

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Diplomová práce

2012

Maria Belinson

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav východoevropských studií

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Maria Belinson

Pojetí revoluce v díle N. A. Berd'ajeva

The Concept of Revolution

in the Work of N. A. Berdyaev

Praha 2012

Vedoucí práce: Mgr. Hanuš Nykl, Ph.D.

Děkuji Mgr. Nyklovi, Ph.D. za podporu, vstřícnost a trpělivost.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Abstrakt

Tato práce se věnuje studiu pojetí revoluce v díle ruského filosofa N.A. Berd'ajeva. Nejprve je načrtnuta celková charakteristika díla tohoto filosofa a zvláštní pozornost je věnována jeho stylu. Hlavním cílem práce je popsat Berd'ajevův vztah k samotnému pojmu revoluce z filosofického, sociologického a historiosofického pohledu a dát ho do souvislosti s historickými událostmi první čtvrtiny 20. století v Rusku. K tomu jsou použity Berd'ajevovy statě ve sbornících *Problémy idealismu*, *Milníky (Věchy)* a *De profundis (Iz glubiny)* a dále jeho práce *Duchovní krize inteligence*, *Duchovní základy ruské revoluce* a *Filosofie nerovnosti*.

Klíčová slova: Berd'ajev, revoluce, svoboda, filozofie, Dostojevskij, křesťanství, Rusko, 1917, dějiny, člověk.

Abstract

This thesis is focused on a concept of revolution in writings of Russian philosopher Nikolai Berdyaev. It starts with general characteristics of a philosopher's works and special attention is given to the style of his writing. Main objective of the thesis is a description of Berdyaev's relation to the term revolution itself, which is given from philosophical, sociological and historiosophical perspective, as well as putting his notion of revolution into the context of historical events that has occurred during the first quarter of 20th century in Russia. Thesis draws on Berdyaev's articles that appeared in these collections of papers: *The Problems of Idealism (Problemy idealizma)*, *Signposts (Vekhi)*, *De profundis (Iz glubiny)* and on his works: *The Spiritual Crisis of the Intelligentsia*, *The Philosophy of Inequality*, *The Spiritual Origins of Russian Revolution*.

Keywords: Berdyaev, revolution, freedom, philosophy, Dostoevsky, christianity, Russia, 1917, history, man.

Содержание

Введение	9
1 .Н. А. Бердяев.....	10
1.1 Характеристика творчества.....	11
1.2 Обзор творчества.....	14
1.3 Темы творчества.....	16
1.3.1 Свобода. Шестов.....	17
1.4 Стиль Бердяева.....	21
2 .Бердяев о революции.....	29
2.1 Исторический контекст — на рубеже веков.....	29
2.2 Сборник «Проблемы идеализма».....	30
2.2.1 Этическая проблема в свете философского идеализма	32
2.3 Исторический контекст 1904-1910 гг.....	36
2.4 Сборник «Духовный кризис интеллигенции».....	40
2.5 Сборник «Вехи».....	44
2.5.1 Предпосылки авторов.....	45
2.5.2 Интеллигенция.....	46
2.5.3 Философская истина и интеллигентская правда.....	51
2.5.4 Poleмика вокруг «Вех».....	55
2.5.4.1 Предательство. Реакционность.....	56
2.5.4.2 «Роковая фраза».....	57
2.5.4.3 Похвала «правых». Архиепископ Антоний.....	58
2.5.4.4 Лев Толстой.....	60
2.5.4.5 «Мистики». Мережковский. Розанов.....	60
2.5.4.6 Критика «левых». В. Ильин.....	61
2.5.4.7 Синдром.....	62
2.6 Исторический контекст — Первая мировая война, революции.....	62
2.7 Сборник «Из глубины».....	63
2.7.1 Духи русской революции.....	65
2.7.1.1 Гоголь.....	65
2.7.1.2 Достоевский.....	66
2.7.1.3 Толстой.....	70
2.8 Философия неравенства.....	72
2.8.1 Неравенство	73

2.8.2 Вина. Интеллигенция	73
2.8.3 Расплата за грехи прошлого. Принятие	74
2.8.4 Большевики.....	75
2.8.5 Мировая война. Русская душа. Православная церковь.....	76
2.8.6 Народничество.....	76
2.8.7 Реакция. Другое измерение бытия.....	77
2.9 Сборник «Духовные основы русской революции».....	78
2.9.1 Буржуазность. Ненависть.....	78
2.9.2 Контрреволюция.....	80
Заключение.....	82
Библиография.....	84

Введение

В начале 20-ого века Россию постигли три революции: Первая русская революция 1905 года, Февральская и Октябрьская 1917-ого. Все они потрясли устои русской жизни и в корне изменили ход не только российской, но и мировой истории. Самые радикальные последствия имела Октябрьская революция, приведшая к Гражданской войне 1917-1922 гг., огромной волне эмиграции и образованию СССР.

Столь серьезные изменения в течение исторически незначительного отрезка времени кардинальным образом повлияли на все пласты жизни — жизни политической, экономической, социальной, духовной, личной и т. д.. Они не оставили нетронутым ни одного современника событий и предопределили судьбу многих следующих поколений.

Естественным образом возникают вопросы: Каковы причины русских революций? Кто должен нести ответственность? Каков их характер, что они принесли? Каково их значение? На эти и другие попутные вопросы составлялись ответы тысячи раз с самых различных точек зрения, написаны тонны томов и передумано множество мыслей.

В данной работе мы обратимся к творчеству Н. А. Бердяева, оригинального русского философа и публициста. Будучи свидетелем всех трех революций и первых лет Советской России, он старался ответить на указанные нами вопросы с философской точки зрения.

Работа разделена на две неравномерные части: в первой, более краткой, мы остановимся на личности и творчестве Бердяева, а главное, его неординарном стиле, во многом определяющем методологию работы с его текстами. Во второй части мы проследим за тем, как развивались основные тезисы отношения философа к революции в период до эмиграции 1922-ого года. За основу мы возьмем статьи Бердяева, вошедшие в сборники «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918). В качестве дополнительных поясняющих источников будут использованы сборники статей Бердяева «Духовный кризис интеллигенции» (1910), «Духовные основы русской революции» (издано 1990) и книга «Философия неравенства» (издано 1923). Большой помощью в понимании философии Бердяева является также его автобиография «Самопознание» (1949). Творчеству Бердяева посвящено множество книг и трудов, как источники особо ценной информации стоит отметить сборник статей «Бердяев: pro et contra», работы В. В. Зеньковского, Н. П. Полторацкого, Н. О. Лосского, Л. Шестова. В главе о стиле Бердяева использованы статьи Г. В. Дьяченко и Г. Никла.

1. Н. А. Бердяев

Николай Александрович Бердяев родился в Киеве 6 (18) марта 1874-ого года в семье аристократа. Учился на естественном, позднее на юридическом факультете Киевского университета. Как и многие другие представители его поколения, заинтересовался марксизмом, стал членом студенческого революционного кружка и киевского Союза борьбы за освобождение рабочего класса¹. В 1898-ом был арестован за «организацию общественных беспорядков»² и исключен из университета³. После двухлетнего судебного разбирательства, которое Бердяев хлопотами своих родственников⁴ провел на свободе, был отправлен в ссылку в Вологодскую губернию, затем в Житомир (1900-1902). В ссылке познакомился с другими ссыльными-представителями интеллигенции, такими, как марксист А. А. Богданов, будущий нарком просвещения А. В. Луначарский, эсер Б. В. Савенков и др., ставшие впоследствии его идейными противниками.

В ссылке постепенно отходит от марксизма, начиная клониться к идеализму. По возвращении в Киев, С. Н. Булгаков знакомит его с Лидией Трушевой (1871, Харьков -1945, Кламар под Парижем), которой суждено было стать женой Бердяева. С 1904-ого он поселился в Санкт-Петербурге, где начал вести активную деятельность в религиозно-философских обществах, редактировал религиозно-философские журналы «Новый путь» и «Вопросы жизни». В 1907-1908 гг. жил в Париже, после возвращения поселился в Москве, где прожил вплоть до своей высылки из России в 1922-ом. В 1913-ом написал статью с критикой Святейшего Синода, за которую был привлечен к суду и мог быть пожизненно выслан в Сибирь, однако дело отложилось из-за Первой мировой войны и последовавшей затем революции. Стал одним из основателей религиозно-философского общества «Памяти Владимира Соловьева», в июле 1917-ого «Лиги русской

1 Союз был создан по модели петербургского Союза, основанного Лениным в 1895-ом году, подробнее см. Большая советская энциклопедия. Т. 24, книга 1.

