

обладающий реальной, а не созданной «лукавым разумом», независимостью от Небытия.

Наверное, не следует лишний раз говорить о том, насколько это важно для современной России. Можно лишь отметить, что поздний М. Хайдеггер, переживший и промысливший аналогичный России тоталитаризм и его крушение, в одном из интервью в 1969 году высказал суждение, достойное не только памяти, но и достойное постоянного применения в нынешнем мире: «Сегодня одно лишь действие без первоначального истолкования мира не изменит положение в этом мире» (5. С. 147).

Библиографический список

1. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
2. Карякин Ю. Дневник русского читателя // "Октябрь", 1997. №11.
3. Малахов В. Парадоксы мультикультурализма // "Иностранная литература", 1997, №11.
4. Парамонов Б. Потомки Достоевского // "Звезда", 1997, №12.
5. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.

О.Б. Леонтьева (Самара)

ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ Н.А.БЕРДЯЕВА

Мы можем смело смотреть в глаза будущему и верить в торжество тех идеалов, которые нам дороги.

Н.А. Бердяев, 1901.

Практический же вывод из моей философии обобщается обвинением против моей эпохи: будьте человечны в одну из самых бесчеловечных эпох мировой истории, храните образ человека, он есть образ Божий.

Н.А. Бердяев, 1946.

Начало XX века, период, охватывающий на шкале времени не более двух десятилетий, составляет целую эпоху и во всемирной истории, и в истории развития философской мысли. Первая мировая война, ставшая трагедией для всей Европы, социалистическая революция в России; возникновение фашизма - все эти события, в считанные годы преобразившие мир, требовали своего осмысления. Не

случайно в мировой философской мысли именно на начало XX века приходится смена парадигм исторического мышления - "кризис исторического разума". Стремительно обесценивались прогрессистски-оптимистические концепции истории, характерные для XIX века, и в первую очередь - марксизм и позитивизм со свойственной им верой в объективную законосообразность, предсказуемость и гуманистическую направленность исторического процесса (1.С.19-34; 2.С.289-296). "Критика исторического разума", начатая еще на рубеже XIX-XX веков неокантианством и философией жизни, вступила в фазу кульминации: в 1910-е - начале 1930-х годов появляются теории локальных цивилизаций А. Тойнби, О. Шпенглера, экзистенциальные концепции истории К. Ясперса, М. Хайдеггера. Поэтому закономерно поставить вопрос: отразился ли "кризис исторического разума" на русской религиозной философии, которая, как известно, в начале XX века переживала свой наивысший расцвет?

В настоящее время среди имен русских философов "серебряного века", несомненно, наиболее популярно имя Николая Александровича Бердяева, снискавшего признание именно работами по философии истории, или историософии. Многие историософические проблемы вошли в современное общественное сознание в том виде, в котором их сформулировал Н.А.Бердяев; его идеи (о тяготении русской души к крайностям и неприемлемости для нее "срединного пути", о трагической изолированности русского "культурного слоя") используются в качестве методологической основы в современных трудах, посвященных российскому массовому сознанию (3. С.7-10; 4.С.24-25; 5; 6.С.103-105).

И все же, несмотря на устойчивый научный интерес к историософическому наследию Н.А.Бердяева, исследователи до сих пор не пришли к единому мнению о характере и типологической принадлежности его исторической концепции. Так, для авторов обобщающих работ по истории русской философии Л.Е. Шапошникова и Е.В. Барабанова Н.А. Бердяев - провиденциалист (7.С.150; 8.С.72-73), а Р. Гальцева, напротив, критикует Бердяева за неверие в провиденциальность истории (9.С.18-21). Та же Р. Гальцева вслед за П. Сорокиным утверждает, что Бердяев развивал историософическую концепцию локальных цивилизаций, будучи последователем Н.Я. Данилевского и предшественником О. Шпенглера (9.С.12; 10); а для Л.В. Полякова Бердяев - христианский универсалист и прогрессист, последователь Вл. Соловьева (11.С.75-76). Что это - заблуждение исследователей? Или же историческая концепция Бердяева действ-

вительно дает основание для диаметрально противоположных оценок?

