнением, не устаёт подчёркивать Бердяев. Конец истории в такой же мере провиденциален, в какой и свободен.

Как же можно сочетать то и другое? По Н. Бердяеву, это проще простого, если брать свободу как свободу от детерминаций. Ибо где всё сплошь детерминировано, где всё выводится из причин, там излишни и свобода, и Провидение. Чем меньше детерминированности, т. е. чем больше индетерминированности, тем больше желательности и возможности соединения свободы с Провидением и тем больше потребности в таком единстве как узнаваемой форме богочеловеческого единства.

Надо признать очень верным замечание Бердяева о наличии «какой-то *индетерминированности*» в жизни русского человека, которая малопонятна «более рационально детерминированной» жизни западного человека. Вместе с тем наш философ остерегает против понимания *веры в великое будущее* России как веры беспочвенной, ни на чём не основанной. Культуры народов, как утверждает Ф.А. Степун, могут быть или определённо религиозными, или религиозно непредрешиченческими, или, наконец, явно богоборческими. Так вот «позиция мирозерцательного непредрешиченства никогда не была русской позицией» (Ф.А. Степун). Даже у интеллигенции. *Индетерминированность* имеет место в сфере свободы, она не вмещается в систему естественных детерминаций и рационально необходимых логических связей, её надо понимать в смысле интеллектуальной непредсказуемости свободного выбора.

Как же в таком случае понимать *Промысел Божий*? Традиционное учение о Промысле никак не согласуется с существованием зла и его необычайными победами в мировой жизни, с непомерными страданиями человека. В рационалистической идее *Бога как мироправителя* Бердяев усматривает оправдание зла и поэтому решительно отказывается от этой идеи. «В этом мире необходимости, разобщённости и порабощённости, в этом падшем мире, не освободившемся от власти рока, царствует не Бог, а князь мира сего. Бог царствует в царстве свободы, а не в царстве необходимости, в духе, а не в детерминированной природе. Идею Про-

мысла невозможно понимать натуралистически и физически, её можно понять лишь духовно и нравственно, она переживается лишь в личной судьбе» [8, с. 78]. Сходным образом и Провидение нельзя понимать как более широкий интеллектуальный охват причинных связей. Идею Провидения можно понять лишь духовно и нравственно, она переживается лишь в личной судьбе, через свободную, а не порабощённую волю.

Осуществление свободной воли предполагает не созерцательную, а активную жизненную позицию, требует человеческих усилий, действий, поступков. Философ взывает к активизации деятельных сил и сторон в русском народе. «От этого зависит будущее России, исполнение её призвания в мире. Нельзя видеть своеобразие России в слабости и отсталости... Исторический час жизни России требует, чтобы русский человек раскрыл свою человеческую духовную активность» [5, с. 46]. Именно с представлением о нераскрытости (до поры) и неразвёрнутости громадных потенциалов России многие связывали свои ожидания великого её будущего. Важно уже и то, что «русские философы XIX в., размышляя о судьбе и призвании России, постоянно указывали, что эта потенциальность, невыраженность, неактуализированность сил русского народа и есть залог его великого будущего» [6, с. 272]. Но если подразумеваются при этом только «ожидания» без осуществления и без уже осуществлённого прежде (на что указывают слова «невыраженность», «неактуализированность»), то здесь лишь полуправда о России.

Увлекающийся парадоксальными сочетаниями мыслей, Бердяев не подумал, как сочетать и увязать великую миссию, великое предназначение русского народа со столь неподходящими для этого, не совсем справедливо приписываемыми национальному характеру чертами: «лень, бесхарактерность и т. д.»<sup>6</sup>. На сущностном и метафизическом уровне