2 Конец 19-ого века был ознаменован студенческими волнениями, охватившими петербургские учебные заведения и распространившимися в университеты других крупных городов — Москвы, Харькова, Киева, Варшавы. Ввиду массовости событий, правительство приняло в июле 1899-ого «Временные правила о студентах», согласно которым за участие в «беспорядках» студенты отчислялись и отдавались в солдаты. Подробнее: История России XX век, 1894-1939. М., 2009.

3 Таким образом, Бердяев не смог получить диплома о высшем образовании, что не помешало ему стать впоследствии преподавателем университета и получить всемирное признание. Всю жизнь он занимался интенсивным самообразованием.

4 Родственники Бердяева предпринимали попытки облегчить его судьбу, что сам Бердяев воспринимал крайне отрицательно. Так, его тетья, О. В. Лопухина-Демидова, и после высылки Бердяева пыталась способствовать смягчению приговора, послав письмо товарищу министра внутренних дел князю Святополк-Мирскому с несколько преувеличенным описанием слабого здоровья своего племянника. Бердяев не воспользовался предоставленной возможностью и поссорился из-за непрошенных благодеяний с отцом. (Вадимов А. Жизнь Бердяева: Россия. Окленд, Калифорния, 1993. С. 46-48).

культуры». В 1918-19 гг. организовал Вольную академию духовной культуры, где читал лекции и вел семинары, что стало основой для написания ряда книг, опубликованных уже за границей. В августе 1917-ого года был избран в Постоянное бюро по организации общественных сил. В начале октября состоял в Комиссии по национальным вопросам Предпарламента. В 1918-ом был избран вице-президентом Всероссийского союза писателей. В 1920-ом был профессором историко-филологического факультета Московского университета. В том же году был арестован по делу «Тактического центра», отпущен, в сентябре 1922-ого выслан из России на так называемом «Философском пароходе»⁵.

После высылки жил сначала в Берлине, где организовал Религиозно-философскую академию и участвовал в становлении Русского студенческого христианского движения (РСХД). Затем, в 1924-ом году, переехал в Париж, где основал и с 1925-ого по 1940-ой гг. редактировал религиозно-философский журнал «Путь»⁶. Также руководил издательством YMCA-PRESS, в котором вышло большинство его произведений. Во время немецкой оккупации во Франции сочувствовал движению Сопротивления и занимал ярко выраженные «просоветские позиции», что навлекло на него критику эмигрантских кругов. Умер 24 марта 1948-ого года в Клармар под Парижем⁷.

1.1 Характеристика творчества

На выработку философии Бердяева повлияли, главным образом, Я. Бёме, Ясперс, Ницше, Достоевский, В. Соловьев, а также немецкая классическая философия (Кант, Гегель, Фихте). Большое внимание он оказал Марксу, с которым полемизировал на протяжении всей своей жизни. В формировании своих взглядов на революцию Бердяев неоднократно упоминает влияние Ж. де Местра и Карлейля⁸.

5 Н двух пароходах было из только что образовавшегося Советского Союза выслано в сентябре 1922-ого года около 60 деятелей культуры и членов их семей. Среди высланных было 11 философов, из-за чего событие и получило название «Философский пароход». Инициатива принадлежала В. И. Ленину, который по прочтении сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы» лично выбрал тех, чьи взгляды были в корне несовместимы с идеалами строящегося отныне в России коммунизма, и кого потому необходимо в принудительном порядке выслать из страны. Подробнее об истории самого события и судьбах людей, которых оно постигло, см. *Lesley Chamberlainová. Parník filozofů. Praha, 2009.* В книге автор подробно останавливается на судьбах Бердяева, Лосского, Карсавина и Франка.

6 Подробнее об истории и особенностях журнала «Путь» см. диссертацию Антуана Аржаковского, «Журнал «Путь» (1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции». Киев, 2000.

7 Подробнее о жизни Бердяева см., напр., *Вадимов А. «Жизнь Бердяева: Россия»; Волконогова О. Д. «Интеллектуальная биография Бердяева», Гаман Л. А. «Историософия Бердяева».*

8 Подробнее см., например, *Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание // Бердяев: pro et contra.* Т. 1. Кн. 1. СПб, 1994.

Разные исследователи предпринимали попытки упорядочить и периодизировать творчество Бердяева. Так, В. В. Зеньковский выделяет четыре периода, в течение которых смещался акцент в творчестве Бердяева на: *этическую* тему (начальный период, самые ранние произведения Бердяева), далее *религиозно-мистическую, историософскую* (включая эсхатологические мотивы позднего периода) и *персоналистическую* темы. К этому еще следует прибавить две «вспомогательные» идеи: «принцип объективации» и «примат свободы над бытием». При этом Зеньковский оговаривается, что «эти периоды не столько отмечают (хронологически) разные ступени в философском развитии Бердяева, сколько отражают разные аспекты его философии»⁹, причем названные аспекты могут появляться в отдельных произведениях и до и после указанных периодов.

Н. П. Полторацкий, в свою очередь, выделяет следующие четыре периода: *социально-психологический* (от раннего увлечения марксизмом до Первой русской революции), *историко-космический* (от 1905-ого до середины 20-ых гг.), *этично-персоналистический* (до конца 30-ых гг.) и *эсхатологический* (до смерти в 1948-ом). Как видно, обозначенные периодизации отчасти перекрываются если не дословно, то идейно (ср. *этический* период Зеньковского, в который Бердяев характеризуется как моралист, и *социально-психологический* у Полторацкого).

В работе И. П. Смирнова «От марксизма к идеализму: М. И. Туган-Барановский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев», посвященной анализу взглядов представителей движения «от марксизма к идеализму» на экономическую и философскую стороны марксизма, дан, кроме всего прочего, подробный обзор течений, в рамках которых рассматривалось творчество Туган-Барановского, Булгакова и Бердяева¹⁰. Деятельность авторов, и, соответственно, Бердяева, изучалась в рамках: движения «легального» или «критического» марксизма, истории православия, «нового религиозного сознания», «христианского социализма», неокантианства, истории этической мысли; их также относили к: историкам философии, экзистенциалистам, представителям русского иррационализма, «русского духовного ренессанса», интуитивистам и т. д. Этот длинный, но все еще не полный список, дает представление о том, насколько разнообразно и неоднозначно творчество Бердяева, что объясняется чрезвычайной плодотворностью Бердяева как автора и широким разбросом затрагиваемых им тем. Большинство из названных направлений правомерно причисляет к себе творчество Бердяева, однако по-настоящему оно рас-

⁹ Прот. В. В. Зеньковский. История русской философии. Т. 2. Ч. 2. Ленинград, 1991.

¹⁰ Автор поясняет выбор именно этих трех мыслителей тем, что каждый из них по-своему раскрыл названную тему, что позволило рассмотреть ее с разных точек зрения.

крывается лишь в совокупности указанных качеств.

Несомненно, Бердяев стал одним из ярчайших представителей так называемого движения «от марксизма к идеализму»¹¹, чьи коллективные труды — «Проблемы идеализма», «Вехи» и «Из глубины», составляющие основу данной работы, получили широчайший общественный резонанс¹².

Также трудно отрицать экзистенциальную установку творчества Бердяева¹³, которую он сам подчеркивает в статье «Мое философское мирозерцание»: «*Философия моя экзистенциального типа, если пользоваться современной терминологией*»¹⁴. Что скрывается под этим термином у Бердяева, хорошо сформулировал Фуад Нучо: “*The existential quality of Berdyaev's thinking and writing must be borne in mind if the meaning of his concept of freedom, the backbone of his philosophy, is to be clearly comprehended. Berdyaev never wrote just for the sake of philosophizing but in order to give expression to his own experience. What he wrote was part of his total reaction to interior and exterior environment.*”¹⁵

В книге проф. Мэтью Спинки «Христианские мыслители от Эразма до Бердяева», Бердяев вместе с Достоевским назван «пророком христианского гуманизма». По мнению автора, Бердяев являлся одним из самых ярких противников отпадения человека от Бога в современном мире. Эту мысль высказывает Спинка в элегантной формулировке: “*Since his acceptance of the Christian world-view he had been a man in revolt against a world in revolt against God.*”¹⁶

Бердяев писал легко, много и быстро, полностью погружаясь в творчество, и даже умер за письменным столом, не успев закончить своей последней книги. К его творческому наследию принадлежит более 40 книг и 500 статей. Несомненно, такое количе-

11 Название пошло от книги С. Булгакова *От марксизма к идеализму*, 1903. Подробнее на изучении этого вопроса останавливается, напр., *Смирнов И.П. От марксизма к идеализму*: М. И. Туган Барановский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев. М., 1995.