В поисках ответа на этот вопрос необходимо учитывать, что общепризнанные воззрения Бердяева претерпели сложную эволюцию: в 1890-1900-х гг. он был критическим марксистом, до сер. 1910-х гг. развивал неоплатонические традиции русской религиозной философии, а с 1916 года начал разрабатывать оригинальную экзистенциальную концепцию. Кроме того, его творческое наследие богато противоречиями, антиномиями: будучи интуитивистом в вопросах теории познания, мыслитель мог свободно сочетать принципы противоположных философских концепций (12.С.437). Поэтому путь к адекватному пониманию исторической концепции Бердяева состоит в том, чтобы показать теорию в развитии, а ее автора - в ситуации интеллектуального поиска.

Ранние произведения Бердяева неопровержимо свидетельствуют о том, что философ был приверженцем "прогрессизма" (или "историцизма", по определению К.Поппера). В начале XX в. Бердяев перешел от марксизма и неокантианства к религиозной философии не для того, чтобы отказаться от теории прогресса, а для того, чтобы найти ей новое обоснование. "Если идея прогресса может быть оправдана, - произносит он во время философских прений, - если ею может быть оправдано все страдание человечества, то только с точки зрения идеализма..." (13. С.223). В результате у философа сложилось двойственное представление об историческом развитии: "нейтральный гуманистический прогресс" - последовательное осуществление идеалов либерализма, демократии, социализма и анархизма (14. С.204-210) - должен быть дополнен прогрессом в познании религиозных истин: движением человечества от Ветхого Завета Бога-Отца (религии рода) к Новому Завету Бога-Сына (религия личности) и далее к Третьему Завету Св.Духа (религия соборности). Не случайно, пережив религиозное обращение, Бердяев из всех течений русской религиозной философии выбрал то, которое восходило к П.Я. Чаадаеву и Вл. Соловьеву и почти по-протестантски позволяло оправдать с христианской точки зрения мирскую и социальную активность (15.С.487; 16.С.173-174). Даже когда, разочаровавшись в идеалах русской революции 1905 года, он вместе с другими "веховцами" разрабатывал для России националистическую идеологию и использовал для этого историософическое наследие славянофилов А.С. Хомякова и К.Н. Леонтьева, Бердяев все же не смог принять леонтьевскую концепцию герметически изолированных друг от друга культур или культурно-исторических типов. Видение исторического про-

цесса у него оставалось универалистским и прогрессистским: исторические "миры" или культуры Бердяев описывал как последовательные ступени, ведущие к осуществлению хилиастической утопии, Царствию Божию на земле, германскую и романскую культуры - как предпоследние, а Россию - как последнюю ступень на пути к идеалу (17.С.9-10, 27-28). Гарантией, что его чаяния осуществятся, для философа была вера в изначальный и неизменный "провиденциальный план творения" (16.С.127). "Конец истории так же предвечно дан, как и ее начало," - писал он в работе "Философия свободы" (16.С.129). Философ смело объединял принципы новоевропейского прогрессизма и архаичного провиденциализма: благодаря этому его историософическая концепция оставалась обращенной в заранее предсказуемое будущее и давала мыслителю уверенность, что торжество его идеалов исторически неизбежно.

Реальные исторические события, и в особенности революция 1917 года, нанесли сокрушительный удар надеждам мыслителя. Горизонт обозримого будущего, который раньше столь много значил для Бердяева при постановке задач его творчества, оказался изменчивым и неопределенным. В результате перед философом встала проблема критического переосмысления не только историософии, но и антропологии, теологии, этики, гносеологии.

Теперь, когда прогрессистские надежды явным образом не оправдывались, Бердяев сделал попытку окончательно разорвать с устаревшей и вырождающейся, по его мнению, теорией прогресса и перейти к теории культурно-исторических типов (18. С.425-426, 435). Дополнительным стимулом этого решения стало знакомство Бердяева с фундаментальным трудом немецкого философа Освальда Шпенглера "Закат Европы". Бердяев согласился со шпенглеровским тезисом о том, что "прогресса по прямой линии" в реальности нет и что в истории сосуществуют различные культуры, которые, подобно организмам, переживают периоды зарождения, расцвета, одряхления и гибели (19.С.94-95, 151-152).