<sup>6</sup> Полагая, что для свершения своей судьбы, своего национального предназначения, русские всего более нуждаются в «закале характера», Бердяев даёт повод к смешению русского долготерпения, покладистости и выдержки, с робостью и покорностью. «Русская доброта часто бывает русской бесхарактерностью, слабоволием, пассивностью» [8, с. 189]. Если таким образом противоположность высокомерию и надменности переименовать на бесхарактерность, то ведь можно похоронить как никчемное новозаветное предостережение: «Бог гордым противится, а смиренным даёт благодать» (Иак. 4, 6; I Кор. 5, 5). Учтём и поучение ап. Павла примеру Того, Кто «смирил Себя, быв послушным до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2, 8). Что же до робости и покорности, то и недруги России в сражениях испытывали на себе «робость», «лень» и «вялость» русских, и уж не из благосклонности называли русских «самым непокорным народом в мире» – это ли бесхарактерность народа? В назиданиях философа слышится упрёк: русские ленивы и вялы, у них не развиты духовная активность и сознание ответственности. Излишним было бы опровергать домысел о незрелости сознания ответственности, ибо ответственность неотделима от сознания её. Нет должного сознания ответственности – значит безответственность. Но Бердяев так не высказывается, потому что надуманность, противоречие очевидности сразу же бросились бы в глаза. А что как не *ответственность* означает сознательно провозглашаемый принцип русской общины «один за всех,

будет совсем не «отвлечённым» утверждение, что лень гостит не только у русских, что каждый народ ленится на свой лад, и в выражении «русская лень» разумеется национальное преломление «лени» как черты, не чуждой многим другим народам. Автор «Русской идеи» нет-нет да срывается, как в данном случае, с метафизического уровня видения (на котором, как увидим, им будет сделан *выбор* при характеристике русского народа) к эмпирическому, точнее – к поверхностному взгляду, схватывающему и принимающему за сущность «часто встречающееся», то, что не вяжется, однако, с подлинной сущностью и нередко оказывается искажением её. Но он преодолевает превратность, закрашивая в его линию размышлений. Стоит отметить такое содержание, которое он сумел выявить своими размышлениями и которое другие упускали из виду или даже предпочитали не замечать.

В опровержение собственного, пожалуй, скороспелого и опрометчивого заявления о «бесхарактерности и т. д.» Н. Бердяев указывает на наличие крепкого волевого начала в русской нации, только воля эта – не прихоть и реализует не мимолетное: «мне так заблагорассудилось», а многое, запечатлённое поколениями в исторических свершениях, в памятниках культуры и т. д. Сам он столкнулся с разработкой *волевой идеи* в первом же подвергнутом им детальному исследованию учении зачинателя славянофильства, А.С. Хомякова, дав затем разъяснение своего взгляда: волевое начало в русских не отсутствует и не слабо. «Мы должны заставить поверить в нас, в силу нашей национальной воли, в чистоту нашего национального сознания, заставить увидеть нашу “идею”, которую мы несём миру...» [8, с. 142]. **Воля народа, которую недруги силятся заглушить и подавить, а друзья умудряются (как П.Я. Чаадаев) не заметить осуществления её в историческом процессе или понять слишком узко, воля эта выявляется и осуществляется далеко не одним только вотированием. Да и не всегда волеизъявление шумной, голосующей толпы есть *глас народа*. Даже «воля всех», как известно из «Социального договора» (“*Contrat social*”) Ж.-Ж. Руссо, ещё не обязательно есть «общая воля» (*volonte generale*), воля народа в целом. Вполне справедливым представляется отвержение русским философом узкого «электорального» видения национальной воли: она невыразима арифметически, в количествах, не есть воля большинства. И весьма плодотворно у него положительное выражение её: «В воле нации говорят не только живые, но и умершие, говорит великое прошлое и загадочное ещё будущее. В нацию входят не только человеческие поколения, но также камни церквей, дворцов и усадеб, могильные плиты, старые рукописи и книги. И чтобы уловить волю нации, нужно услышать эти камни, прочесть истлевшие страницы» [9, с. 101].**

---

все за одного»? Разве не об этом толкует и сам автор «Русской идеи»? – «Это русская идея, что невозможно индивидуальное спасение, что спасение коммюнитарно, что все ответственны за всех» [5, с. 220].