12 Сборник «Из глубины» не смог получить общественного резонанса своевременно, потому что был запрещен к распространению в советской России. Подробнее см. соответств. главу данной работы.

13 Экзистенциальность творчества Бердяева отрицает Лев Шестов. Подробнее об этом ниже.

14 *Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание // Бердяев: pro et contra*. СПб, 1994. С. 23.

15 *Fuad Nucho. Berdyaev's philosophy: the existential paradox of freedom & necessity*. N.Y., 1966. С 149. «*Чтобы точно себе уяснить основополагающее для философии Бердяева понятие «свободы», необходимо постоянно помнить об экзистенциальном характере его мысли и творчества. Бердяев всегда писал не ради самого философствования, а только для того, чтобы выразить лично пережитое. То, что он писал, было составляющей его общей реакции на внешние и внутренние импульсы.*» (Перевод мой — М. Б.)

16 *Spinka Matthew. Christian Thought from Erasmus to Berdyaev*. Englewood Cliffs, N. J., 1962. С. 214. «*С момента принятия христианского мировоззрения, он стал человеком, восставшим против мира, восставшего против Бога.*» (Перевод мой — М. Б.)

ство произведений связано с особенностями творческого процесса Бердяева¹⁷ и его огромной жизненной энергией и трудоспособностью. Как пишет в своем дневнике Лидия Бердяева: *«Меня поражает работоспособность Ни[колая — прим. М. Б]. Теперь у него задумано одновременно 3 книги помимо статей и семинара. Недавно...наблюдала, как он в одно и то же время может и писать письмо, и делать заметки в тетрадь к той или иной задуманной книге...И так часто: среди разговора, даже в синема...и там творческий процесс у него не прекращается»*¹⁸

1.2 Обзор творчества

Приведем краткий хронологический обзор наиболее важных произведений Бердяева. В 1900-ом была опубликована первая книга Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском», знаменовавшая переход от «критического марксизма» к идеализму. В 1902-ом он участвовал в сборнике «Проблемы идеализма», в котором указанное направление было развито рядом авторов. В 1907-ом вышла книга «Новое религиозное сознание и общественность» и «Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные», сделавшие Бердяева одним из главных теоретиков «нового религиозного сознания». В 1909-ом участвовал в сборнике «Вехи», выступившем с критикой интеллигентского сознания. В 1911-ом была издана «Философия свободы», давшая философское обоснование «неохристианству» Бердяева, а в 1916-ом любимая Бердяевым книга «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», в которой раскрывалась концепция религиозного смысла творчества.

Революционные 1917-1918 гг. стали крайне плодотворными для Бердяева, в этот период он написал или задумал большое количество работ, опубликованных уже преимущественно за границей. Ряд статей, написанных непосредственно в этот период был позднее объединен в сборник «Духовные основы русской революции», в которых, реагируя на конкретные исторические события, Бердяев пытался раскрыть духовную подоплеку происходящего. Далее сборник «Судьба России», в котором он говорил об исторической миссии России, заключавшейся в христианском объединении людей в новых условиях «конца истории» и падения западных гуманистических ценностей. В 1918-ом участвовал в составлении сборника «Из глубины», изданного позднее за границей, в ко-

¹⁷ Подробнее об указанных особенностях см. главу данной работы «Стиль Бердяева».

¹⁸ Бердяева Л. Профессия: жена философа. М., 2002. С. 189.

тором авторы высказали свои критические соображения по поводу постигшей Россию революции. В том же году написал «Философию неравенства. Письма к недругам по социальной философии», в которой буквально «выкрикнул» свое неприятие духовной составляющей революции.

В 1923-ем вышла книга «Мирозерцание Достоевского», в которой большое внимание уделил своей излюбленной теме Легенды о великом инквизиторе и проблеме свободы. В том же году вышла книга «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы», в ней уже звучат эсхатологические мотивы, темы конечности времени, смены эпох, подробнее развитые в эссе «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924), принесшем Бердяеву мировую известность. В 1927-8 гг. была издана «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства», в которой Бердяев развивал идеи христианства как религии Богочеловечества и религиозного единения человека с Богом посредством творчества, высказанные в «Смысле творчества». В этот период личность для Бердяева двуедина — она сочетает в себе Божественную и человеческую природу.

В 1931-ом вышла книга «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики», в которой философ развивал свое понимание этики на основе «несотворенной свободы». В 1934-ом опубликована «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения», посвященная проблеме человека. «Человек и машина» (1933) и «Судьба человека в современном мире» (1934) развивали тему дегуманизации мира и духовного одиночества человека в эпоху технократии, высказанные в «Новом средневековье». В 1937-ом вышла книга «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности», затрагивавшая проблему соотношения Духа и бытия, и утверждавшая невозможность решения извечных духовных конфликтов только устранением социальных несчастий. В этих книгах центр понимания личности у Бердяева смещается в сторону Божественного.

В 1937-ом вышла книга «Истоки и смысл русского коммунизма», ставшая кульминацией размышлений Бердяева о русской революции. В книге подробно и обстоятельно, ввиду западного читателя, не обязательно знающего русский контекст, говорится об исторических, социальных и духовных причинах русской революции. В 1939-ом выходит «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии», которую Бердяев вместе с книгой «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» считал важ-

нейшими для понимания его философии. В 1939-40 гг. была написана основная часть философской автобиографии «Самопознание», содержащей, по признанию самого Бердяева, «творчески переработанные» факты его биографии, вышедшая уже после его смерти. Эсхатологические мотивы и далее развиваются в «Русской идее» (1943), в которой особое внимание уделено эсхатологическому характеру русской души и выделено целое эсхатологическое течение русской мысли, к которому Бердяев причислил, например, Достоевского, Леонтева, Соловьева, а также самого себя. В 1947-ом вышла книга «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация», в которой Бердяев переосмысливал начала традиционной христианской метафизики, эту книгу он считал важнейшей для понимания своих метафизических представлений. После смерти Бердяева были опубликованы «Царство Духа и царство Кесаря» (1949) и «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952).

1.3 Темы творчества

Весь этот обширный материал посвящен самым различным темам. Вычленив из его разнообразного насыщенного творчества мысли только о человеке или только о революции положительно невозможно. Все явления и понятия в мирозерцании Бердяева плотно переплетены и глубоко связаны между собой. Потянув за краешек одной темы, вытягиваешь целое полотно другой, разворачивающейся на фоне и окутывающей. Все это — единый неразрывный живой организм, космическая «нервная система».

В качестве основных «лейтмотивов» творчества Бердяева можно выделить следующие темы — это *свобода*¹⁹, *творчество*²⁰ и *Россия*²¹. Все три взаимосвязаны и оказывают друг на друга влияние: так, свобода является предпосылкой существования мира и человека, независимой даже от Бога; творчество является проявлением свободы человека, его стремлением к Богу и со-творчеством с Богом; с позиций свободы и творчества как наивысшей возможной деятельности человека Бердяев судит о внешних исто-

19 О теме свободы у Бердяева см., например, *Fuad Nucho. Berdyaev's philosophy: the existential paradox of freedom and necessity. A critical study.* N.Y., 1966.

20 О теме творчества см., например, книгу Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» и ее критику В.В. Зеньковским за недостаточное внимание к православной традиции и узость взгляда Бердяева, оценивающего лишь «объективное творчество». (*Зеньковский В. В. Проблема творчества // Бердяев: pro et contra.* СПб, 1994. С. 284-305). А также едкую критику Розанова в трех статьях, посвященных этой книге, где он обличает несостоятельность аргументации Бердяева и вменяет ему чрезмерное самомнение за изречение «новых истин», давно высказанных христианством. (*Розанов В. В. Новая религиозно-философская концепция. Николай Бердяев. «Смысл творчества. Опыт оправдания человека»; «Святость» и «гений» в историческом творчестве; Идея «мессианизма». По поводу книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества» // Бердяев: pro et contra.* СПб, 1994. С. 261-280).