Историческая закономерность проявляется, согласно Бердяеву, в круговороте истории, цикличности развития культур. Все культуры в своем развитии проходят стадии первоначального хаоса или варварства; расцвета или культуры в собственном смысле слова; упадка или цивилизации (20.С.174-175, 253). Переход культуры в цивилизацию неизбежен и неотвратим. Культура религиозна, космична, аристократична; цивилизация буржуазна, технична, демократична, ее торжествующее наступление символизирует угасание духа (18.С.381-385; 19.С.162; 20.С.247-249). Наконец, как провиденциальная кара за

богоотступничество, цивилизацию ждет гибель от нового варварства: внешнего (нашествия) или внутреннего (революция). В то же время варварство обеспечивает приток в лоно культуры свежих хаотических сил, и цикл истории начинается заново (20.С.54, 226, 254).

Стадии развития культур Бердяев выделял на примере Западной Европы, отождествляя период варварства с ранним Средневековьем, расцвет культуры - с ранним Ренессансом, стадию цивилизации - с эпохой Просвещения и буржуазных демократий XIX в. (18.С.417; 19.С.99, 105-107; 20.С.67). Бердяев был убежден, что Европа угасает, что первая мировая война и последовавшие за ней революции - это симптомы нашествия нового варварства, не внешнего, а внутреннего, таившегося в недрах самой цивилизации. Происходит "восстание масс" против элитарной культуры, подобное тому, которое было в русской революции. На мир опускается "ночь нового средневековья" - наступает эпоха тоталитарных режимов и религиозных войн (17.С.6; 18.С.407, 418, 422, 427-437; 19.С.4, 110, 139, 162; 20.С.21, 125).

Новое Средневековье, по Бердяеву, представляет собой не очередной этап в развитии европейской культуры, а возникновение принципиально новой культуры, начало нового исторического цикла. Это подтверждается тем, что изменится носитель культуры - Европа и народы Востока при активном посредничестве России сольются в единый исторический поток (18.С.423).

Но именно когда теория культурно-исторических типов была разработана Бердяевым с наибольшей последовательностью и степенью подробности - сам философ неожиданно "восстал" против своего создания. В статье "Предсмертные мысли Фауста" Бердяев истолковывал концепцию Шпенглера как чуждую христианству, христианскому миропониманию: "Христианство впервые сделало возможным философию истории тем, что раскрыло существование единого человечества с единой исторической судьбой, имеющей свое начало и конец... Шпенглер же возвращается к языческому партикуляризму... Круговорот разных типов культуры, не связанных между собой единой судьбой, совершенно бессмыслен. Но отрицание смысла истории делает невозможной философию истории" (18.С.382-384).

Историософия Бердяева оказалась в ситуации неустойчивого равновесия между двумя парадигмами исторического мышления. Интеллектуальная уверенность в существовании множества культур - субъектов исторического процесса приходила в противоречие с ценностной установкой мыслителя на поиск единого религиозного смысла истории. Прежнее связующее звено между двумя парадиг-

мами - хилиастическая утопия Бердяева - было отвергнуто мыслителем под давлением исторической реальности и заменено пессимистическими прогнозами.

Более того, в своей знаменитой работе "Смысл творчества" Бердяев усомнился в том, что объективно заданный смысл истории существует вообще. С целью разрешить наиболее мучительную для религиозного сознания проблему оправдания Бога перед лицом мирового зла Бердяев решился на дерзкий шаг: ограничил Божественное всемогущество, объяснив это незавершенностью творения. Бог не может принудительно прекратить страдания и муки мировой истории: "Бог ждет от человека творческого акта, как ответа человека на творческий акт Бога" (21.С.195). В философии Бердяева, под влиянием сочинений германского средневекового мистика Якоба Беме, появляется новое понятие - *Ungrund*, бесосновность, темная иррациональная бездна, начало свободы-хаоса, возможность всех возможностей, из недр которой был рожден сам Бог (19.С.43). *Ungrund* по отношению к "миру сему" играет двойную роль: из ее недр приходят темные разрушительные силы (действием которых Бердяев и объяснял, в частности, русскую революцию 1917 года), с другой стороны, благодаря приливу в мир новых хаотических сил при условии их сознательного просветления возможно "творчество из ничего", то есть создание совершенно нового, никогда прежде не бывшего (21.С.199-200). "А платоническое учение о том, что все человечество и весь космос предвечно завершены на небе, в идеях Божьих, превращает мировой процесс в комедию и лишает человека реальной активности и реальной свободы" (18.С.114). История в таком случае предстает принципиально непредсказуемой: "Свобода заключает в себе такое темное иррациональное начало, которое не дает никакой внутренней гарантии, что свет победит тьму" (19.С.48).

