

*Сергей Титаренко, Елена Кислая, Наталья Чекер*

## **ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ В ФИЛОСОФИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА**

Проблема смысла жизни – одна из ключевых проблем философии. Однако в печатном наследии Николая Бердяева, несмотря на устойчивый интерес к проблеме смысла (см. названия его ключевых работ – «Смысл творчества», «Смысл истории»), исследование смысла жизни не занимает большого объёма, наличествуют лишь отдельные высказывания. В его рассуждениях красной нитью проходит мысль, что смысл исходит от Бога. При этом, как можно заключить из «Самопознания», философской автобиографии мыслителя, ощутив своё призвание быть философом, Бердяев посвящает себя исканию смысла жизни: «Пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже даёт смысл жизни и я посвящу себя этому исканию» [Бердяев, 1991: с. 84]. Данный факт свидетельствует о значимости этой темы для мыслителя.

Целью данного цикла статей является описание и интерпретация решения проблемы смысла жизни на том этапе эволюции мировоззрения Бердяева, который нашел отражение в его лекциях. Наша задача состоит в том, чтобы установить логику осмысления рассматриваемых тем и проследить соответствующие изменения в духовной эволюции философа. До сих пор данная проблематика не находила отражения в исследовательской литературе.

Для раскрытия темы смысла жизни мы обратились к лекционному материалу, сохранный как в авторских автографах Бердяева, так и в конспектах лекций, записанных рукой Евгении Юдифовны Рапп. Опишем эти источники, находящиеся в РГАЛИ. Сохранился авторский конспект лекций «Основы христианства», «Христианство и современность» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 57], а также рукописное воспроизведение этих лекций рукой Е. Ю. Рапп [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58]. Кроме того, до нас дошли отрывки наброска, посвященного замыслу цикла лекций «Чтения о смысле жизни» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 66]. Они переросли в авторские конспекты текстов лекций «Основные проблемы философии как познания смысла жизни», «Типы духовной жизни» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 68]. Эти лекции были записаны Е. Ю. Рапп [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 69]. Если наброски и автографы позволяют судить о замыслах, то лекции записаны довольно полно и говорят о реализованном проекте. Зачастую лекции шире замысла, что позволяет говорить о «додумывании» философам материала в процессе чтения лекции. В нашем исследовании мы опирались в основном на лекционные конспекты как более полные, восстанавливая пропущенные отрывки лекций по планам и автографам.

---

© С. Титаренко, Е. Кислая, Н. Чекер, 2012

Охарактеризуем сами лекции. Здесь мы сталкиваемся, во-первых, с объемными курсами «Основы христианства» (четыре цикла по четыре лекции каждый), посвящёнными проблеме смысла человеческой жизни. В картотеке РГАЛИ они приблизительно датируются 1925–1939 гг. Исходя из нашего концептуального подхода, раздел о смысле можно ориентировочно датировать 1926–1930 гг. Данный курс мы классифицируем как первый корпус лекций о смысле.

Во-вторых, имеется последующий самостоятельный курс из 12 лекций, прочитанных в «Религиозно-философской академии» под названием «Основные проблемы философии как познания смысла жизни». Чтение их началось 29 октября 1935 г. Занятия проходили один раз в неделю по два часа. Из-за зимних болезней философа и праздников изложение курса длилось до марта 1936 г. Данный лекционный цикл мы классифицируем как второй корпус лекций о смысле.

Из многих источников известно, что численность слушателей лекций Бердяева в «Религиозно-философской академии» не уменьшалась на протяжении всего курса. Многие это объясняли рекламой (содержание лекций анонсировалось за два дня в читаемой в кругах русской эмиграции Парижа газете «Последние новости»), а также популярностью и ясностью изложения, которые возникали из ориентации на разношёрстную аудиторию. Вот как свидетельствует об этом жена философа: «...но состав их трудно определить: все возрасты и положения: шоферы, студенты, монахи, врачи, дамы...» [Бердяева, 2002: с. 122].

В разных лекциях постоянно присутствует переключки тем, иногда даже повторы. Но это говорит не о несистематичности изложения, а желании автора навязать слушателям важные, с его точки зрения, принципы, буквально заставить последовать им. Философ свободы выступал здесь как диктатор свободы. И поскольку основные мысли приходили к нему спонтанно, возникали как озарения, он, возможно, оказался пленником свободы и, в силу этого, пленял своей госпоже других.

Лекторская манера Бердяева почти не отличается от манеры написания основных его работ. Как правило, он избирает одну ключевую проблему и разносторонне рассматривает её. При этом вначале изучаются взгляды иных мыслителей, выделяется ценное в их содержании, а затем следует разоблачительная критика, развенчивающая их сущностную основу. Задача автора – выявить позитивные оттенки чужой мысли и затем включить их в свою собственную систему. При этом существующие точки зрения он располагает в виде бинарных оппозиций, чтобы, двигаясь в их разоблачении от одной к другой, включить их окольный смысл в свой идейный контекст. Здесь мысль автора как бы заряжается энергией отрицательных смыслов. Это мы определяем как метод движение окольным путём («de bricole»).

Деятельность Бердяева как лектора можно разделить на два периода. Первый период – московский пореволюционный. Здесь Бердяев выступает как философ-публицист. Он возвещает фундаментальные истины своего понимания христианского опыта и толкует увиденное сквозь их призму значение тех или иных событий для человеческого существования в современном мире как разношёрстной публике ВОЛЬФИЛЫ, так и в университетской среде. В эмиграционный период, особенно в первый этап эмигрантской жизни в Париже, он обращается к детализации христианского опыта. На этом этапе, после отхода от концепции антропологического титанизма, Бердяев обращается к проблематике смысла человеческой жизни.

В прежней концепции смысл человеческой жизни предельно растворялся то в творчестве, то, после разочарования в возможности творческого гигантизма в нашу

эпоху, в смысловом потоке истории. Теперь же основное внимание переключалось на проблематику Духа, делался акцент на проблемах зла и ущербности «нашего мира», что объяснялось их значительной силой и консервирующим влиянием на мир. Антропологическая эсхатологическая революция отодвигалась на неопределённую перспективу, проблема смысла индивидуальной человеческой жизни обретала самостоятельное значение, а тематика творчества отходила на периферию.

Но к последнему периоду жизни акцент на тематике творчества опять усиливается. Перемены начинаются с работы «О назначении человека» (1931), что и позволяет отнести чтение первого корпуса лекций ко времени до 1931 г, поскольку здесь акцента на тематике творчества нет.

Поводом к постановке проблемы смысла жизни послужила жизненная драма философа – высылка из страны и последующая неустроенность жизни в Германии и Франции. Обострила понимание этой проблемы и волна самоубийств, прокатившаяся в русской эмиграции. Об этом свидетельствует реакция философа, выраженная в небольшом психологическом этюде «О самоубийстве» (1931), где довольно отчётливо формулируется задача поиска религиозного смысла жизни как способа борьбы против самоубийственного настроения. Философ говорит в первой лекции первого корпуса: «Также и в личной жизни. Искание смысла жизни предполагает раздвоение сознания, переживание конфликта между личностью и окружающим миром» [3. 88]. Однако, как считает философ, более глубоким мотивом для постановки проблемы смысла является выпадение из «органически целых религиозных эпох». В этой ситуации человек выпадает из традиционного религиозного смыслового поля и живёт на жизненной поверхности, он погружён во вторичное [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 88]. Описание вторичного неподлинного существования несколько созвучно хайдеггеровскому *das man*, однако носит больший жизненно-практический смысл.