Углубляясь таким образом в содержание истинной воли народа, Н. Бердяев призывает услышать и учесть бессознательное, природное в воле определённой нации, непосредственно редко фиксируемое, но неизменно присутствующее в ней и существенно влияющее на выбор ею и претворение своей исторической судьбы. В национальности природная действительность переходит в действительность историческую. В национальностях по преимуществу сосредоточена «острота исторической судьбы». История, по Бердяеву, «внедрена» в природу. «И голос крови, инстинкт расы не может быть истреблён в исторической судьбе национальностей. В крови заложены уже идеи рас и наций, энергия осуществления их призвания. Нации – исторические образования, но заложены они уже в глубине природы, в глубине бытия. В самых недрах жизни космической есть потенции национальных судеб, есть энергия, влекущая к осуществлению этих судеб» [9, с. 95]<sup>7</sup>.

Бердяев проводит тонкое различие качеств душевных и духовных в русском характере. Душевные – естественные, он тем не менее порой бесшабашно смешивает с ветхими, с «тёмными стихиями», которые следует спалить «в огне мирового пожара», чтобы освободиться от «рабства», освободиться и от «контрастов», отчасти верно подмечаемых в русской душе, но совсем нередко и примысливаемых, на что Бердяев большой мастер. Всё же в народной «стихии», в прирождённых свойствах русского народа и в тех особенностях, что у него «в крови», – во всём этом немало такого вполне *естественного*, что вовсе не подлежит испепелению «ради вечности». Кое-что в русском душевном складе, и довольно значительное, следовало бы, на мой взгляд, не устранять, а возвысить до духовности и сохранить именно для вечности. Естественно-природная душа нации имеет основные особенности: неизменные, как и анатомические признаки видов, и – легко изменяемые или второстепенные (П.И. Ковалевский). Как неизменные, так и изменяемые признаки национальной души могут подлежать и поддаваться преобразению и одухотворению. Современники Бердяева и сам он различали «греховную» плоть и «святую», и ему следовало бы осмотрительнее и не столь категорично формулировать, что «плоть (всякая ли? – В.Л.) и кровь не наследуют вечности.

Сам же Бердяев – уже в не в «Судьбе России» (1918 г.), а в «Русской идее» (1946 г.) – проводит важную дифференциацию: русским очень близка не «мистика расы и крови», а «чувство земли» (чувство иное, чем у Запада, как и сама «земля»). Так же и *братство* – не только во Христе (киновия, монашеское, православное, но и, например, как знаем из пламенной речи Тараса Бульбы, мало того? Знаем и не из литературы: «братская могила» ценится у нас выше, чем кровное родство. Потому,

<sup>7</sup> «Основные определённые проявления души нации настолько прочны и неизменны, что, как выражается Лебон, неизменная душа нации сама ткёт свою собственную судьбу» [16, с. 65].



может быть, Бердяеву и приходится высказать мысль (не бесспорную), что семейные узы в России «слабее», чем на Западе. Но смысл он вкладывает в это куда более глубокий и значительный, когда рассматривает не состояние, а устремлённость. Русский народ, «по своей вечной идее», не любит устройства этого земного града и «устремлён к Граду Грядущему, к Новому Иерусалиму». Бердяев ожидает вступление в эпоху *откровения Св. Духа*. Русскому народу предстоит «духовное перерождение», т. е. преображение. Кто осознал необходимость преображения жизни, тот уже есть «человек новой эпохи».

Устремлённость к преображению души, инициируемая и подкрепляемая Православием, стала даже существенным свойством русской природы. Получив прививку православия, русская национальная природа приняла его в свою основу. Для религиозного философа Бердяева несомненно, что к единству судьбы народа отнюдь не краем-боком причастна и его религия, тесно связанная с народным бытом, с национальным характером, с национальной идеей. «Моменты национальные и религиозные переплетаются и в некоторых точках таинственно скрепляются, – пишет Н. Бердяев. – Так, в основе русской национальности лежало православие, им духовно крепок был наш народ... Русскую идею невозможно отделить от религиозной идеи» [9, с. 105]. И судьбу России Бердяев осмысляет в контексте Православия. Странничество и страстное искание Града Божьего и правды Божьей – это черта национальная. «Русский правдолюбец хочет не меньшего, чем полного преображения жизни, спасения мира» [10, с. 523].