Этот теоретический переворот изменил всю внутреннюю структуру исторической концепции Бердяева: он отказался, с одной стороны, от ее софиологических и провиденциалистских истоков - понятия смысла как изначального Божьего замысла исторических явлений, а с другой стороны, от историцистских основ своей концепции - идеи предсказуемости будущего, которое предъявляет человеку однозначно интерпретируемое жизненное задание. Философ полностью порвал теперь не только со своим марксистским прошлым, но и с традициями русской религиозной философии: ее представители - от П.Я. Чаадаева и Вл. Соловьева до С.Л. Франка и С.Н. Булгакова - ставили цель философски воссоздать средневековый "софийный" космос и таким образом дать человеку гарантию духовной устойчи-

ности в условиях социальных перемен. Бердяев же ставит человека лицом к лицу с грозной и непредсказуемой реальностью, предоставляет ему ничем не ограниченную творческую свободу, но не обещает взамен гарантированного спасения. Поэтому, отвергнув провиденциализм, Бердяев встал перед проблемой создания новой модели личности - ее ориентации и действий в столь трагичной исторической реальности.

Две такие модели были предложены Бердяевым в книгах "Философия неравенства" (1918 год) и "Смысл истории" (1923 год). Их объединяет новая категория, введенная Бердяевым - "историческое" как "особая ступень бытия", тот уровень реальности, где история приобретает смысл (19.С.12-14; 20.С.153-154).

Концепцию "Философии неравенства", которую исследователи консервативной ориентации - от прот. В.В. Зеньковского до Р. Гальцевой - считали вершиной творчества Бердяева и, как правило, становились в тупик перед авторским отказом от нее (22.С.61, 76-77; 23.С.542), можно предельно кратко изложить следующим образом: человеческое общество есть одна из ступеней космического миропорядка, одна из арен борьбы космоса и хаоса. Начало космическое оформляет и просветляет первобытный хаос, а начало хаотическое пытается вновь втянуть светлый космос в пучину небытия. В обществе космическое начало проявляется в создании неравенства и иерархии, а хаотическое начало проявляется в стремлении к равенству, к превращению человечества в "безликое и без-образное плебейство" (20.С.56-57). Личность является в истории не субъектом самостоятельного действия, а проводником и орудием сверхчеловеческих сил: светлых провиденциальных или темных inferнальных. "Историческое" представляет собой особую реальность, внешнюю по отношению к личности, сферу действия сверхчеловеческих сил, и поэтому не подлежит моральному суду. Если же человек, возмущенный аморальностью прошлого и настоящего, противопоставляет им свой рационалистический проект переустройства общества на справедливых началах - реализация этого проекта ведет лишь к хаосу и еще большей жестокости. Человек может либо созидать с космосом, либо разрушать с хаосом; срединный, рационалистический путь невозможен в принципе (20.С.75). К такому же плачевному результату приводит, согласно "Философии неравенства", любая попытка отыскать Царствие Божие на земле, в пределах истории - "социальная мечтательность есть разврат", даже когда она окрашена хилиастически (20.С.44, 262-263, 271).