В основе такого существования лежит удовлетворение материальными и душевными благами. По мнению Бердяева, здесь мы обнаруживаем результат деятельности, направленной на здоровье, бытовые отношения, государственную среду, политическую жизнь, научную работу, художественную сферу. Только катаклизмы этой вторичной среды позволяют ощутить исконный конфликт личности и недолжного состояния окружающего мира, обратить человека к поиску подлинного смысла. Также осознанию смысла способствуют эпохи исторических переломов и кризисов. Смысл жизни нельзя обрести во внешних стремлениях, поскольку внешняя среда оторвана от высшего смысла и тем самым бессмысленна. Однако смысл не есть и сугубо индивидуальное личное явление. В процессе его поиска обнаруживается парадокс. Смысл сверхличен и вместе с тем и не внеличен. Он предполагает некую связь. Это связь не с чем-то внешним, которое бессмысленно, поскольку преходяще и конечно, а с неким высшим, которое даёт жизнь, бессмертие, вечность. Пронизанный этим высшим смысл должен устанавливать связь личной человеческой судьбы с судьбами человеческой истории и мира в целом.

Смысл для Бердяева является проявлением сознания, разумом в высоком смысле этого слова. Самосознание есть осмысливание. Пробуждение такого сознания начинается с осознания несоответствия между действительным и должным, личным и общим – историей, миром, между восприятием конечности человеческого существования в мире и жадной бессмертия, вечности. Смысл должен вести к разрешению этого конфликта. Поэтому он должен носить онтологический характер, он должен быть абсолютным. Смысл должен устанавливать связь объекта с субъектом, личности с

миром, и, главное, иметь экзистенциальное значение, объединять «мою судьбу с судьбой истории» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 89]. Столь высоким требованиям жизнь человека в этом мире не соответствует. Поэтому искание смысла позволяет осознать, что человек принадлежит не только земному миру, и в этом уже обнаруживается смысл. Задачу поиска смысла призвана решать, по Бердяеву, именно философия. Наука на это не способна, поскольку «равнодушна» к судьбе конкретной личности.

Метафизическое обоснование проблемы смысла углубляется в более позднем курсе лекций (1935–36 гг.), прочитанном после выработки концепции объективации, впервые концептуально изложенной в работе «Я и мир объектов...» (1934). Здесь лишенность человечества подлинного смысла философ связывает с неверной гносеологической установкой, направленной на объективацию и проявляющейся в противопоставлении субъекта объекту, в отсутствии имманентности познания Бытию [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 69. Л. 2]. В этом состоянии ускользает внутреннее существование субъекта, элиминируется индивидуальное, и образуются отчуждённые понятия об общем. В основе данного негативного процесса лежат неадекватные человеческой сути формы социализации. Именно неверная реализация человеческой деятельности вовне, прежде всего в отношении других людей, вследствие отчуждения детерминирует неадекватные связи и отношения. Они, в свою очередь, порождают объективированные ступени общности людей, которые определяют недолжные уровни развитости сознания. В конце концов, этот процесс приводит к рабству человека, которое подробно анализируется философом в работе «О рабстве...» (1939).

Поскольку философия есть сознательная жизнь человека, то основной своей задачей Бердяев видит перенастраивание деятельности сознания, изменение его идей и установок, превращение их в силу, изменяющую действительность. Направленность изменения действительности, то, что вносится в нее человеком, и есть смысл. Поэтому в первой лекции второго корпуса, посвящённой жизненному значению философии, Бердяев говорит об исконной антропологичности философии и определяет её как экзистенциальное знание смысла человеческой жизни и через неё смысла мировой жизни.

Проблема нахождения подлинного смысла, по мнению философа, связана с правильным решением проблемы человека. Человек имеет двойную сферу проявления своего существования: внешнюю (окружающий мир) и внутреннюю (духовный мир). Именно в духовном мире и обретается смысл. В самом человеке, имеющем тройственный состав, духовное начало как высшее качество, обретенное в человеческой глубине, должно организовывать душевное и телесное начала. Также и в отношении полов. Человек должен преодолеть половую полярность и восстановить свою мужевственность. Только целостный человек способен обрести подлинный смысл жизни.

Описав характеристики идеального человека, Бердяев переходит к теме личности. Он утверждает, что личность не дана в человеке естественно, она должна в нём самораскрыться, и это самораскрытие есть идея Бога, замысел Бога о каждом человеке. Итак, Бог не создал в человеке готовой личности, Он замолчал и оставил человеку задание дать Ему свободный ответ, ответ, человекомерный замыслу Бога. И вместе с тем, чтобы нечто могло самораскрыться, оно должно уже быть. Бердяев усваивает этот принцип из наследия романтиков, которые, в свою очередь, перефразируют Лукреция:

«Ничто не возникает из ничего». Поэтому для того чтобы личность смогла проявиться, она также должна уже быть.

Сам факт личности парадоксален: её сущность проявляется в парадоксальном со-мещении противоположностей – личного и сверхличного, конечного и бесконечного, пребывающего и изменяющегося, свободы и судьбы.

Вслед за Кантом, выделявшим три способности рассудка, Бердяев говорит о трёх видах деятельности сознания: познавательной, нравственной и эстетической. В исследовании познавательной деятельности сознания он приходит к формулированию принципов новой гносеологии. Солидаризируясь с гуссерлианским антипсихологизмом, русский философ заявляет, что в познании истины раскрываются более глубокие начала, чем поток душевных переживаний. Однако, в отличие от Гуссерля, он говорит не об эйдетическом усмотрении смысла из самой реальности, а о некоем особом соединении с целостным миром, участии в нём, что является активным приобщением к смыслу. Бердяев говорит о познании, которое должно быть имманентно бытию. Сознанию следует стать событием самого бытия, а не находиться в состоянии разрыва познающего с бытием, что предлагает классическая (неокантианская) гносеология. Это возможно не в дискурсивном, разделённом сознании, а в особом интуитивном, которое реализуется через инстинкт и интуитивный разум. Бердяев говорит о наличии трёх уровней человеческого духа — бессознательном, сознании и сверхсознании, и констатирует, что в интуитивном состоянии духа они гармонично сочетаются.

Рассматривая два другие вида деятельности человеческого сознания, мыслитель отмечает, что уже «в нравственном и эстетическом сознании человек возвышается над потоком душевных переживаний», вызванных реакцией на существующее состояние мира. Этическое, нравственно-психологическое сознание имеет для Бердяева транс-субъективное значение. Здесь «душа ищет сущего добра, правды» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 95]. Совесть является, по Бердяеву, не только простым душевным состоянием, она предстает как трансцендентальная функция сознания. Однако обыденные нравственные понятия и право относительны. «Добро и истина вечны, но они – на высоте сознания» [там же]. «Различение красоты» является также раскрытием смысла и приобщением к высшему миру. Оно не просто освобождает от косного мира и является проявлением искупления, но ведёт к высшему, божественному миру и к преобразённой жизни.

Интересно отметить, что такое подчеркивание значимости форм трансцендентального сознания (в чём проявляются отголоски ранних неокантианских симпатий Бердяева) в первом курсе лекций о смысле совпадает по времени с чтением лекций по этике 1923–1929 гг. и публикацией высказанных здесь мыслей в книге «О назначении человека» (1931), посвященной комплексному изложению этической доктрины.

Вместе с тем в лекциях о христианстве особо подчёркивается, что наиболее воз-вышающим над потоком душевных переживаний является именно религиозный опыт. Религиозный акт сознания, для Бердяева, целостен, он связывает человека не с разрозненными сторонами жизни, как иные акты сознания. Философ говорит: «В истине, добре и красоте раскрываются лучи света. В Боге полнота света и источник света» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 96]. Поэтому в конце концов все трансцендентальные функции человеческого сознания связывают его с Богом. И эта связь осуществляется в духовной жизни человека. Здесь человек открывает, что он не только причастен духу, но и сам является духом. Смысл связан с духовным началом в человеке и предполагает выход из душевно-телесного состояния.