В определении характера русского народа и его призвания Бердяев считает необходимым делать выбор, который он называет «выбором эсхатологическим по конечной цели»: «...для характеристики русского народа я делаю выбор, выбираю немного, исключительное, в то время как многое, обыкновенное, было иное. Но умопостигаемый образ народа можно начертать лишь путем выбора, интуитивно проникая в наиболее выразительное и значительное» [5, с. 214].

В связи с попыткой характеризовать русскую национальность как более других впадающую в *крайности*, что должно более проникновенно выразить её духовно-душевную сущность, Н. Бердяев верно указывает на проявление в русской душе склонности к *пределу*, – совсем не для того, чтобы подчеркнуть метания между крайностями или впадение в противоположные крайности, а чтобы отличить от пребывания где-то «в середине». Это и русская *удаль* (едва ли переводимая адекватно на другие языки, например на английский словом *bravery*), и *превосхождение* (не только «теоретическое») житейских обычных срединных уровней, и страсть к *высшим проявлениям*, к превосходнейшим образцам нравственных поступков (сражаться за Отечество – «биться до конца», «до последней капли крови» и т. п.). Не будем смешивать это с «неуравновешенностью».

Важно отметить в этой связи особое подчёркивание Бердяевым русского максимализма<sup>8</sup>, пристрастия русского народа ко всякого рода крайностям, и в делах, и в суждениях, и в чувствах, и в поступках, и в познании, и в предпочтениях. А.К. Толстой прекрасно выразил эту национальную черту:

Коль любить, так без рассудку,  
Коль грозить, так не на шутку,  
Коль ругнуть, так сгоряча,  
Коль рубнуть, так уж сплеча!  
Коли спорить, так уж смело,  
Коль карать, так уж за дело,  
Коль простить, так всей душой,  
Коли пир, так пир горой!

Это, так сказать, бытовой уровень предельных проявлений народной души. Охватив взором шире и, что важнее, глубже, и на уровне высшем, Достоевский в «Дневнике писателя» (1880 г.), под рубрикой «Об одном самом основном деле», затронул и подверг оценке важнейшую черту сознания русского народа, коренную особенность его православного верования. «Грех есть смрад, и смрад пройдёт, когда воссияет солнце вполне. Грех есть дело преходящее, а Христос вечное. Народ грешит и пакостит ежедневно, но в лучшие минуты, во Христовы минуты, он никогда в правде не ошибется. То именно и важно, во что народ верит как в свою правду, в чём её полагает, как её представляет себе, что ставит своим лучшим желанием, что возлюбил, чего просит у бога, о чём молитвенно плачет. А идеал народа – Христос. А с Христом... в высшие роковые минуты свои народ наш всегда решает и решал всякое общее, всенародное дело своё всегда по-христиански»<sup>9</sup>.

Таким образом, дело не в «контрастах», не в «антиномичности» русской души, о чём часто упоминает Бердяев (говоря о России как стране «великих контрастов», «невиданных контрастов и противоположностей», «нигде нет таких противоположностей высоты и низости, ослепительного света и первобытной тьмы» и т. п.). Важно, к какой из

<sup>8</sup> Конечно, противники русской идеи со злорадством подставят сюда политический ярлык: «экстремизм».

<sup>9</sup> Дмитрий Хомяков, сын А.С. Хомякова, так выразил эту же мысль. Народ православный именуется так лишь в том смысле, что он близко стоит к Православию по своему пониманию жизненных идеалов и имеет решимость совершенствоваться в духе Православия. «Русский народ, как и все народы, имеет свои идиотизмы, свою односторонность и узость: иначе он не был бы народом. Но во сколько он себя отождествляет с Православием, во столько он <...> не желает возводить свои односторонности, идиотизмы, в знамя своей народности <...> на деле он всё-таки часто принимает мякину за зерно. Но верно также, что он эту мякину при малейшем сомнении выбрасывает вон и не старается, как это часто практикуется другими народами, считать прекрасным всё “своё”» [21, с. 63].