21 О теме России у Бердяева см., например, *Полторацкий Н. П. Бердяев и Россия.* Нью Йорк, 1967.

рических явлениях и внутренних метафизических процессах в судьбе России. В теме революции раскрываются все три выше названные темы, она находится как бы на границе всех трех обозначенных плоскостей. Сам Бердяев описывает это следующим образом: «В центре моей мысли всегда стояли проблемы свободы, личности, творчества, проблемы зла и теодицеи, то есть, в сущности, одна проблема — проблема человека, его назначения, оправдания его творчества»²².

1.3.1 Свобода. Шестов

Проф. Спинка называет Бердяева «*философом свободы par excellence*»²³. Тема свободы действительно была одной из основополагающих в его философии, но одновременно и одной из самых спорных в глазах критики. В «Самопознании» Бердяев комментирует свое понимание «свободы» следующим образом: «Обычно связывали эту идею с учением любимого мной Я. Бёме об *Ungrund-e*. Но у Бёме *Ungrund*, то есть, по моему толкованию, первичная свобода, находится в Боге, у меня же вне Бога. Первичная свобода вкоренена в ничто, в *меоне*»²⁴. Н. О. Лосский, во многом положительно отзывающийся о суждениях Бердяева, полемизирует с ним именно по поводу несотворенности Богом свободы: «Бердяев ошибается, когда думает, что его *Ungrund* тождественен с «Божественным Ничто» Дионисия Ареопагита²⁵... Бог творит мир, не заимствуя никакого материала ни из самого себя, ни извне; он творит космические сущности как нечто онтологически совершенно новое по сравнению с ним. Воля сотворенных существ — также его творение»²⁶.

Подробно на тезисе Бердяева о несотворенности свободы Богом останавливается Лев Шестов. Во-первых, он критикует «духовный опыт», гнозис, Бердяева, который тот, вместе с рядом других великих мистиков, отстаивает как правомерный источник познания. Шестов указывает на то, что никакой опыт, даже духовный, невозможно расценивать в таком качестве, потому как само наличие какого бы то ни было опыта не свидетельствует о его истинности — опыт может быть у каждого свой, а истина должна быть одна. На его взгляд, источником познания становится опыт как у самого Бердяева, так у остальных гностиков, только благодаря категоричности формы его выражения, то есть заявления своих мыслей как долженствования, императива. В этом, однако, Шестов видит принципиальное расхождение с провозглашаемой Бердяевым свободой: «*Все...су-*

22 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 102.

23 Spinka Matthew. Christian Thought from Erasmus to Berdyaev. Englewood Cliffs, N. J., 1962. С. 217.

24 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 176.

25 «Божественное ничто» - одно из определений Бога в традиции так называемой «отрицательной» (апофатической) теологии. (По примечанию Н. О. Лосского в «История русской философии». С. 278)

26 Там же. С. 294.

ждения Бердяева именно потому и вправе называться знанием, что им эта форма — форма всеобщности и необходимости — безусловна и присуща...Отнимите у...суждения его всеобщность и необходимость...оно перестанет быть знанием. А между тем Бердяев во всех своих книгах страстно ополчается на принудительность и самым решительным образом отказывается ей в праве сопровождать и охранять истину»²⁷.

Причину такого противоречия видит Шестов в «несотворенности» свободы у Бердяева. Такая свобода, в которой Бог ничего не может изменить, ибо она не им сотворена, является основой теодицеи — оправдания Бога перед злом настоящего мира. Если свобода не сотворена Богом, то он не виноват в зле этого мира. Наоборот, зло мира является подтверждением независимости свободы от Бога, что даже в какой-то мере радует Бердяева как «певца свободы». Шестов отмечает несостоятельность отрицания Бердяевым поставленных Иваном Карамазовым вопросов о страданиях невинных. На его взгляд, Бердяев, как великий гуманист и человеколюбец, не выдержал бы пристального взгляда на описанные Иваном ужасы, если бы не защитился успокаивающей пеленой своего понимания свободы как «свободы делать зло», на которую нельзя посягать ни Богу, ввиду ее несотворенности, ни философу, ввиду его гностического опыта, «не велящего» ею возмущаться. Такую свободу Шестов понимает как разумную капитуляцию перед непоправимым злом мира, перед фактом, что Сократ был отравлен или ребенок был замучен. С фактом этим невозможно, но в то же время необходимо смириться, потому что «Бог ничего не может с ним сделать». Шестова возмущает не только то, что Бердяев мирится с этим фактом, но и то, что он видит в нем преимущество человеческого познания «добра и зла», пропуская крик Достоевского о чересчур высокой цене за такое знание: *«Если бы Бердяев, вместо того чтобы славословить «несотворенную свободу», задержался бы на ужасах, о которых повествует нам устами Карамазова Достоевский, — все радикально изменилось бы. Он проклял бы эту свободу,...и самое «познание добра и зла», которое с этой свободой связано и в котором умозрительная философия видит источник высших, духовных ценностей»²⁸.*

В свое понимание свободы Шестов вкладывает абсолютно другой смысл. Он исходит из всемогущества Бога, способного менять самое чудовищное зло, «возвращать», как в случае Иова. На его взгляд, настоящая свобода коренится в вере в абсурдное, в разумно невозможное: *«Вера начинается тогда, когда, по всем очевидностям, всякие возмож-*

²⁷ Шестов Лев. Н. А. Бердяев, Гнозис и экзистенциальная философия // Бердяев: pro et contra. СПб, 1994. С. 415.

²⁸ Там же. С. 420-421.

ности кончены, когда и опыт и разумение наше без колебаний свидетельствуют, что для человека нет и быть не может никаких надежд»²⁹. Он приводит пример отравленного Сократа, растерзанного мальчика у Достоевского, засыпанного несчастьями Иова, Киркегарда, потерявшего невесту. Объективно ясно, что утраченного не вернешь, не воскресишь мертвых и не повернешь событий вспять. Но в отрицании принять разумные доводы, в неистовом крике к Богу сотворить невозможное, видит Шестов истинную свободу: *«Вера есть свобода. Не та несотворенная свобода, которая радостно гармонирует со «святой необходимостью», свобода, выбирающая между добром и злом, свобода, самая идея которой уже предполагает вторжение зла в жизнь,....а та сотворенная свобода, которая рождает библейское «добро зело» и великое обетование «не будет для вас ничего невозможного»*³⁰. В таком «бунте против разумного» и обращении к Богу “de profundis”, видит Шестов настоящую экзистенциальность философии, тем самым отрицая экзистенциальность философии Бердяева.

Шестов, таким образом, в корне расходится с Бердяевым в отношении к грехопадению человека. Бердяев утверждает, что познание добра и зла явилось проявлением человеческой свободы, и что добро, вышедшее из такого знания, и творимое вопреки возможности зла, гораздо дороже невинности первоначального Адама. Для Шестова же грехопадение явилось отпадением человека от истинной веры, веры во всемогущество Бога, появлением сомневающегося разума, не позволяющего верить в Абсурдное.

Стоит отметить, что Шестов неоднократно поясняет, что ему абсолютно ясна разумная невозможность исправления Богом того или иного свершившегося зла, но именно на пренебрежении доводами рассудка он строит свою Истинную веру в реальности Абсурдного. Но и Бердяев разделяет мир на сущее и должное, и зло мира относится только к реальности сущего, этого мира. В плоскости же должного нет места злу, потому что она существует в соответствии с Законом должного. Поэтому неубедительны и возражения Шестова на призыв Бердяева к человеку «быть самим собой», которое Шестов иллюстрирует упоением Ганнибала и Тита над разрушительной силой своих солдат, якобы бывших при этом в высшей степени «самими собой»³¹. В данном случае они были не «самими собой» как Личностью, сотворенной по образу и подобию Божию, а людьми «сущего», поглощенными страстями и интересами «мира сего». Признание Бердяевым возможности зла не исключает ни возможности чуда в области Должно-

29 Там же. С. 423.

30 Там же. С. 425-426.

31 Там же. С. 418.

го, ни тем более не является призывом к непротивлению и потаканию злу, капитуляцией разума перед свершившимся фактом. Такие обвинения сродни обвинениям «левой» интеллигенции, что авторы сборника «Вехи» потакают социальному злу и склоняются перед «реакционной» властью.

Шестов здесь высказывает мысли, которые он развивает в своей «трагической» экзистенциальной философии, противной, по его собственному признанию, «аполлоническому началу». За Бердяевым же он признает ценность именно как защитника этого начала и сторонника культуры, задачей которого является образование и просвещение масс, что крайне важно в «смутном времени» 20-ого века, хотя и не соответствует «глубинной» философии Шестова³².