Бердяев полагает, что смысл жизни тесно связан с проблемой времени. Неспособность человеческого сознания «вместить полноту» приводит к тому, что человеческий замысел творческого акта оседает в процесс во времени. Восстановить его может особое духовно-эстетическое отношение к прошлому, которое преображает его в вечное. Однако вечность и красота прошлого не должны приостанавливать творческое преобразование настоящего в будущее. Впрочем, смысл жизни в вечном, а не в прошлом или будущем как временных состояниях. Время ведёт к смерти, лишь вечность бессмертна. Она возможна не через будущее отстранённое бессмертие, а через прохождение воскресения. Именно к воскресению как духовному перерождению душевного и телесного должен стремиться человек. В процессе последующей эволюции мировоззрения погружение философа в проблематику воскресения и эсхатологии возрастает. При этом Бердяев акцентирует внимание на творческом характере воскресения. Однако чтобы нацелиться на данное действие нужно освободиться от прежних, ложных смыслов жизни.

В дальнейшем изложении в первом и втором корпусе лекций есть различие. В первом корпусе на теме времени цикл заканчивается, во втором – в шестой лекции раскрываются еще две темы: тема бессмысленности жизни и поиска смысла, а также тема зла и страдания. Если в раскрытии первой темы Бердяев другими словами повторяет высказанные ранее мысли, то в раскрытии темы зла появляются новые мотивы. Здесь сжато проговаривается его особая теодицея, говорящая о внутреннем изживании зла, пристекающего из самораскрытия свободы, и о необходимости свободы для существования смысла.

Интересно, что к моменту чтения этой лекции Бердяев завершает обдумывание структуры и основного содержания книги о духе, впоследствии опубликованной под названием «Дух и реальность», и одновременно задумывает книгу о персонализме. Как мы покажем в заключении, в этот период происходит духовный поворот в жизни Бердяева. От проблем зла и бессмысленности мировой жизни, он устремляется к разоблачению рабских уз мира и пропаганде духовно-революционных изменений.

Однако во втором лекционном корпусе философ сохраняет единство стиля и идей. Хотя акцент на теме творчества и усиливается, всё же изложение движется в тематическом ключе, близком первому корпусу. Исходный план лекционной тематики и определённое первоначально содержание курса мыслитель не меняет: наброски замысла, сделанные до начала занятий [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 66], вполне соответствуют авторскому конспекту, возникшему уже в период чтения курса [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 68], и записанным лекциям [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 69].

Как в первом, так и во втором корпусе лекций, философ, дав метафизическое обоснование проблемы, обращается к развенчанию «призрачных смыслов жизни» глобального характера, которыми захвачены в историческом пространстве значительные культурные слои и которые носят общемировоззренческий характер. Он называет их общими смыслами жизни.

Философ говорит, что человек очень часто довольствуется призрачными смыслами жизни. Самыми распространёнными учениями о смысле жизни являются теории о стремлении к счастью как к высшей цели жизни. Здесь счастье выступает критерием добра и зла. В этом ряду идут гедонизм, эвдемонизм и утилитаризм. Гедонизм учит о наслаждении, эвдемонизм – о счастье, а утилитаризм – о пользе. Будучи приверженцем христианского сознания, хотя и не принимая радикально

аскетических взглядов (философ недолго любил «сирийскую аскезу»), он не акцентирует внимание на гедонистических теориях, принимая их ложность как нечто само собой разумеющееся.

Более детально Бердяев рассматривает эвдемонизм. Если осмысленная жизнь есть жизнь реализованного счастья, то большинство людей должны сделаться пессимистами, поскольку они счастья не достигли. Бросая взгляд на историю мысли, исследователь отмечает, что само понимание эвдемонизма носит не только индивидуальный, но и социальный характер. Он устанавливает также, что социальный эвдемонизм носит усложнённый характер, примером чего служит принцип Бентама о максимальном счастье для максимального числа людей. Критикуя его, философ утверждает, что данный арифметический принцип не имеет индивидуальной мотивации. Счастье субъективное при этом исчезает. Здесь эвдемонизм перерастает в утилитаризм. Счастье тут перестаёт быть качеством индивидуальных переживаний и становится отвлечённой идеей. В конце концов, этот подход созвучен ницшеанской идее переворота ценностной ориентации, стремлению к достижению счастья не ближнего, как это было в христианском европейском сознании, а дальнего. В утилитаризме счастье дальнего оказывается счастьем отвлечённого человечества. Бердяев вскрывает в социально-эвдемонистической этике глубинное противоречие: она исходит из того, что человек есть эгоистическое существо и что никаких абсолютных ценностей и счастья нет, но всё есть трансформация эгоизма, и вместе с тем требует, чтобы человек жертвовал личными интересами во имя социального счастья. Поэтому при сравнительной оценке социального и индивидуального эвдемонизма, более последовательным, с его точки зрения, оказывается индивидуальный эвдемонизм.

Однако, развивая своё рассуждение по методу «окольного пути», Бердяев опровергает идею индивидуального эвдемонизма. Он обращается к опыту Достоевского, который вскрыл иррационализм человеческой природы, проявляющийся в том, что человек стремится не только к счастью, но и к страданию. Философ отмечает, что в этом же ключе мыслили Кьеркегор, Ницше, Фрейд. Опираясь на опыт феноменологического анализа, Бердяев устанавливает, что человек стремится не к счастью как таковому, как чистому субъективному содержанию. Человек интенционально обращён к предметной реальности во внешней жизни и ценностной реальности в жизни внутренней, а не к самому себе. Человек стремится к некой чтойности, к обладанию и ради обладания предметом этой чтойности согласен на страдания. Философ утверждает: «Только тот бывает счастлив, кто стремится к предметам, к качественным ценностям» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 102]. Отсюда Бердяев выводит парадоксальную формулу счастья: «Если хочешь быть счастливым, не стремись к счастью» [там же].

Русский философ полагает, что без качественной наполненности жизни само счастье является пустой человеческой абстракцией. Поэтому познание истины, творчество, красота, любовь и другие акты человеческой реализации приносят счастье. Обретенное таким образом счастье не имеет сравнительно-количественных характеристик. Оно не измеряется путём объективных сравнений. Счастье всегда разнокачественно и зависит от творческих даров человека, реализующего себя. Бердяев указывает на счастье святых, философов, художников и счастье обыкновенных людей. Поэтому он констатирует невозможность познания одним человеком того, что делает счастливым другого человека. Философ заключает из этого, что счастье нельзя полагать объективным критерием определения смысла человеческой жизни.

Ещё одним распространённым критерием определения смысла жизни оказывается развитие или прогресс. Бердяев полагает, что эволюционизм выше утилитаризма, поскольку видит, что цель жизни находится над самим потоком жизни, а именно в развитии. Выделяя в эволюционистском подходе, как и в утилитаризме, индивидуалистические и социальные тенденции, философ констатирует, что в этических взглядах их односторонность преодолевается, и они носят универсалистский характер. Однако эволюционизм не знает личности как духовного начала, он знает только индивида и род. В результате цель жизни полагается в служении роду, и такое служение принимает нравственно безразличный характер. Развитие, лишённое критерия высшей цели (поскольку цель развития видится в самом развитии), становится бессодержательным и пустым. В результате исчезает самое главное – субъект развития, а вместе с ним творческая энергия и свобода этого субъекта. Поэтому данная точка зрения противоречит личностному существованию, за которое ратует в своей философской теории Бердяев. В целом Бердяев относит эволюционизм к концепциям, закрепляющим объективацию в человеческом сознании, подчиняющим человека власти времени и природной необходимости и не видящим вечности в духовном прорыве человека. Но если добро, истину, красоту, реализуемые в раскрытии духа в человеке, рассматривать с точки зрения вечности, то они предстанут в «неразложимой качественности со смыслом» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 105].