На наш взгляд, концепция "Философии неравенства" знаменует собой кризисный, переходный момент в развитии историософических взглядов Бердяева. Мыслитель попытался избежать характерного для прогрессизма обожествления будущего, обожествив прошлое; но консервативная модель поведения личности в исторической реальности, предложенная в этой работе, была в большей степени пригодна для ситуации хотя бы относительной социальной стабильности (применительно к России, скажем, для периода между 1905 и 1917 годами), чем для эпохи бурных перемен, когда линия непосредственной консервативной преемственности прерывается и личность оказывается предоставленной собственной активности. В этом, по-видимому, и коренилась одна из причин отказа Бердяева от идей "Философии неравенства".

Принципиально иная модель взаимоотношений личности и "исторического" была представлена философом в "Смысле истории". Созданию этой модели предшествовал переворот в антропологических воззрениях Бердяева: философ стал воспринимать человека как микрокосм, малую вселенную, "отпечатлевающую" на себе все качества вселенной большой (16.С.78-83). В таком случае личность не может быть подчинена иерархии сверхчеловеческих сил, ни создающих, ни разрушительных, не может быть их "проводником" - эти силы должны раскрыться "изнутри", в самом человеке.

История на страницах этого произведения предстает как вереница исторических "миров" или культур, сменяющих друг друга. Бердяев уделяет внимание прежде всего эволюции мировоззрений: человек каждой эпохи небезразличен к смыслу; любая культура создает свою "священную внутреннюю традицию" творит свой миф о человеке, предлагает свое решение вечных вопросов. В культуре всех исторических миров есть временное, обреченное тлению, и есть вечное. Но все же каждый из них, по убеждению Бердяева, есть "великая историческая неудача" (19.С.98-101; 20.С.262-274) - неудача попыток достичь совершенства здесь, в пределах земной истории и материального мира, тогда как Царство Божие будет явлено за пределами истории. Претензии исторических миров на совершенство опрокидываются историческими катастрофами, "неизбежно, роковым образом всегда и всюду наступающими" (19.С.5). Итак, история является прерывной, пульсирующей, и ее прерывность создается и историческими катастрофами, и безусловной уникальностью вновь рождающихся миров, отсутствием повторяемости. Тайна истории интерпретируется как последовательная реализация бесконечных возможностей человеческой свободы, свойственных культуре.

Разработанная Бердяевым концепция по-прежнему близка шпенглеровской, но теперь российский философ ставит задачу преодолеть известный в науке "парадокс Шпенглера": обосновать, каким образом человек, сам принадлежащий к одной из исторических культур, погруженный в родную ему традицию, может познавать внутренние нормы других культур, а также смысл истории как целого, не сводимого ни к одной из традиций. Для решения этой проблемы философ переходит в область антропологии: если, согласно концепции Бердяева, человек - микрокосм, то "историческое" должно отождествляться теперь не со сферой борьбы надчеловеческих сил, а с уровнем личностного самосознания, способом самопознания (19.С.15-16, 18). На этом и была основана предложенная в работе "Смысл истории" теория исторического познания: философ применил к истории "платоновское учение о познании как припоминании" (19.С.19). Человек постигает ту или иную эпоху, вживаясь в ее внутреннюю реальность, "переноса свою духовную судьбу во все великие эпохи" (19.С.16). Главное, что делает возможным появление исторической памяти - ситуация искания и обретения смысла, повторяющаяся и в судьбе человека, и в судьбе культуры, и в судьбе человечества. По Бердяеву, человек познает историю не из "недр" родственной ему культурно-исторической традиции, а только после разрыва с ней или даже после катастрофической гибели традиции: должна возникнуть ситуация, когда индивидуальное сознание принципиально "открыто" для припоминания любой исторической эпохи. Опыт исторических катастроф приобретает, таким образом, некую гносеологическую ценность: дух человеческий "может сопоставить и противопоставить эти два момента - момент непосредственного пребывания в историческом и момент расщепленности с ним, чтобы перейти в третье состояние духа, которое особенно благоприятно для постановки вопросов философии истории" (19.С.5-6).