сторон антиномии (и против какой из них) душа обращена и которая из этих сторон является в конечном счёте определяющей, преодолевающей контрасты.

Часто упоминаемую им «антиномичность в русской душе» Н. Бердяев относил к её «состоянию», к «фактичности». Иначе, считает он, обстоит дело с «телеологичностью», вскрывающей новый, более глубокий духовный пласт русской души. Одно дело – претерпевание разлада, пребывание в противоречиях, совсем другое – устремлённость к реинтеграции, целенаправленное движение, деятельность. Одно дело – *статические* характеристики, в которых антиномичность представляется неизбывной, другое – *динамические*, ориентированные на преодоление и преодоление антиномизма.

В «Русской идее» у Бердяева широко практикуется телеологическая, целевая ориентация при определениях сущности, устремлённость судить не по тому, что обычно встречается на поверхности, а по высшим проявлениям и тем самым проникать в сокровеннейшую волю народа, предугадывать судьбоносные решения самого народа. Для него русская идея – «существенно эсхатологическая», «обращённая к концу». (В этом и заключается русский максимализм.) «Апокалипсис всегда играл большую роль в нашем народном слое, и в высшем культурном слое, у русских писателей и мыслителей» [5, с. 214; 157, 267, 269].

В нашем мышлении эсхатологическая проблема занимает несоизмеримо большее место, чем в мышлении западном. Бердяев связывает это с самой структурой русского сознания, мало способного и мало склонного удержаться на формах «серединной культуры» буржуазного Запада. Русский народ по метафизической своей природе и по своему призванию в мире есть «народ конца, а не середины» исторического процесса – в противоположность «ни во что не верящему» буржуазному обществу, которое опасается, как бы его основы, паче чаяния, не были расшатаны эсхатологическим сознанием, чреватым «опасной новизной».

Настаивая на признании зависимости конца этого мира, конца истории от творческого акта человека, Н. Бердяев предлагает *активно творческое*, а не пассивное понимание эсхатологии. Каким будет конец этого мира, конец истории, – это зависит от творческого акта человека. Бердяев верит в возможность новой эпохи в христианстве, *эпохи Духа*, которая будет творческой эпохой. Свою религиозную философию он называет эсхатологической.

Пока мы остаёмся наблюдателями воздействий и распространения чужой или нашей свободы произвола, отрицательной свободы, свободы зла, апокалипсические пророчества выглядят и воспринимаются нами, созерцателями, как угрожающие, фатальные, – кажется невозможно избежать разрушения мира, страшного суда и вечного осуждения. Н.Ф. Фёдоров, разработавший «философию общего дела», был едва ли не первым, кто признал, что конец мира зависит от направления и ха-

рактера активности людей, что апокалипсические пророчества поэтому не безусловны, не суть роковые предначертания. «Общее дело» в атмосфере Апокалипсиса есть совместное и творчески-деятельное уготовление второго пришествия Христа, а не пассивное, в ужасе и подавленности, ожидание наступления лишь страшного суда и мук ада, как раз и уготавливаемых этой косностью душевной.

В «Опыте эсхатологической метафизики» (впервые опубликовано на франц. яз. в 1946 г. в Париже, на рус. яз. – там же, в 1947 г.) Бердяев концентрированно выражает оба разнонаправленных подхода. Пассивному пониманию Апокалипсиса как подверженности человека суду и претерпеванию конца он противопоставляет активное понимание Апокалипсиса: можно не только претерпевать исход истории – в оцепенении, в состоянии рабской подавленности, испытывая страх и трепет и смиряясь перед обстоятельствами. Можно также деятельно, в Бого-человеческом сотворчестве, готовить завершение более достойное. Конец двойится, и он одинаково может представляться пессимистически и оптимистически, разрушительным и созидательным. Конец есть не только разрушение мира, но также и просветление и преображение мира. «... Для характеристики русского народа я делаю выбор, выбираю немногое, исключительное, в то время как многое, обыкновенное, было иное. Но умопостигаемый образ народа можно начертать лишь путём выбора, интуитивно проникая в наиболее выразительное и значительное» [2, с. 562–563].