Сопоставляя утилитаризм как одну из форм эвдемонизма и эволюционизм, философ устанавливает следующее: утилитаризм основывается на одной из крайностей – крайности субъективизма, а эволюционизм впадает в другую – крайность объективизма, и оба не видят личности. Личность многомерна, универсальна и не подчинена одномерно природно-эволюционному и социально-эволюционному истолкованию. В основе существования личности лежит реализация творчества, которое исходит из свободы, а не процесс развития, который следует из необходимости. Однако в нашем мире акт творчества не вмещает в себя всей необходимой полноты и проецируется в развитие. Поэтому развитие лишь символизирует правду жизни, так и не исчерпывая её до конца. Подлинный же смысл обретается в глубине личного человеческого прозрения.

Некоторые этот смысл видят в силе человеческой жизни и полноте человеческого существования. Будучи последовательно проведенной, эта точка зрения приводит к обоготворению оргийной силы жизни, что выливается в конце концов в принятие натуралистического, биологического, мистико-дионисийского критерия смысла жизни. Бердяев отмечает частичную правоту данной точки зрения: «Сила, энергия, полнота человеческой жизни есть благо, без неё не может быть осмыслена жизнь» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 106]. Вторя идеям Достоевского, он заявляет: «Нужно жизнь полюбить прежде смысла... Без природной стихии, без сильных инстинктов осуществление смысла и добра автоматически» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 69. Л. 9]. Именно сила жизни придаёт накал духовной борьбе. Однако Дух также должен реализовать себя в силе, но не в силе подчинения и гашения жизни, а в силе её преображения. Поэтому, как и счастье, сила жизни есть лишь проявление реализации, форма, за которой должно лежать что-то, и лишь с признанием этой относительности они могут выступать критериями смысла жизни.

Социальный максимум жизни, вырастающий из идеи справедливости, также является отвлечённой нормой, поскольку в основу его закладывается количественный



критерий. Личность же стремится к качественному критерию. Цель жизни есть качество жизни, а не количество, качественная, а не количественная её полнота.

Бердяев устанавливает, что трактовка смысла жизни как силы жизни принимает форму эстетического мирозерцания. Данная позиция ярко выражена у Ницше. Для него мир оправдывается не как нравственный, а как эстетический феномен<sup>1</sup>. Мир имеет эстетический смысл, который задаётся силой инстинктов жизни. Ницше подмечает различие между добром и злом различием между хорошим, добрым и плохим (интерпретируемым через противопоставление сильного и слабого, биологически удачного и неудачного). Свою позицию он определяет как позицию по ту сторону добра и зла. При этом хорошее и доброе есть сила и красота жизни, её героичность, проявляющие благородство породы.

Немецкий философ, по мнению Бердяева, борется против морали «угашения» жизни. Согласно Ницше, одним из проявлений такой морали является христианство. Оно привело Европу к декадансу, к появлению пониженной породы людей. Христианство порождает чувство зависти слабых к сильным, ведёт к бунту рабов. Именно здесь находятся корни расслабленности современной гуманистической европейской цивилизации. Рабской морали немецкий философ противопоставляет мораль господ. Он отстаивает силу жизни, героизм и трагизм. Проявляя симпатии к Ницше, возникшие ещё в ранний период своего философского становления, Бердяев утверждает, что он вносит качественный критерий смысла жизни. Данный критерий ведёт к особому аскетизму, особой жертвенности, проповедуемой «гордой моралью». В основе морали Ницше лежит воля к могуществу, которая является основанием жизни. Выдвигая эти идеи Ницше, по мнению Бердяева, переживает и глубоко осознаёт кризис гуманизма.

По мнению русского философа, Ницше колеблется между эволюционно-дионисийским и религиозным пониманием смысла жизни. Рождённая из воли к могуществу идея сверхчеловека ориентирована на поиск: в идее сверхчеловека происходит поиск идеи Бога. Именно так в лекциях о смысле жизни Бердяев смягчает обвинение Ницше в слепоте к идее Богочеловека. Однако именно тут он бросает Ницше обвинение в забвении идеи человека, отрицании личности и, в конце концов, в отрицании смысла человеческой жизни. Человек для него является лишь средством для выявления максимума жизни, для явления сверхчеловека. В целом Ницше, как и Леонтьев, остаются, по Бердяеву, в пределах натуралистического понимания природы человека, бессильного победить смерть. Такую победу даёт, по мнению философа, единение силы жизни и Духа, бессмертие даёт пробуждение Духа, и это и есть подлинный критерий смысла человеческой жизни. Опровергнув отвлечённый эстетико-натуралистический критерий смысла жизни, Бердяев переходит к опровержению отвлечённого этического критерия.

Философ также характеризует учение, в соответствии с которым добро есть цель жизни, а в стремление к этой цели обретается смысл жизни. Добро, по этому учению, является самостоятельным качеством, не сводящимся к рассмотренным ранее счастьем, развитию, максимуму жизни. Первыми крупными представителями данной точки зрения были Сократ и Платон. В том же направлении мыслит и Кант. Однако Бердяев видит, что и в этом учении вопрос о судьбе личности, о связи смысла с жизнью человека не решён. Русский мыслитель определяет данную точку зрения как

<sup>1</sup> В целом это проявляет присутствующую у Ницше неоромантическую тенденцию.

отвлечённо-идеалистический морализм, представляющий добро в качестве отвлечённой нормы. По его мнению, у Канта в результате развития данной позиции отрицается духовный опыт, исключаются борения духа, не видятся те стихийные процессы, в которых реализуется добро. В силу формализма положительное содержание и положительные цели жизни здесь не открываются. В результате кантовская система не стала этикой любви к конкретному человеку, за отвлечённым человеком как самоцелью нет лица. Как полагает Бердяев, кантовская нравственная автономия оказывается не автономией человека, а автономией отвлечённого нравственного закона, которому поработён человек. Здесь добро оторвано от должного состояния гармоничной связи с живым Богом и живым человеком. Поэтому такой нравственный закон бессилён, он не ведёт к пробуждению духовной энергии, преображающей жизнь.

Близок к этому учению и Лев Толстой. Для него целью жизни является отвлечённый закон христианской жизни, который безразличен к индивидуальности человеческого лица. Для Толстого Божественное бытие поглощает человеческое, и, как и человеческое бытие, Божественное носит безличный характер. Бердяев считает, что добро Толстого безблагодатно, оно не становится онтологической силой и поэтому не способно преобразить человека и мир. Такой силой, по Бердяеву, может выступить только дух и поэтому учение о добре как смысле жизни может быть только пневматическим, а не нормативным. Философ полагает, что в живой человеческой индивидуальности личность реализуется через дух, с которым связан человек как образ и подобие Бога.

Идеи пневматической этики Бердяев подробно развивает в лекциях по этике и публикует в работе «О назначении человека, Опыт парадоксальной этики» (1931). Основная мысль Бердяева заключается в том, что христианство, которое он исповедует, персоналистично, в основе его находятся личностные существа, а не идеи. Смысл жизни обретается в живом отношении человеческого существа к существу Бога и к другим существам. Целью христианских стремлений является Царство Божие, которое является не отвлечённым добром, а царством любви личностей в Боге.