Идея незавершенности творения привела Бердяева к принципиально новым выводам в области философии истории. Смысл мироздания для Бердяева незавершен, он непрерывно создается и Богом, и человеком, поэтому не только история важна для самопознания человека, но и индивидуальный акт познания важен для судеб истории. Историческая память в его концепции есть духовная активность, тесно связанная с творческим призванием человека. Цель ее - не пассивное воспроизведение, а "преображение и одухотворение" (следовательно, интерпретация) прошлого (19.С.16-17). То, что войдет в вечность, избирается и создается человеком (19.С.16-17, 58-59; 20.С.113-115); в эпоху исторических катастроф человек усилием

духовной памяти способен сохранить для вечности рухнувший на его глазах исторический мир. (Это было, на наш взгляд, философским обоснованием ностальгических чувств старой русской интеллигенции, которая, пережив революцию, наперекор всем обстоятельствам - неприкаянности эмигрантского существования, идеологическому диктату и угрозе репрессий в СССР - сохраняла дореволюционную культуру).

Итак, размышление над чисто историософскими проблемами заставило философа радикально пересмотреть свои воззрения в области теологии, антропологии, онтологии и теории познания. Историософия Бердяева обнаруживает глубочайшее методологическое родство с экзистенциальными концепциями истории, появившимися в тот же период: поздними произведениями Э. Гуссерля, первыми работами М. Хайдеггера и К. Ясперса. Безусловно, здесь речь идет не о заимствовании, а об общности историко-философских проблем, порожденных ситуацией межвоенной эпохи, и родстве подходов к решению этих проблем: противопоставление герменевтического понимания научному познанию, восприятие истории как принципиально незавершенной и непредсказуемой, убеждение, что смысл не может быть навязан человеку ни традицией, ни современностью; культ свободного самоопределения и верности своему выбору перед лицом эпохи, враждебно относящейся к свободе.

Противоречия исторической концепции Бердяева были отражением противоречий его эпохи: философ пережил "кризис исторического разума" как крушение своих ценностей и привычных представлений об истории. Экзистенциализм Бердяева был вариантом преодоления кризиса. Утратив хилиастическую утопию - смысловое ядро всей своей прежней философии, - Бердяев совершил "коперниканский переворот" в своей философии, поставив в центр ее не человечество, а личность. Он отказался от софиологического понимания смысла как замысла Бога и от соответствующего ему провиденциалистского видения истории. Специфика исторической реальности, по Бердяеву, определяется тем, что связность исторического процесса обеспечивается не автоматически, не объективно, а требует личного акта памяти и творчества. Так им была создана новая парадигма исторического мышления. Русский экзистенциализм сформировался под воздействием революции 1917 года, как компенсация за утрату исторического оптимизма.

Библиографический список

1. Губман Б.Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. М., 1991.
2. Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры). М., 1991.
3. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В трех томах. М., 1991.
4. Бушуев С.В. История государства Российского: Историко-библиогр. очерки. Кн.2. XVII - XVIII вв. М., 1994.
5. Кантор В.К. Стихия и цивилизация: два фактора "российской судьбы" // Вопросы философии. 1994, N 5.
6. Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994.
7. Шапошников Л.Е. Русская религиозная философия XIX - XX веков. Н.Новгород, 1992.
8. Барабанов Е.В. "Русская идея" в эсхатологической перспективе // Вопросы философии. 1990, N 8.
9. Гальцева Р. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1991.
10. Сорокин П. Николай Бердяев (1874-1948) // Кентавр. 1992. N 7-8.
11. Поляков Л.В. Мессия XX века (Судьбы России sub specie Николая Бердяева) // Параллели (Россия - Восток - Запад). Альманах философской компаративистики. Вып. 1. М., 1991.
12. Федотов Г.П. Бердяев-мыслитель // Н.А.Бердяев: pro et contra. Кн.1. СПб., 1994.
13. С.З. Записки о философских прениях (Между Н.А.Бердяевым и М.Б. Ратнером) // Новый Путь. 1904. N 4.
14. Бердяев Н.А. Sub Specie Aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900-1906 г.). М., 1907.
15. Бердяев Н.А. Происхождение зла и смысл истории // Вопросы философии и психологии. 1908. N 4.
16. Бердяев Н.А. Философия свободы; Смысл творчества. М., 1989.
17. Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990.
18. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.1. М., 1994.
19. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
20. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990.
21. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990.
22. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.И. Ч.2. Л., 1991.
23. Гальцева Р. Примечания // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. Т.1.