## Список литературы

1. Бердяев Н.А. Бунт и покорность в психологии масс // Интеллигенция. Власть. Народ: Антология. М.: Наука, 1993. С. 117–124.
2. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М.: Фолио, 2006. 679 с.
3. Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб.: Изд-во РХГИ, 1996. 384 с.
4. Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2002. С. 219–312.
5. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 43–271.
6. Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М.: Мысль, 1991. 448 с.
7. Бердяев Н.А. Смысл истории // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2002. С. 6–217.
8. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. (Репр. воспроизведение изд.: М.: Изд. Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1918.) М.: Изд-во МГУ, 1990. 240 с.
9. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: ИМА-пресс, 1990. 288 с.
10. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.

11. *Гранин Р.С.* Опыт эсхатологической метафизики Н.А. Бердяева // *Философская мысль*. 2012. № 5. С. 101–123. DOI: 10.7256/2409-8728.2012.5.205. [Электронный ресурс] URL: [http://e-notabene.ru/fr/article\\_205.html](http://e-notabene.ru/fr/article_205.html) (дата обращения: 29.09.2017).

12. *Гришатова Ю.Л.* Тема антроподицеи в философии П.А. Флоренского и Н.А. Бердяева // *Философия и культура*. 2017. № 8. С. 78–89. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.8.23522. [Электронный ресурс] URL: [http://e-notabene.ru/pfk/article\\_23522.html](http://e-notabene.ru/pfk/article_23522.html) (дата обращения: 10.11.2017).

13. *Гуревич П.С.* Влияние Н.А. Бердяева на европейскую философию // *Философия и культура*. 2014. № 6. С. 787–792. DOI: 10.7256/1999-2793.2014.6.12132.

14. *Гуревич П.С.* Н.А. Бердяев в контексте европейской философии // *Вестник славянских культур*. 2015. № 3 (37). С. 13–31.

15. *Гуревич П.С.* Опыт философского предостережения (К 90-летию появления книги Н.А. Бердяева «Философия неравенства») // *Педагогика и просвещение*. 2013. № 1. С. 37–47. DOI: 10.7256/2306-434X.2013.01.4.

16. *Ковалевский П.И.* Психология русской нации. Воспитание молодежи. Александр III – царь-националист. М.: Изд. дом «Граница», 2005. 236 с.

17. *Кудаев А.Е.* Философия культуры Николая Бердяева в контексте его проблематики трагического // *Философия и культура*. 2015. № 1. С. 103–115. DOI: 10.7256/1999-2793.2015.1.13749.

18. *Мотрошилова Н.В.* Мыслители России и философия Запада (В. Соловьёв, Н. Бердяев, С. Франк). М.: Республика; Культурная революция, 2006. 478 с.

19. *Пархоменко Р.Н.* Свобода как философия богочеловечества (Н. Бердяев) // *Психология и психотехника*. 2013. № 7. С. 636–643. DOI: 10.7256/2070-8955.2013.7.8106.

20. *Степун Ф.А.* Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Вступ. статья и коммент. В.К. Кантора. М.: Астрель, 2009. 807 с.

21. *Хомяков Д.А.* Православие, Самодержавие, Народность. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 576 с.

---

---

# CULTURAL ANTHROPOLOGY

**Valentin LAZARYEV**

DSc in Philosophy, Senior research fellow in the Department of Philosophy of Russian history.

RAS Institute of Philosophy, Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;

e-mail: lazaryev1@rambler.ru

## PHILOSOPHY OF TRAGEDY

**BY N.A. BERDYAEV**

**T**he choice of the subject in the article on the philosophy of Nikolai Alexandrovich Berdyaev (1874–1948), especially on his “philosophy of tragedy”, must inevitably address a number of related topics, such as philosophical and religious revival in Russia, freedom of will, personality, self-transcendence, coercion and necessity; philosophical currents: Slavophilism, Westernism; certain names: A.S. Khomyakov, V.S. Solovyev, F.M. Dostoevsky; national character, fate of Russia; certain categories: spirituality, tri-unity as the beginning, integrity, principle of antinomic monodualism, fragmentation of consciousness, relativism, and so on.