В следующем цикле лекций Бердяев, развенчав общие смыслы жизни как призрачные, обращается к частичным смыслам, то есть к тем, которые отстаивают отдельные слои общества.

Наиболее распространённым среди образованных европейцев является поиск смысла человеческой жизни в создании, развитии и охране культуры. Однако при таком подходе упускается вопрос о смысле самой культуры. Первое замечание философа к данной позиции заключается в том, что она не универсальна, то есть задаёт поиск смысла только для культурной элиты, а не для всех. Затем критика усиливается. Русская мысль, по мнению Бердяева, в отличие от западной, ставит вопрос о цене культуры и не видит в ней подлинной жизни, поскольку главной своей целью полагает преображение жизни, что синонимично осуществлению правды.

Бердяев видит сущность культуры в «переработке человеческим духом, мыслью и волей природной стихии в себе и вокруг себя, подчинении природы духу и человеческим целям» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 112]. Культуру философ делит на духовную и материальную. Определение духовной культуры в лекциях не даётся, однако из общего контекста рассуждений Бердяева можно заключить, что она-то и является собственно культурой. Материальную культуру философ определяет как культуру средств. Он устанавливает, что культура имела религиозный источник и в своей первоначальной фазе развития предполагала религиозную санкцию. Тогда она

носила сакральный характер. Потом она отошла от своего источника, секуляризировалась, перешла в «середины человеческого бытия» [там же].

В результате развития культуры произошло развёртывание отдельных культурных сфер, приведшее к их дифференциации и последующей автономизации. Произошло отсечение этих сфер от единого центра, утерялась их связь с конечной целью человеческого бытия и смыслом человеческой жизни. Данные идеи близки учению Владимира Соловьёва об эволюции цельного знания, однако Николай Бердяев развивает их дальше в несколько ином направлении.

По мнению русского философа, в процессе развития культуры осуществилось просветление человеческого разума, который, однако, оторвавшись от высшего смысла, признаёт лишь смысл по своему человеческому разумению, а не Божьему промыслу. Просветлённый разум подрывает религиозные корни культуры и тем самым отрывает себя от духовных источников. Эпоха просветлённого разума это и есть выход из целостных органичных религиозных эпох, и этот процесс с некоторой долей относительности определяется в качестве неизбежного и частично позитивного для рождения подлинного смысла жизни.

В своих лекциях Бердяев повторяет сформулированную ещё в «Смысле творчества» (1916) мысль о внутренней трагедии культуры. В началах культуры скрыты творческие энергии, подъёмы, прорывы ввысь, дерзновения и великие надежды. В конце концов эти творческие истоки иссякают, культура склоняется к упадку. Бердяев указывает, что греко-аристотелевская традиция значимо интерпретирует культуру как овладение материей, осуществляемое формой, однако в ситуации упадка форма убивает содержание жизни. Застывшая культура знаменует окостенение творческого духа. Культура переходит в цивилизацию с преобладанием техники во всём<sup>2</sup>. Цивилизация же окончательно лишена религиозного смысла. Кризис и разложение гуманистической культуры характеризуется тем, что она не может удержаться на среднем человеческом уровне, и делает человека рабом безликого человеческого коллектива, что ведёт к утере человеческого образа.

В этом описании особо характерно применение логики окольного следования, которую мы определили как метод «окольного пути» («de bricole»). Относясь к развитию культуры как неизбежному и позитивному процессу, Бердяев вместе с тем даёт негативную оценку его последствиям. Отсюда требование их преодоления, но не путём простого возврата в прежнее состояние, а с сохранением всего накопленного культурного богатства, всего опыта культуры, с возвращением к внутренней связи с религиозной сферой.

Касаясь указанного ранее частичного отличия соловьевской и бердяевской логики, нужно отметить, что Соловьёв развивает свои идеи не по логике окольного следования, а по близкой к Гегелю диалектической логике синтеза тезиса и анти-тезиса.

<sup>2</sup> Понимание взаимоперехода «культуры» и «цивилизации» у Бердяева здесь близко шпенглеровской интерпретации. Затем к 1939 г., после выработки концепции объективации, русский философ отходит от такой трактовки данных понятий. Если Шпенглер придал «культуре» и «цивилизации» хронологический характер и увидел в них смену эпох, то Бердяев увидел в цивилизации материальную культуру, которая сосуществовала с духовной культурой, как собственно культурой, то доминируя, то подчиняясь, в зависимости от эпохи, но вместе с тем оставалась самостоятельной реальностью. Однако и здесь русский философ указывал на относительность использования этих терминов.

Бердяев заявляет: «Культура есть великая цель и путь человека, в которых он находит своё призвание» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 113]. По его мнению, к такому пониманию предрасположена русская духовность. Дух должен овладеть материей жизни, но форма культуры не должна убивать стихии жизни. Культура сама не может дать смысла жизни, и поэтому должна быть подчинена смыслу, поскольку культура ни в одной своей сфере не решает вопроса о связи своих целей с судьбой человеческой личности. Главная немощь культуры состоит в том, что она сама по себе не побеждает смерти. Уже в первом корпусе лекций Бердяев, хотя и не давая терминологического определения, что сделает позднее в работе «Я и мир объектов...» (1934), описывает происходящий в культуре процесс отчуждения и объективации, указывая, что здесь человек сам себя истребляет, превращая самого себя в орудие созданных им продуктов: государства, науки и прочего. В данном состоянии культуры нет интереса к внутреннему человеку, а есть лишь интерес к созданным ею продуктам. Описывая, как такая культура определяет повседневные состояния современного человека, философ указывает на такие явления, как быстрота, суета, внешняя активность, которые приводят к потерянности и беспомощности человека. Эти идеи роднят Бердяева с Хайдеггером и европейским экзистенциализмом.

Оценивая значимость культуры, Бердяев повторяет парадокс, сформулированный ещё в «Смысле творчества»: «...культура – великое искание творчества и вместе с тем великая неудача» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 114]. В основе этого парадокса лежит несоответствие между творческим замыслом, устремлением к новому бытию, новой жизни и созданием культурных ценностей. Творческий огонь охлаждается в культурных достижениях. Это охлаждение проявляется в школах, методах, технике, учреждениях. Культура, несмотря на насущную человеческую потребность, не только не даёт смысла жизни, но и не насыщает в подлинном смысле жизнь человека. Это объясняется тем, что культура символична, а не реалистична. В созидательном акте культуры творческий порыв вверх перенацеливается вниз всей тяжестью этого мира.

В существовании современной культуры скрыто резкое противоречие между культурными ценностями и продуктами, с одной стороны, и жизнью личности и подлинным бытием – с другой. Утерявшая своё подлинное предназначение культура разрушается. Однако нельзя и двигаться к докультурному состоянию, так как культура является «неотвратимой судьбой» человека, его долгом.

В этой идее заключается бердяевская базовая концепция свободы. Она состоит том, что путь к гармоничному состоянию свободы лежит через прохождение иных возможных состояний. Такая вариативность фундируется ноуменальной природой хаоса как истока свободы, и лишь возникающая в процессе варьирования энергия отрицательных смыслов направляет движение в нужное русло. Культура есть одно из состояний свободы, которое нужно исчерпать до конца. Однако смысл жизни находится над этим состоянием, он устремлён на весь процесс развития свободы, поэтому культуру нельзя делать кумиром. В искушение этим кумиром впала европейская цивилизация, ставшая на путь бесконечного развития культуры. Однако осознание конечности мира, неизбежности наступления его конца, способно обратить человечество к духовным, религиозным истокам жизни.