И все же, трудно найти философа, который был бы более свободен и «о свободе», чем Бердяев. И это касается как неотделимости философской мысли Бердяева от темы свободы, так и конкретных проявлений свободной личности. Как личность и философ, Бердяев покоряюще бесстрашен — он никогда не боялся высказать своего мнения так, как он верил и был убежден в тот конкретный момент написания, не оглядываясь на остальных, не пытаясь найти поддержки в кем-то когда-то уже сказанном, не подстраиваясь под общественное мнение, не заботясь о том, что о нем подумают и как осудят. Эта черта интеллектуальной независимости сочеталась в нем с индивидуальным бесстрашием, которое, по его собственным словам, должно быть, передалось ему от военных предков. Как пишет Лидия Бердяева в своем дневнике за 34-ый год: *«Ни[иколай] всю жизнь [борется,] идет против течений, не вступая ни в какие компромиссы, и тяжесть такой борьбы делается для него все более непосильной. Но он из тех, которые на поле битвы гибнут, но не сдаются!»*³³. Так, например, допрос в Чека при личном участии Дзержинского Бердяев обернул в целую лекцию, разъяснив по каким философским, моральным и идеологическим причинам он считает себя противником большевизма³⁴.

Бердяев никогда не боялся отказаться от своих слов или радикально поменять мнение, никогда не заостеневал, не подстраивался не только под чужое мнение, но даже под свое собственное. И именно это делает из него настоящего рыцаря и философа свободы. Е.К. Герцык, близкая подруга Бердяева, в своих воспоминаниях употребляет то же сравнение: *«Да, ныне человек в **свои** (выделено Герцык — М.Б.) руки перенимает дело*

32 Там же. С. 434.

33 Бердяева Л. Ю. Профессия: жена философа. М., 2002. С. 40.

34 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 239-240

творчества (...), но не как бунтарь, а как рыцарь, призванный спасти не только мир, но и дело самого Бога. Да и вообще, философскую мысль Бердяева так и хочется охарактеризовать как рыцарственную (...). И в жизни он нес свое достоинство мыслителя так, как предок его, какой-нибудь Шуазель³⁵ — свою noblesse (...)³⁶. Подобную же характеристику дает Бердяеву и Левицкий: «...он был в высшей степени чуток к болезням и грехам века сего и по своему темпераменту он был философом-бойцом. В его облике было нечто рыцарское, он был подлинным «рыцарем свободного духа»»³⁷.

1.4 Стиль Бердяева

Начиная говорить о творчестве Бердяева, необходимо подробнее остановиться на его стиле и особенном подходе, которого этот стиль требует от исследователя. Бердяев не принадлежит к числу тех строго интеллектуальных философов, которые создают свою систему мира и в нее помещают отдельные проблемы под тем или иным углом. Критерием качества такой интеллектуальной философии является последовательность, четкость мысли, аккуратное и ясное использование заранее отчетливо сформулированных терминов. Бердяев же абсолютно несистематичен, склонен к хаосу, противоречиям, повторениям, по его собственным словам, даже к некоторому самодурству мысли³⁸; его книги чрезвычайно импульсивны и эмоциональны.

Бердяев творил сердцем, а не головой. Постоянно возвращаясь к одной и той же теме в разные годы своей жизни, Бердяев, несмотря на пестроту интересовавших его тем, всю жизнь писал одну, нескончаемую, бурлящую, живую, стихийную, книгу. И в этом, помимо сложности изучения и изложения высказанных им мнений, состоит главное его преимущество. Эта та особенность, за которую его не любили противники и ценят сторонники. Раз уловив истину, он пытался передать ее как можно яснее, то так то эдак возвращаясь к определенной теме, кружа вокруг нее, пытаясь начертать полное, можно сказать, «объемное» изображение открывшейся ему картины. Г. В. Дьяченко в своей статье «Лингвокогнитивные характеристики философского дискурса Н. А. Бердяева» называет это *цикличностью* динамики его философского дискурса: «Энергия цикла несет широкие возможности нагнетания смысла, когда исходный тезис варьируется, разбивается о диссонансные противоположности, вытягивается в бесконечность, преобразует-

35 Предки Бердяева со стороны матери были французскими аристократами, т. е. в свое время и рыцарями.

36 Герцык Е.К. Николай Бердяев / Самопознание. М., 1991. С. 359.

37 Левицкий С. А. Бердяев: пророк или еретик // Бердяев: pro et contra. СПб, 1994. С. 516.

38 Там же. С. 18.

ся, попадая в новый контекст, — и, наконец, перерождается в новый тезис, хранящий смыслы всех прежних контекстов каждого фрагмента. Обращение к циклической форме вызвано стремлением философа воплотить некую универсальную модель мира, которая требует панорамного концептуального ее развертывания»³⁹.

В статье «Николай Бердяев — Философская автобиография или автобиографичная философия» Г. Никл в качестве главных недостатков творчества Бердяева с точки зрения академической философии приводит вольность использования терминов и недискурсивную структуру изложения, при которой философ нарушает привычную последовательность — сначала предположение, потом изложение, и, наконец, заключение⁴⁰. Так это описывает Дьяченко: «Философский дискурс Бердяева представляет собой полиморфное идеологическое образование, развертывающееся одновременно на трех уровнях: религиозно-мифологическом, философском и духовном. Такой принципиальный полиморфизм не допускает редукции системы только к ее логическо-дискурсивному уровню, и не позволяет однозначно квалифицировать наследие Бердяева как образец чистой философии и классического философского дискурса»⁴¹.

В подходе Бердяева действительно нет признаков дискурсивности, он никогда не предполагает, он высказывает, если не сказать — вещает. Бердяев не пытается, в отличие от остальных философов, аккуратно, шаг за шагом, логически дойти до указанной в начале пути меты и только там заявить об увиденном. Если академический философ протаптывает аккуратную логическую тропинку, в конце которой ставит дорожный указатель, чтобы читатель всегда мог шаг за шагом пройти обозначенный путь, не боясь заблудиться, Бердяев, в свою очередь, одним махом, без предупреждения, оказывается на другом конце леса, нимало не заботясь о том, проходимы ли образовавшиеся между ним и опешившим читателем дебри, и еще менее — о факте, что по-честному, логически, он никак не мог там так внезапно объявиться.

Описанный подход Бердяев объясняет в своей философской автобиографии «Самопознание» следующим образом: «...мой процесс мысли и познания протекал иначе,

39 Дьяченко Г. В. Лингвокогнитивные характеристики философского дискурса Н. А. Бердяева // Н. А. Бердяев и единство европейского духа. М., 2007. С. 322. В статье дан весьма интересный анализ языка и стиля Бердяева с лингвокогнитивной точки зрения.

40 Nykl H. Nikolaj Berďajev: Filosofická autobiografie nebo autobiografická filosofie? // Slavistika dnes: Vlivy a kontexty. Konference mladých slavistů 2, říjen 2006. Červený Kostelec / Praha, 2008. С. 350. В статье подробно и чутко рассматривается стиль Бердяева, предлагается новый способ восприятия и чтения его книг.

41 Дьяченко Г. В. Лингвокогнитивные характеристики философского дискурса Н. А. Бердяева // Н. А. Бердяев и единство европейского духа. М., 2007. С. 317.

чем обыкновенно его описывают. Во мне нет того, что называют обдумыванием, дискурсивным, выводным мышлением, нет систематической, логической связи мысли. Я, в сущности, не могу развивать своей мысли, доказывать. Анализ сравнительно слабая сторона моей мысли. Я мыслитель типа исключительно интуитивно-синтетического. У меня бесспорно есть большой дар сразу понять связь всего отдельного, частичного с целым, со смыслом мира. Самые ничтожные явления жизни вызывают во мне интуитивные прозрения универсального характера. При этом интуиция носит интеллектуально-эмоциональный, а не чисто интеллектуальный характер»⁴².