Many terms and concepts here contain not just ambiguity, contradictions, difficulties, but problems (which are usually understood only as “themes”), and even not just tasks that need to be solved, but real problems that do not have solutions (due to the immaturity of the current philosophy, underdevelopment of the conditions of our era), and are fundamentally insoluble, requiring reflection and seeming even pointless for rational thinking. Such insoluble problems include tragedy, antinomic monodualism, and theodicy.

A person who had not overcome himself did not leave his past behind, that is, continues to live in the past. Only when we detach ourselves from our past, we turn it into something already experienced, which continues to lie at the base of the present, which we do not throw away, but overcome. In the study devoted to A.S. Khomyakov, the most significant of the early Slavophiles, Berdyaev stated that in the immediate circle of them they “did not yet recognize” the “real tragedy” and Khomyakov himself had “insensitivity” to it.

Therefore, the understandable side of this feeling Berdyaev found philosophically understood and overcome in the works of Dostoevsky and V. Solovyov. He also saw an ascent to their own intimate idea of

“antinomical monodualism”, developed in his time by representatives of the philosophical and religious direction, who persistently strove to rise above the tragedy in world-feeling and to overcome the aforementioned life affliction in the meantime so escalated in the Russian world-feeling that Berdyaev declared it to be a fundamental feature of all philosophy and even of all human history.

The analysis of the present, past and future allowed Berdyaev to bring together the categories of historical time, to connect them with eternity and to develop a view on the inseparable integrity of being. You cannot return to the too temporary and perishable in the past, but it is possible and necessary to revive what in the past, now forgotten, was eternal. The thought of inner rebirth, of the overcoming and transformation of something and of oneself plays an important role in the dynamic worldview of Berdyaev. In fact, the problem is not to stand back from suffering or dutifully endure misfortunes and reconcile with the terrors of earthly existence, but to overcome them in oneself and to rise above them inwardly.

**Keywords:** Slavophilism, Westernism, A.S. Khomyakov, V.S. Solovyev, F.M. Dostoevsky, Russia, free will, tri-unity, antinomic monodualism

## References

1. Berdyaev, N.A. “Bunt i pokornost’ v psikhologii mass” [Riot and submission in the psychology of the masses], *Intelligentsiya. Vlast’. Narod: Antologiya* [The Intelligentsia. Power. People: An Antology]. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 117–124. (In Russian)
2. Berdyaev, N.A. “Novoe srednevekove” [New Middle Age], in: N.A. Berdyaev, *Smysl istorii. Novoe srednevekove* [The meaning of history. New Middle Age]. Moscow: Kanon+ Publ., 2002, pp. 219–312. (In Russian)
3. Berdyaev, N.A. “Russkaya ideya” [The Russian idea], in: N.A. Berdyaev, *O Rossii i russkoi filosofskoi kul’ture. Filosofiy russkogo posleoktyabr’skogo zarubezh’ya* [About Russia and Russian philosophical culture. Philosophers of Russian post-October foreign countries]. Moscow: Nauka Publ., 1990, pp. 43–271. (In Russian)
4. Berdyaev, N.A. “Smysl istorii” [The meaning of history], in: N.A. Berdyaev, *Smysl istorii. Novoe srednevekove* [The meaning of history. New Middle Age]. Moscow: Kanon+ Publ., 2002, pp. 6–217. (In Russian)
5. Berdyaev, N.A. *Dukh i real’nost’* [Spirit and Reality]. Moscow: Folio Publ., 2006. 679 pp. (In Russian)
6. Berdyaev, N.A. *Filosofiya neravenstva* [Philosophy of inequality]. Moscow: IMA-press Publ., 1990. 288 pp. (In Russian)
7. Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of freedom. Sense of creativity]. Moscow: Pravda Publ., 1989. 608 pp. (In Russian)
8. Berdyaev, N.A. *Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniia* [Truth and revelation. Prolegomena to the criticism of Revelation]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1996. 384 pp. (In Russian)