Ещё один частичный смысл обретается там, где господствует представление будто смысл жизни определяется обществом. Рассматривая данную проблему, философ также использует метод «окольного пути». Движимый энергией отрицания выяв-

ленных здесь смыслов, Бердяев вначале вскрывает их негативные стороны. По мнению мыслителя, в конце XIX века и в XX веке источник смысла жизни принято искать в обществе. Данная позиция базируется на осознании того, что замкнутая жизнь личности, не имеющая ничего вне себя и над собой, не имеет смысла. Предполагается, что общество стоит над личностью. Такая позиция аргументируется тем, что общество продолжает существовать, являясь хранителем ценностей, даже если личность умерла. Поэтому подчиняя жизнь сверхличным общечеловеческим ценностям, личность обретает смысл жизни. Указанная точка зрения является обратной стороной постсредневекового индивидуализма, вызвавшего процессы атомизации общества. Утеря Бога, отрыв от связанной с ним духовной жизни, приводит к потере человеком сверхличных ценностных ориентаций и подчинению навязываемым обществом ценностям. Аналогичный процесс философ описывал и ранее, однако там подчинение связывалось с природным началом.

В этом русле следуют, по Бердяеву, религия человечества Огюста Конта и экономический материализм Карла Маркса. У Маркса дело доходит до того, что человек признаётся продуктом социальной среды и социальных обстоятельств. Духовная жизнь здесь оказывается порождением общества и мыслится зависимой от него. Глубины человеческой души «без остатка» пронизаны обществом и подконтрольны ему. Служение обществу приобретает характеристики служения Богу. К этому приходит и Эмиль Дюркгейм, утверждающий, что почитание Бога и богов было с древности почитанием общества и поэтому общество является единственной религиозной реальностью.

Религия общества, по мнению Бердяева, не признаёт бесконечной человеческой души с такими базовыми характеристиками как безусловные права, призвание к вечной жизни, свобода и независимость духовной жизни. «Последним словом» религии общества стал коммунизм, где организованное общество заменяет церковь. Коммунизм претендует на всю душу человека, в том числе и на его интимную духовную жизнь. Бердяев устанавливает, что индивидуализм предыдущей эпохи является переходом к диктатуре общества. Поскольку человек не может быть оторванным и предоставленным самому себе атомом, он нуждается в связи с неким целым. Развивая эту мысль, философ заявляет: «Когда отрицают душевную реактивность и целостность, к которым призван человек, то создают сверхличную реальность, от которой зависит личность, признают общество» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 115–116].

В первом корпусе лекций, ещё не сформулировав термин *объективация* и не используя применяемый в работе «Философия свободного духа» (1927–1928) термин *объективирование*, Бердяев использует в отношении к обществу соловьёвский термин *отвлечённое начало* с его негативной коннотацией. Он полагает, что в коммунистической теории общество является единственным началом, определяющим жизнь личности. Ценность жизни личности, её осмысленность определяется всецелым подчинением и приспособлением её к обществу. Личность не имеет другого содержания, кроме вложенного в неё обществом, свобода личности понимается как данная обществом, как общественная свобода. Даже совесть человека подчиняется общественному началу.

Критично описав доминировавшие в XX веке теории, в которых личность определялась обществом, и в соответствии с методом «окольного пути» меняя ход рассуждений на противоположный, философ обращается к изучению позитивной

взаимосвязи личности и общества. Для Бердяева бесспорно, что человек является общественным существом. Бесспорно для него и то, что реализация личности и реализация общества соотносительны. Нельзя изолировать личность от общества, поскольку человек призван к общению. Вступая в явное противоречие с предыдущим ходом рассуждения и выдвигая теофилософский аргумент, русский философ утверждает теперь, что общество не есть искусственное создание человека, что оно – создание Бога, что прообраз общества и общения дан в святой Троице.

Затем, соответственно методу «окольного пути», Бердяев обращается к средней линии между полюсами и констатирует принадлежность человеческой личности к двум мирам, её многоплановость. Духовная жизнь человека связана с жизнью общества и вместе с тем, поскольку личность есть творение Бога и Божья идея, она имеет независимый от общества источник. Бердяев показывает, что человек одной своей стороной, как гражданин, принадлежит обществу, другой же – миру душевно-духовному. В этом втором аспекте он сопричастен вечности, стоит непосредственно перед ликом божественным. Поэтому неверна коммунистическая идея подмены духовного сообщества – Церкви – организованным мирским обществом. Для следующего христианским истинам Бердяева человек есть образ и подобие Бога, а не общества, он является носителем духа, а не функцией и органом общества. С данных позиций мыслитель оценивает проанализированные ранее учения Конта, Маркса и Дюркгейма как враждебные личному духу и внутренней свободе.

Пытаясь пройти между полюсами крайностей, он говорит о нахождении своей позиции между номинализмом, признающим лишь реальность частного – отдельной человеческой личности, и реализмом, признающим реальность общего – общества. Философ утверждает, что в этих крайних точках зрения и личность и общество выступают отвлечёнными началами. Общество, как и жизнь личности, требует осмысливания и одухотворения, и поэтому оно не может выступить источником смысла жизни. Усиливая свою аргументацию, Бердяев говорит, что общество не может выработать идею личной судьбы человека, не может решить вопроса о смерти и бессмертии и безразлично к ценности душевной и духовной жизни. Подлинный смысл лежит в духе и должен реализоваться через человеческую личность в природе и общественности. Характеризуя внешнюю, проявленную общественность как суетливую, мыслитель утверждает, что она даёт фиктивные смыслы жизни. При этом он констатирует, что в современном мире сложились порабощающие человека, нивелируют его и препятствуют обращению к подлинному смыслу. Философ видит, что взгляды на государство и нацию как источники смысла человеческой жизни являются вариантами социального учения о верховенстве общества.

Объясняя широко распространённое в современности государственно-национальное идолопоклонство, Бердяев формулирует ёмкий и глубокий афоризм: «Народы, утерявшие Бога, начинают обоготворять себя и свои государства» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 117]. С целью последующего разоблачения он концентрированно обобщает понимание государства в качестве «великого существа», объединяющего все исторические поколения и сохраняющего все их приобретения и ценности. Религиозный философ описывает такой подход как религию потерявших веру современных людей и рассматривает его как дехристианизацию и возврат к язычеству. Он указывает, что христианство не допускает абсолютизации и обоготворения государства. Развивая данную идею, мыслитель

говорит, что человеческая душа не принадлежит целиком государству, она принадлежит в первую очередь Богу и духовному миру и там черпает смысл. Эта идея опирается на вывод из христианской теологемы «отдайте Кесарю кесарево, а Богу Божье», в соответствии с которой, душа как создание Бога принадлежит к Божьему.

В последующих работах Бердяев с помощью метода «окольного пути» пытается балансировать между пангосударственничеством и анархизмом. Здесь же делается концентрированный вывод: «Государство антиномично. Государство требует подчинения его высшему смыслу, но совершенного государства быть не может. Совершенное состояние безгосударственно. Государство не может организовать духовную жизнь людей» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 118]. Хотя государство в нашем мире и имеет позитивную ценность и позитивный смысл<sup>3</sup>, но эта ценность должна быть подчинена высшим духовным ценностям. Форма государства относительна и изменчива, что проявляется в ходе истории. Современное же государство – автономное и секуляризованное – обладает всеми свойствами автономных сфер. Поэтому государственная жизнь и политика относятся к средствам, а не целям жизни, и поэтому в них нельзя обрести её смысла.