Приведенная цитата чрезвычайно важна для понимания творчества Бердяева. В толковом словаре «прозреть» — это «*понять, осознать что-либо не понятное, не осознанное; проникнуть разумом во что-либо, раскрыть, разгадать*»⁴³, а «прозрение» объясняется как «*внезапное просветление мысли*»⁴⁴. То есть это состояние, когда человеку внезапно открывается понимание картины во всей своей целостности и полноте. Даже необязательно сверяться со словарем, достаточно представить себе, как в темной комнате вдруг зажигается свет — и человеку становится видно *все сразу*. Потом свет опять погасает, и приходится описывать детали по памяти, по ощущениям общего целого, оставшегося от момента света. Прозрение невозможно вызвать сознательно, ни до ни после, раз увиденное является правдивым и понятным в конкретный момент своего появления, но через какое-то время сила и глубина восприятия блекнет, пока от изначальной ясности и истинности не остается одна призрачная оболочка, лишь отдаленно напоминающая прежние очертания. Проблема в том, что Бердяев не *понимает*, а *постигает* вещи при помощи интуиции, несущей «интеллектуально-эмоциональный, а не интеллектуальный» характер.

Таким образом, его постижение близится скорее к ощущению, чем к логическому осмыслению, что практически невозможно передать словами в полной мере — как у Тютчева, любимого поэта Бердяева, — «*Мысль изреченная есть ложь*»⁴⁵. Бердяев так описывает свой творческий процесс: «*Наиболее важные для меня мысли приходят мне в голову, как блеск молнии, как лучи внутреннего света. Когда я начинаю писать, я иногда чувствую настолько сильный подъем, что у меня кружится голова. Мысль моя протекает с такой быстротой, что я еле успеваю записывать. Я не кончаю слов, чтобы угнаться за своей*

42 Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991. С. 221.

43 Словарь русского языка / Академия наук СССР. Институт русского языка. Т. 3, М., 1984.

44 Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / Российская академия наук. Отделение историко-филологических наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН. М., 2007.

45 Тютчев Ф. И. *Silentium!* / Полное собрание сочинений. Ленинград, 1957. С. 321.

мыслью. Я никогда не обдумываю формы, она сама собой выливается...Поэтому в моей манере писать есть небрежность»⁴⁶. То есть сбивчивый, отрывочный, нелогичный стиль Бердяева объясняется его попыткой быстро и полноценно запечатлеть в словах сиюминутные озарения. И тогда то, что кажется отстраненному читателю несвязанным, для Бердяева является целостным, объединенным внутренним видением картины.

Поэтому лучше всего получается у Бердяева передать смысл познанного в форме афоризма⁴⁷: «Афоризм для меня есть микрокосм мысли, в нем в сжатом виде присутствует вся моя философия, для которой нет ничего отдельного и частного»⁴⁸. Афоризм является, выражаясь языком компьютерной области, своеобразным «архивированным файлом», в котором в концентрированной форме находится комплексная информация. Чтобы «распаковать» полученный «файл», читатель должен суметь сам найти в себе соответствующую программу. На подобном принципе также построено японское хайку, тесно связанное с традицией дзен-буддизма, в котором истинной формой познания как раз таки является молниеносное прозрение, а не логические умозаключения⁴⁹. Бердяев, являющийся, несомненно, христианским мыслителем, на мой взгляд, по типу своего мышления гораздо ближе к восточно-буддийскому постижению, чем христианско-западному линейному пониманию.

Как мастер дзен в японской живописи тушью несколькими изящными штрихами набрасывает картину, оставляя пространство для творческой фантазии зрителя, восполняющей пробелы и объединяющей отдельные штрихи в общее целое, так Бердяев своими краткими блестящими формулировками, отдельными афоризмами, пробуждает наше воображение, вызывая активно включиться в творческий процесс и воспринять передаваемое ощущение: «Через суггестивную практику воздействия текст философа будит в читающем энергию смыслопорождения, вводя его не в мир отстраненного чужого знания, а заставляя продуцировать истину самому в рамках заданных текстом координат»⁵⁰.

Напротив, европейская академическая живопись практически вплоть до начала 20-ого века тяготела к реализму, используя в качестве главных изобразительных средств

46 Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991. С. 221.

47 Дьяченко в этой связи также отмечает *символичность* в текстах Бердяева. (Дьяченко Г. В. Лингвокогнитивные характеристики философского дискурса Н. А. Бердяева // Н. А. Бердяев и единство европейского духа. М., 2007. С. 320-322).

48 Там же.

49 Подробнее о традиции дзен см., напр., Н. Dumoulin, J. W. Heisig, Zen Buddhism: a History: Japan. 2005.

50 Дьяченко Г. В. Лингвокогнитивные характеристики философского дискурса Н. А. Бердяева // Н. А. Бердяев и единство европейского духа. М., 2007. С. 319.

линейную перспективу и светотени. Так же и академический философ проводит четкую линию своей мысли, намечая горизонт, выстраивая перспективу в пространстве — как развивалась мысль, где ее начало и конец; набрасывает тени — вписывает ее в исторический философский контекст, тени великих предшественников обязательно должны падать на предмет, иначе он не может существовать в этой «солнечной системе». Если подойти к живописи тушью с академическими европейскими параметрами, можно увидеть лишь монохромное плоское недоконченное изображение и осудить художника за недостаток таланта. Этого, однако, при знакомстве Запада с японской графикой не произошло, наоборот, были открыты новые перспективы восприятия и передачи образов. И сама академическая живопись породила в конце 19-ого — начале 20-ого века как реакцию и поиски нового — импрессионизм, абстракцию, примитивизм и т. д. Таким образом, Бердяев не относится уже к академической философской традиции, его тексты философски иной, более современный, тип текстов. Их нельзя судить теми же мерками, иначе читатель рискует пропустить самое главное.

Что это за «определенное состояние духа», в котором написаны тексты? Бердяев так описывает его в своей автобиографии: *«Творчество и писательство для меня не столько объективирование, сколько трансцендентирование... Я не создаю объектов, я выхожу из себя в другое... Творческий акт происходит вне времени. Во времени лишь продукты творчества, лишь объективация... Но пережитый творческий подъем, экстаз, преодолевающий различие субъекта и объекта, переходит в вечность»*⁵¹. Книги Бердяева написаны в своего рода «экстазе», состоянии сознания, при котором исчезает восприятие ограничений пространства и времени и разделения между «я» и «ты». В статье «пространство и время» философского словаря читаем: *«Определение хотя бы в самом первом приближении масштабов в П[пространстве] и ритмики смены во В[времени] всех действительных и потенциально мыслимых природных и общественных систем как процедура представления фундаментальных параметров бытия являются необходимым условием не только процесса постижения мира человеком, но и осознание последним самого себя»*⁵². То есть Бердяев выходит в данном случае за рамки классического разумного познания, основывающегося на четкой ориентации в пространстве и времени и отмежевания себя от остального мира. Бердяев осознает и познает себя не отдельно от мира, а наоборот, в слиянии с миром, через глубинное понимание себя и событий в себе познает взаимосвязи и устройство мира. В таком понимании границы между «Я» и «Мир»

51 Бердяев Н.А.. Самопознание. М., 1991. С. 222-223.

52 Новейший философский словарь. Минск, 1999.

растворяются, «Я» становится «Всем», а «Все» становится «Мной».

С этим связана другая особенность творчества Бердяева — его чрезвычайная субъективность. Прот. Зеньковский в своей книге «История русской философии» объясняет это «романтической духовной установкой» Бердяева, его презрением к обыденности и сосредоточенностью на себе⁵³. По его мнению, Бердяев «до крайности занят самим собой, своими исканиями, ..., чувствами и переживаниями», что расценивается как ограниченность восприятия Бердяева⁵⁴. Зеньковский приводит это как причину «самообесплождения» мысли Бердяева и в заключение осуждает творчество Бердяева, даже при учете признания ценности отдельных афоризмов и высказываний, как нефилософское.

Сам же Бердяев объясняет свою «субъективность» следующим образом: «*В познании о себе самом человек приобщается к тайнам, неведомым в отношении к другим. Я пережил мир, весь мировой и исторический процесс, все события моего времени как часть моего микрокосма, как мой духовный путь. На мистической глубине все происшедшее с миром произошло со мной. И настоящее осмысливание и заключается в том, чтобы понять все происшедшее со мной*». И тут же говорит о своей отчужденности от мира: «*...с другой стороны, я мучительно переживаю чуждость мира, далекость всего, мою неслиянность ни с чем...Все мое существование стояло под знаком тоски по трансцендентному*»⁵⁵.