9. Berdyaev, N.A. *Samopoznanie: Opyt filosofskoi avtobiografii* [Self-knowledge: The experience of a philosophical autobiography]. Moscow: Mysl' Publ., 1991. 448 pp. (In Russian)
10. Berdyaev, N.A. *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti* [The fate of Russia. Experiences in the psychology of war and nationality]. Moscow: MGU Publ., 1990. 240 pp. (In Russian)
11. Granin, R.S. "Opyt eskhatologicheskoi metafiziki N.A. Berdyaeva" [Experience of eschatological metaphysics of N.A. Berdyaev], *Filosofskaya mysl'*, 2012, No. 5, pp. 101–123 [[http://e-notabene.ru/fr/article\\_205.html](http://e-notabene.ru/fr/article_205.html), accessed on 29.09.2017]. (In Russian)
12. Grishatova, Yu.L. "Tema antropoditsei v filosofii P.A. Florenskogo i N.A. Berdyaeva" [The theme of anthropodicy in the philosophy of P.A. Florensky and N.A. Berdyaev], *Filosofiya i kul'tura*, 2017, No. 8, pp. 78–89 [[http://e-notabene.ru/pfk/article\\_23522.html](http://e-notabene.ru/pfk/article_23522.html), accessed on 10.11.2017]. (In Russian)
13. Gurevich, P.S. "N.A. Berdyaev v kontekste evropeiskoi filosofii" [N.A. Berdyaev in the context of European philosophy], *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, 2015, No. 3 (37), pp. 13–31. (In Russian)
14. Gurevich, P.S. "Opyt filosofskogo predosterezheniya (K 90-letiyu poyavleniya knigi N.A. Berdyaeva «Filosofiya neravenstva»)" [The experience of philosophical caution (To the 90th anniversary of the appearance of N.A. Berdyaev's book «The Philosophy of Inequality»)], *Pedagogika i prosveshchenie*, 2013, No. 1, pp. 37–47. (In Russian)
15. Gurevich, P.S. "Vliyanie N.A. Berdyaeva na evropeiskuyu filosofiyu" [Influence of N.A. Berdyaev on European philosophy], *Filosofiya i kul'tura*, 2014, No. 6, pp. 787–792. (In Russian)
16. Khomyakov, D.A. *Pravoslavie, Samoderzhavie, Narodnost'* [Orthodoxy, Autocracy, Nationalism.]. Moscow: Institute of Russian Civilisation Publ., 2011. 576 pp. (In Russian)
17. Kovalevskii, P.I. *Psikhologiya russkoi natsii. Vospitanie molodezhi. Aleksandr III – tsar'-natsionalist* [Psychology of the Russian nation. Education of youth. Alexander III – the king-nationalist]. Moscow: Granitsa Publ., 2005. 236 pp. (In Russian)
18. Kudaev, A.E. "Filosofiya kul'tury Nikolaya Berdyaeva v kontekste ego problematiki tragicheskogo" [The philosophy of culture of Nikolai Berdyaev in the context of his problems of tragic], *Filosofiya i kul'tura*, 2015, No. 1, pp. 103–115. (In Russian)
19. Motroshilova, N.V. *Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada (V. Solov'ev, N. Berdyaev, S. Frank)* [Thinkers of Russia and the philosophy of the West (V. Soloviev, N. Berdyaev, S. Frank)]. Moscow: Respublika Publ., 2006. 478 pp. (In Russian)
20. Parkhomenko, R.N. "Svoboda kak filosofiya bogochelovechestva (N. Berdyaev)" [Freedom as a philosophy of God-manhood (N. Berdyaev)], *Psikhologiya i psikhotehnika*, 2013, No. 7, pp. 636–643. (In Russian)
21. Stepun, F.A. *Zhizn' i tvorchestvo. Izbrannye sochineniya* [Life and art. Selected works]. Moscow: Astrel' Publ., 2009. 807 pp. (In Russian)