Философ отмечает, что аналогичные искания смысла жизни в современном мире связаны с нацией. Необходимо отметить, что в ходе идейной эволюции взгляды мыслителя на проблему метафизического соотношения личности и нации претерпели изменения. В доэмигрантский период, когда Бердяев находился на позициях онтологизма, личность полагалась им в субординированном по отношению к нации положении. Так, в «Судьбе России» он пишет: «Мировой путь бытия есть сложное взаимодействие разных ступеней мировой иерархии индивидуальностей, творческое вращение одной иерархии в другую, личности в нацию, нации в человечество, человечества в космос, космоса в Бога» [Бердяев, 1990: с. 86]. Однако в лекциях первого корпуса явно прослеживается переход с позиций онтологии на позиции символически описываемой «феноменологии духовного опыта», а вместе с этим происходит постепенный отказ от рассмотрения взаимодействия личности и нации с позиций иерархической соподчинённости, а, следовательно, и нации как источника смысла жизни.

В раскрытии этой темы философ также применяет метод «окольного пути». Вначале Бердяев отталкивается от ложных мировоззренческих ориентаций современной действительности. Он констатирует: «Национальные страсти наиболее движут народами и раздирают. В новое время и в наши дни это наиболее [sic] верно, чем в средневековье» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 119]. По его мнению, в Европе национализм наиболее распространён среди неверующих французов, немцев и итальянцев, стремящихся самоутвердиться с помощью национального чувства и отстаивающих идею своего национального превосходства. Национализм имеет более глубокую, чем государственничество, мотивацию, поскольку государство является функцией нации, орудием её силы.

Философ констатирует, что национализм для многих является цельным мировоззрением, в котором нация выступает конкретно-ощутимым и привязывающим к себе сверхличным целым, где личность переживает своё исчезновение. Находя в собственных взглядах элементы созвучия с точкой зрения о значительном статусе нации, философ заявляет, что, в отличие от отвлечённых реальностей государства и обще-

<sup>3</sup> В других работах философ видит его в упорядочивании человеком окружающего его хаоса.

ства, нация является живым существом. Это положение усиливается личностно-экзистенциальной аргументацией: «Любовь к Родине и к своему народу есть одно из самых сильных подлинно реальных, не фиктивных, подлинно человеческих чувств» [там же]. Однако любовь к Родине не является национализмом и относительно созвучие не означает совпадения. Национализм обличается как отвлечённое начало, легко превращающееся в идолопоклонство, где национальные страсти приобретают злой и недуховный характер.

Устанавливая негативные свойства национализма, мыслитель констатирует, что нельзя поклоняться нации как факту действительности. Это ведёт к национальному эгоизму и ненависти к другим народам. Национализм культивирует чувство нетерпимости. Он подвержен негативным аффектам, таким как самодовольство, замкнутость, самовосхваление.

Однако, несмотря на все обличения, философ не солидаризируется и с противоположной точкой зрения. Интернационализм отвергается как безжизненная и отвлечённая фразеология. По мнению мыслителя, возможно только сверхнациональное, а не интернациональное единство.

Бердяев изменяет ракурс рассмотрения, находя личностное измерение национального, где оно выступает не как внешняя реальность, а как внутренняя составляющая жизни личности. Мыслитель устанавливает синонимию между Эросом и Этносом и высказывает оригинальную сентенцию: «Мы любим родину неизвестнозначно, для меня она прекрасна, для другого нет» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 120]. Национальное, с этих позиций, является формой индивидуализации личности, что само по себе позитивно. Впоследствии в работе «О рабстве...» (1939) этот подход приобретёт однозначно негативную интерпретацию и станет рассматриваться как разновидность эротического прелщения.

Николай Александрович обращается к русской теме и выявляет в качестве определяющих характеристик своей нации любовь к земле и всечеловечность. Однако и здесь трезвость взгляда заставляет философа указывать на присущие современным проявлениям русского национального самовыражения противоположные крайности – идеи национализации церкви и интернационализма. Он констатирует, что, даже делая своим орудием высшие ценности, нация не может творить всей духовной культуры. Определяя роль нации в жизни личности, философ говорит, что она является «материнским лоном», жизненной стихией, без которой всё делается отвлечённым, но она не может дать смысл жизни, сама нуждаясь в смыслопридавании от личности. Впоследствии в работе «О рабстве...» (1939) Бердяев детально разовьёт линию разоблачения национализма и радикализирует негативные характеристики нации, однако здесь он введёт категорию народа, которая отражает менее объективированную и рационализированную реальность. Как нам кажется, эта эволюция связана с негативными последствиями роста националистических настроений в Европе, что было характерно для сер. 30-х – нач. 40-х гг., а также с некоторой тенденциозностью данной работы, направленной на разоблачение существующих форм рабства.

Ещё один источник смысла жизни люди видят в науке и просвещении. Обнаруживаемый здесь смысл философ также относит к частичным смыслам, поскольку такое видение распространено в основном среди интеллектуального слоя общества. Впрочем, он также отмечает распространение поклонения науке и среди полуобразованных людей. Описав увиденную ситуацию и ее идейный фундамент по методу «окольного пути», мыслитель переходит к разоблачению выявленных здесь реалий. Философ



полагает, что наукопоклонничество базируется на древнегреческой концепции человека как разумного существа и вытекающем из неё понимании смысла жизни как пробуждения и победы разума. С данных позиций смысл жизни есть разум и знание, а все иррациональное – бессмыслица. Зло здесь является незнанием, дефектом сознания, а иррационально-волевой источник зла, который, по мнению Бердяева, является решающим, отрицается. В изучаемой концепции прогресс знания и просвещения должен привести к победе над злом, к торжеству смысла жизни. Такое понимание развивается как в древней Греции, так и в XVIII веке во Франции и Германии. Яркими выразителями описываемого понимания являются Спиноза и Кант.

Просвещение выступает против мифа и религиозной веры, а поскольку последние входят в живую ткань истории и составляют основу традиции, то оно антиисторично и направлено против традиции. Просвещение авторитарно в постулировании своих взглядов, поскольку не допускает внерациональной аргументации. Просвещённый разум стремится стать верховным критерием и судьёй, он пытается судить веру. Бердяев устанавливает сущность просвещенческой духовной деформации: «...просвещение означает отрыв ума и знания от целостной жизни духа, от смысла, раскрывающегося в откровении» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 121]. Он утверждает, что просвещение стремится к самоутверждению разума, оторванного от истоков бытия. Дав разоблачительную критику просвещения, Бердяев, в соответствии со своим методом, выявляет его позитивные элементы. Он полагает, что в истории духовного становления человечества просвещение необходимо, поскольку позволяет человеческому разуму пробудиться и раскрыться в свободе. Истина должна раскрыться не только как авторитет, возникающий в первичной религиозной вере, но и как свободно приобретённое знание, что возможно только через прохождение испытания критикой разума. Как бы подчёркивая универсальность метода раскрытия подлинного знания «окольным путём», философ утверждает: «Вера проходит критику разума, но для того, чтобы через ум критики преодолеть разум просвещения и вновь прийти к вере» [там же]. И в этом позитивность прохождения через этап просвещения. Но раскрыв позитивные аспекты просвещения, Бердяев обращается к его негативным сторонам. Как и в понимании роли культуры, здесь также проявляется базовая концепция свободы. В соответствии с ней, на пути к гармонии свобода должна пройти этап распада, обусловленного её происхождением из хаоса, чтобы в исчерпании негативных вариантов развития энергией отрицательных смыслов внутренне обратиться к гармонии<sup>4</sup>.