На мой взгляд, «мир переживаемый» и мир, вызывающий отчуждение у Бердяева, нельзя отождествлять. Если первое — мир, познаваемый интуитивно-эмоциональным образом во всей своей полноте, общности и взаимосвязи в духе Достоевского («*Каждый за всех виноват*»⁵⁶); то второе — мир материальный, познаваемый разумом, главным признаком которого является расчленение, разделение и отмежевание: «*...этот мир не казался мне беспредельным, бесконечным, наоборот, он мне казался ограниченным по сравнению с беспредельностью и бесконечностью, раскрывавшейся во мне. Мир, раскрывавшийся во мне, более настоящий мир, чем мир экстериоризованный*»⁵⁷.

Что касается «романтической духовной установки», сформулированной Зеньковским, Бердяев пишет: «*То, что называют романтическим отношением к действительности, мне совершенно чуждо. Если меня можно назвать романтиком, помня об условности этого термина, то совсем в особом смысле...Я не делаю себе никаких иллюзий о действитель-*

53 Зеньковский В.В. История русской философии. Ленинград, 1991. С. 62.

54 Там же. С. 62-63.

55 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 8-9.

56 Учение старца Зосимы, Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М., 2007. С. 216.

57 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 39.

ности, но считаю действительность в значительной степени иллюзорной»⁵⁸.

Усвоив себе различие между миром трансцендентным, познаваемым изнутри субъекта, открывающегося во внутренней неразделимости и тождественности микрокосма и макрокосма, и миром объективированным, преходящим, трудно согласиться с изложением Зеньковского, осуждающего творчество Бердяева как «внутренне не свободное»⁵⁹, ограниченное романтическими личными переживаниями. На лицо недопонимание, возникающее при попытке судить творчество Бердяева обычными мерками.

Описанная разница между философским подходом Бердяева и академической философией отнюдь не означает, что академическая философия не постигает или не отображает истины. Как говорит сам Бердяев в связи с недискурсивностью своей мысли: «Смешно думать, что Спиноза добыл свое познание геометрическим методом. В своих истоках философское познание Спинозы так же интуитивно, как и философское познание всякого подлинного философа. Дискурсивное развитие мысли существует не для самого познающего, оно существует для других. Таким способом надеются приобщить других к своему познанию, убедить их.»⁶⁰. Но он тут же поясняет, что по-настоящему убедить, приобщить человека дискурсивным методом невозможно, тут нужно именно сотворчество, обращение читателя к собственному опыту, переживанию, в котором отражается прочитанное: «Я всю жизнь много читал. Но мысль моя имела не книжные источники, она питалась интуициями жизни...Только собственный внутренний опыт давал мне возможность понять читаемую книгу. В этом случае то, что в книге написано, есть лишь знаки моего духовного пути. Я думаю, что вообще иначе ничего нельзя понять в книгах. Извне, из «не-я», которому ничего бы не соответствовало бы в «я», ничего толком понять и узнать нельзя. Понимание и познание возможно лишь потому, что человек есть микрокосм, что в нем раскрывается универсум и что судьба моего «я» есть вместе с тем и судьба универсума»⁶¹.

С. А. Левицкий в своем очерке о Бердяеве отмечает, что его «можно в известном смысле назвать «модернистом», но это относится скорее к форме изложения, чем к существу его учения»⁶². Бердяев, таким образом, точно также как литература модерна, нелинеарен, а значит, требует нового подхода к своим текстам. В связи с этим представляется оптимальным подход к чтению бердяевских текстов, предложенный Г. Никлом: "Tu [texty — М.Б.] se spíše než racionálně-filosofickému způsobu čtení otevírají recepci asociativně-

58 Там же. С. 38.

59 Зеньковский В.В. История русской философии. Ленинград, 1991. С. 81.

60 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 86-87.

61 Там же. С. 87-88.

62 Левицкий С. А. Бердяев: пророк или еретик // Бердяев: pro et contra. СПб, 1994. С. 516.

emotivní...Nelze sice sledovat správnost jednotlivých premis a vývodů a kritizovat autora za dílčí nedůslednosti, lze však odmítat či přijímat jednotlivé myšlenky či „celkový duch“ díla.”⁶³

Указанный метод предполагает не рациональное систематизирование и аналитический разбор текстов Бердяева, а интуитивно-синтетическое восприятие в попытке ухватить в общем непрерывном потоке бердяевской мысли определенные веяния на избранную тему. Можно назвать его методом «резонирования», когда читатель активно подключается к процессу мысли философа, ища в себе отклика на услышанное на уровне глубинного интуитивного познания, преодолевающего границы времени и пространства. То есть посредством чтения возникшего в результате творческого процесса «объекта» постараться подключиться непосредственно к самому процессу, нащупать корни его происхождения, стать «субъектом» творческого процесса познания. Предпосылкой такого метода чтения Бердяева является сосредоточенность на первоисточнике, при этом имеется в виду как первоисточник в смысле книг Бердяева, так и Первоисточник в смысле метафизическом — тот, из которого черпал сам Бердяев.

63 *Nykl H. Nikolaj Berďajev: Filosofická autobiografie nebo autobiografická filosofie? // Slavistika dnes: Vlivy a kontexty, Konference mladých slavistů 2, říjen 2006. Červený Kostelec / Praha, 2008. С. 351-352. «Тексты раскрываются скорее не при рационально-философском способе прочтения, а при ассоциативно-эмоциональном восприятии. Хотя и невозможно проследить за правильностью отдельных предпосылок и выводов и критиковать автора за частные случаи непоследовательности, однако можно принимать или отвергать отдельные мысли или «общий дух» произведения». (Перевод мой — М. Б.)*

2. Бердяев о революции

2.1 Исторический контекст — на рубеже веков

В 1894-ом году на престол взошел Николай II, ставший позднее последним представителем царствующей династии Романовых в России. После долгих лет «реакции» правления Александра III, с наследником связывались надежды на возможные изменения «сверху». Однако ряд событий и репрессивных мер привел к скорому разочарованию общественности. Начало века было ознаменовано активной террористической деятельностью⁶⁴ партии Социал-революционеров (эсеров), объединившей бывших народо-вольцев⁶⁵, и традиционным нежеланием власти адекватно реагировать на настроения общественности и идти на уступки. В ответ на это начало нарастать так называемое «освободительное движение».

В 1903-ем году около двадцати российских интеллектуалов (среди них Н. Бердяев, С. Булгаков, П.Новгородцев, П. Струве, С. Франк, В. Вернадский и другие) выехали в Швейцарию для проведения учредительного съезда, на котором была основана нелегальная партия «Союз освобождения». Партия проводила тайные съезды вплоть до Первой русской революции, когда на основе «Союза освобождения» и «Союза земцев-конституционалистов» была создана Конституционно-демократическая партия (кадетов)⁶⁶. В 1902-1905 гг. печатным органом «Союза Освобождения» стала газета «Освобождение», которую издавали в Штутгарте тиражом 10 тысяч, на пожертвования, и тайно переправляли в Россию. Редактором газеты был П. Струве.

Кроме того, среди интеллигенции, долгие годы поглощенной борьбой с самодержавием и социально-политическими вопросами, начинает расти интерес к вопросам ду-

64 В 1902-ом году студентом-эсером был убит министр внутренних дел Д. С. Сипягин, на его место пришел В.К. Плеве, в 1904-ом году также погибший при террористическом акте. В феврале 1905-ого другим членом боевой организации эсеров Иваном Кляевым убит командующий войсками Московского военного округа Великий князь Сергей Александрович. Убийства Плеве и Великого князя готовились под руководством бывшего знакомого Бердяева по вологодской ссылке Б. В. Савенкова. Подробнее см. История России XX век 1894-1939. М., 2009.

65 Партия была основана в 1901-ом году при участии Е. Ф.Азефа, революционера-provokatora, раскрытие деятельности которого в 1908-ом году получило широчайший общественный резонанс, указав на моральное состояние революционной среды, крупнейший представитель который в течение многих лет сотрудничал с «охранкой», не вызывая подозрений. В обиход вошло и нарицательное «азефовщина».

66 В книге «Политические партии России: история и современность» (Политические партии России: история и современность: учебник для ист. и гум. высш. уч. заведений. М., 2000), дается следующая характеристика партии: «В системе политических партий России конституционно-демократическая партия занимала особое место. Это была партия интеллектуалов, аккумулировавшая в своих рядах цвет российской интеллигенции начала XX в., мечтавшей о радикальном преобразовании страны парламентским путем и на основе общечеловеческих ценностей».