Негативность «просвещённого» разума состоит, по мнению Бердяева, в том, что он, не чувствуя своей позитивной относительности, самостоятельно пытается выработать понимание смысла жизни, состоящее в росте и развитии просвещения в мире, в победе разумности над верой и другими иррациональными началами. Но в своём развитии разум сам нивелировал собственную значимость как субъекта, породив эволюционизм и материализм, рассматривающие его в качестве продукта эволюции природы и социальной среды. Здесь утверждение разумом смысла жизни в самом себе переходит в отрицание смысла жизни, поскольку последний видится в подчинении нечеловеческой реальности природы и социума.

<sup>4</sup> Наверное, не случайно во втором корпусе проблемы разума, просвещения и культуры рассматриваются в одной лекции. Скорее всего, их объединило понимание сходства метафизического процесса.

Анализируя историю, мыслитель выявляет, что просвещение придаёт огромное значение науке, делает её верховной инстанцией. Здесь наука создаёт мирозерцание, судит веру, определяет смысл жизни. Такой подход связан не с наукой в её положительном значении, а со сциентизмом как особой философией, принимающей религиозный характер. Бердяев полагает, что европейское сознание, потрясённое успехами науки, превратило определённое «для узких секторов мировой действительности начало» в абсолютное.

В исследуемых лекциях философ пересматривает отстаиваемую ранее, в антропоургический период духовной биографии, позицию о невысокой позитивности науки и определяет теперь науку как положительную ценность и благо, а её развитие считает великим завоеванием человечества. Описывая науку как некую область, он говорит о её особой сфере и компетенции. Детализируя свою позицию, Бердяев утверждает, что нет единой науки как таковой, а есть множество наук. В лекции устанавливается, что комплекс вопросов о смысле жизни, о времени и вечности, о смерти и бессмертии наука решить не может. С этих позиций материализм и позитивизм язвительно определяются как «дурная философия». Философ констатирует, что целый ряд выдающихся учёных были христианами, а некоторые из них даже мистиками, что отнюдь не свидетельствует об обязательности связи науки с материализмом. В компетенцию науки входит изучение отдельных сфер проявленной действительности, а способом такого изучения является применение особых методов. Вместе с тем религиозная вера как единственная сфера духовной жизни, где может быть обрётён источник смысла жизни, связана с «обличением вещей невидимых», то есть реальностей, недоступных науке. Бердяев говорит: «Смысл мировой жизни тогда только существует, если есть религиозное бытие, более глубинное, чем внешнее, навязанное, которое не есть предмет опыта научного. Если наука абсолютна, то смысла жизни нет» [РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58. Л. 122].

Проведя анализ значимости исторически осуществлённого «Просвещения» как просвещения одного только разума, Бердяев говорит о невозможности с просвещенческих позиций решить краеугольный вопрос о смысле жизни и настаивает на «истинном» просвещении как просвещении всего целостного существа человека, всей его духовной природы. Такое «истинное» просвещение возможно, по мнению религиозного философа, только через дающий смысл Логос. Он исходит из Божественного разума. Однако существование Божественного Логоса потребовало для своего восприятия воплощения во Христе. Поэтому Бердяев посвящает заключительный цикл лекций религиозному смыслу жизни. Данную проблематику мы раскроем в нашей следующей статье «Проблема религиозного смысла жизни в лекциях Николая Бердяева».

Подведём некоторый итог. Рассмотрев антропологические основания смысла жизни, Бердяев обращается к традиционным подходам, выработанным в европейской культуре. Он констатирует, что, несмотря на некоторые позитивные моменты этих воззрений, целостный смысл жизни в их пределах недостижим. Смысл должен быть вечен, а не временен, абсолютен, а не относителен, должен связывать два мира, духовно питать личность и иметь отношение к её судьбе, быть не отвлечённым, а выступать как целостность и, самое главное, – побеждать смерть и давать жизнь. Из всех рассуждений Бердяева следует, что существенным признаком смысла должна выступать его наполненность свободой. Ясно, что сугубо человеческий смысл

такими свойствами не обладает. Впрочем, смысл чисто божественный тоже не подходит на эту роль, поскольку он бы сковал свободу человека. Итак, согласно Бердяеву, смысл должен быть богочеловечен.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяева Л. Ю.* Профессия: жена философа / Сост., авт. предисл. и коммент. Е. В. Бронниковой. – М.: Мол. гвардия, 2002. – 262 с.
- Бердяев Н. А.* «Основы христианства», «Христианство и современность». Конспекты лекций. Крайние даты: 1925–[1939]. Количество листов: 62 л. Способ воспроизведения – автограф. *РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 57.*
- Бердяев Н. А.* «Основы христианства», «Христианство и современность». Конспекты лекций. Крайние даты: 1925–[1939]. Количество листов: 132 л. Способ воспроизведения – рукопись рукой Е. Ю. Рапп. *РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 58.*
- Бердяев Н. А.* «Чтения о смысле жизни». Конспект лекций. Отрывки. Крайние даты: 1935–1936. Количество листов: 4 л. Способ воспроизведения – автограф. *РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 66.*
- Бердяев Н. А.* «Основные проблемы философии как познания смысла жизни», «Типы духовной жизни». Крайние даты: 1935–1936. Количество листов: 22 л. Способ воспроизведения – автограф. *РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 68.*
- Бердяев Н. А.* «Основные проблемы философии как познания смысла жизни», «Типы духовной жизни». Крайние даты: 1935–1936. Количество листов: 22 л. Способ воспроизведения – рукопись рукой Е. Ю. Рапп. *РГАЛИ. Шифр ф. 1496, оп. 1, ед. хр. 69.*
- Бердяев Н. А.* Самопознание: опыт философской автобиографии / Сост., пред., подг. текстов, ком. и указ. имён А. В. Вадимова. – М.: Книга, 1991. – 449 с.
- Бердяев Н. А.* Судьба России. – М.: Мысль, 1990. – 346 с.

Стаття одержана редакцією 11.07.2012

---

*Sergey Titarenko, Elena Kislaya, Natalia Cheker*

### **The Meaning of Life's problem in the philosophy of Nikolai Berdyaev**

The article deals with the problem of sense of human life in Berdyaev's philosophy, not yet studied in the research literature. The ideas received as a result of interpretation of Berdyaev's lectures (still not widely known) are explored in details for the first time. The topic of sense is considered as arising at a certain stage of spiritual evolution of the thinker. The authors describe metaphysical grounds of the problem of sense by Berdyaev, and reveals the philosopher's logic of the denial of the common concepts of the sense of life as present in the public consciousness. It is established that the core of the solution of the problem of sense as suggested by this religious philosopher consists in God-human character of the source of sense. It turns out that finding of sense is connected with spiritual awakening of a human being. The sense reveals itself as the energy of love. The article also describes correlation of "teocentrism", "Christocentrism" and "Pnevmacentrism" in spiritual evolution of the thinker. It is shown that Berdyaev, by exposing the insufficiency of the extremes of the assessment of life from the points of view of pessimism and optimism, comes to positions of a creative eschatologism.

---

**Sergey Titarenko**, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Professor of the Philosophy Department, Lugansk National Agrarian University,

**Elena Kislaya**, Post-graduate student of the Culturology Department, Lugansk Taras Shevchenko National University,

**Natalia Cheker**, Senior Lecturer of the Philosophy Department, Lugansk National Agrarian University.

**Сергій Титаренко**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Луганського національного аграрного університету,

**Олена Кисла**, аспірантка кафедри культурології Луганського національного університету ім. Тараса Шевченка,

**Наталія Чекер**, старший викладач кафедри філософії Луганського національного аграрного університету.

**Сергей Титаренко**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Луганского национального аграрного университета,

**Елена Кислая**, аспирантка кафедры культурологии Луганского национального университета им. Тараса Шевченко,

**Наталья Чекер**, старший преподаватель кафедры философии Луганского национального аграрного университета.

---