ховного порядка, к религии, метафизике, идеализму. Важным событием начала века становится основание в Санкт-Петербурге Религиозно-философского общества, где собирались для лекций и обсуждений как духовные, так мирские лица. В собраниях участвуют, например, Мережковский, Розанов, после своего переезда в столицу и Бердяев. В литературе расцвет поэзии декадентов и символистов — А. Блока, В. Брюсова, А. Белого, З. Гиппиус, В. Иванова и др. В искусстве — Л. Бакст, А. Бенуа, С. Дягилев, Н. Рерих, журнал «Мир искусства» и т. д.⁶⁷

2.2 Сборник «Проблемы идеализма»

Сборник «Проблемы идеализма», вышедший 16 ноября 1902-ого года в издательстве Московского психологического общества⁶⁸, должен был дать теоретическое обоснование деятельности «Союза освобождения». Сборник объединил статьи двенадцати авторов: С. Н. Булгакова⁶⁹ «Основные проблемы теории прогресса», Кн. Е. Н. Трубецкого⁷⁰ «К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории», П. Б. Струве⁷¹ «К характеристике нашего философского развития», Н. А. Бердяева «Этическая проблема в свете философского идеализма», С. Л. Франка⁷² «Фр. Ницше и этика “любви к дальнему”», С. А. Аскольдова⁷³ «Философия и жизнь», Кн. С. Н. Трубецкого⁷⁴

67 Подробнее см. История России XX век 1894-1939, М., 2009; Политические партии России: история и современность: уч. для ист. и гум. фак. высш. уч. зав., М., 2000; Хроника России XX век, М.: Слово, 2002; Švankmajer M. A kol., Dějiny Ruska, 2. dopl. vyd., Praha, 1996.

68 Московское психологическое общество — основано в 1884-ом г. при Московском университете с целью разработки психологии и ее приложений, а также распространения психолог. знаний в России. Для этого проводятся заседания с обсуждением вопросов психологии, ее истории и возможного приложения в др. областях, а также издаются свои труды и др. произведения по психологии. С 1889-ого издается журнал «Вопросы философии и психологии». В 1899-1920 гг. председателем общества был Л. П. Лопатин. (Психологические общества в России / Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона в 86 томах, СПб, 1890-1907).

69 Булгаков Сергей Николаевич, 1871 (Орловская губ.) - 1944 (Париж), экономист, публицист, философ. Прошел путь от «легального марксизма» к идеализму и, наконец, православию, в 1918-ом принял сан священника. Участвовал в учредительном съезде «Союза освобождения». Вместе с Бердяевым редактировал с 1904 г. журналы «Новый путь» и «Вопросы жизни».

70 Трубецкой Евгений Николаевич, 1863 (Москва) - 1920 (Новороссийск), философ, правовед, публицист, общественный деятель. Инициатор и участник издательства «Путь», один из организаторов Психологического общества при Московском университете и религиозно-философского общества «памяти В. Соловьева».

71 Струве Петр Бернгардович, 1870 (Пермь) - 1944 (Париж), экономист, философ, социолог, историк, публицист, общественно-политический деятель. В молодости яркий представитель «легального марксизма», позднее неокантианец. С 1905 г. член ЦК партии кадетов, депутат II Государственной Думы.

72 Франк Семен Людвигович, 1877 (Москва) - 1950 (близ Лондона), философ, создатель системы «всеединства», пытался рационально объяснить сверхрациональную сущность реальности.

73 Аскольдов Сергей Алексеевич (Алексеев), 1871 (Москва) - 1945 (Потсдам), философ, изначально получил естественное образование. С 1908 г. член Петербургского Религиозно-философского общества. Основатель тайного религиозно-философского общества «Братство Серафима Саровского».

74 Трубецкой Сергей Николаевич, 1862 (Московская губ.) - 1905 (Петербург), философ, публицист, общественный деятель, один из духовных лидеров земского движения.

«Чему учит история философии», П. И. Новгородцева⁷⁵ «Нравственный идеализм в философии права», Б. А. Кистяковского⁷⁶ «Русская социологическая школа» и категория возможности при решении социально-этических проблем», А. С. Лаппо-Данилевского⁷⁷ «Основные принципы социологической доктрины О. Конта», С. Ф. Ольденбурга⁷⁸ «Ренан, как поборник свободы мысли» и Д. Е. Жуковского⁷⁹ «К вопросу о моральном творчестве» под общей редакцией П. И. Новгородцева. В предисловии Новгородцев попытался обозначить общую направленность авторов сборника, противопоставив ее современной общественной мысли, но одновременно указав на преобладание идеалистических взглядов, развивавшихся ранее в трудах В. Соловьева и Б. Чичерина⁸⁰. Собственную статью «Нравственный идеализм в вопросах права» Новгородцев посвятил вопросу «естественного права», имевшему характер не только философии права, но и чисто политических требований прав и свобод, из него вытекающих. Ольденбург в статье «Ренан как поборник свободы мысли» отстаивал свободу совести и вероисповедания. Булгаков, Бердяев, Кистяковский, Струве, Е. Н. Трубецкой и Франк выступили с критикой материалистического сознания и защитой идеализма. Сборник провозглашал примат нравственного закона, который должен регулировать сущее, став программным документом тех авторов, чей философский путь, по уже упомянутому выражению С. Булгакова, стал движением «от марксизма к идеализму». Сборник также стал одним из наиболее знаменательных событий начала 20-ого века не только в области общественно-философской, но, главным образом, в области общественно-политической, зна-

75 Новгородцев Павел Иванович, 1866 (Бахмут)-1924 (Прага), философ, социолог, правовед. Признанный глава школы «возрождения естественного права» в России. Состоял в «Союзе освобождения», затем в партии Кадетов, в 1917-ом избран членом ее ЦК. После эмиграции жил в Праге, где основал и возглавлял вплоть до своей смерти в 1924 г. Русский Юридический факультет при Карловом университете.

76 Кистяковский Богдан Александрович, 1868 (Киев) - 1920 (Екатеринодар), философ, социолог, правовед. По своим взглядам неокантианец. Участвовал в организации журнала «Освобождение» и съездах «Союза освобождения».

77 Лаппо-Данилевский А. С., 1863 (Екатеринославская губ.) - 1919 (Петроград), историк, социолог, действительный член Российской Академии наук, внес большой вклад в развитие архивного дела в России. Прошел путь от позитивизма к неокантианству, интересовался вопросом развития народного самосознания.

78 Ольденбург Сергей Федорович, 1863 (Забайкальская область) - 1934, востоковед, иранист, специалист по буддийской культуре, философии, текстологии. Исполняющий обязанности вице-президента Российской академии наук, затем Академии наук СССР.

79 Жуковский Дмитрий Евгеньевич, 1863-1944, ученый-биолог, переводчик философской литературы, меценат издатель журнала «Вопросы жизни». Был женат на А. Герцык, с семьей которой дружил Бердяев. Спонсировал издание журнала «Освобождение», публиковал в нем свои статьи.

80 Чичерин Борис Николаевич, 1828 (Тамбов) — 1904 (Тамбовская губ.), философ, историк, либеральный политический мыслитель, общественный деятель. С философско-правовой и философско-исторической точек зрения оформил концепцию гос-ой (юридической) школы в рус. ист. науке. В 1869-1902 гг. выходил пятитомник «История политических учений», в котором была выражена оригинальная философия истории на основе скорректированной гегелевской фил. истории.

меняя развитие либерального движения в России и получив огромный резонанс в обществе и печати.

Сборник был воспринят интеллигенцией, по большей своей части социал-демократической, к кругу которой авторы до этого так или иначе принадлежали, как предательство и отступничество от общего дела. Марксизм оказался монолитной системой мировоззрения, которую невозможно разделить на социальную и духовную часть, проповедуя одну и отрицая другую. Покушения на целостность системы были недопустимы. Бывшие «критические марксисты» были осуждены и вычеркнуты из списка «прогрессивной общественности». Кроме того, идеализм уже много десятилетий был в сознании интеллигенции пережитком времени. Теория позитивного прогресса предполагала замену худшего лучшим, то есть возвращение от достижений материализма к идеализму воспринималось как анахронизм⁸¹.

2.2.1 Этическая проблема в свете философского идеализма

Бердяев увлекся марксизмом в силу своего острого чувства социальной несправедливости, неправильности настоящего положения дел с этической точки зрения. Он был убежден в необходимости и неминуемости политических и социальных перемен в стране. Марксизм, таким образом, являлся для него теорией более справедливого социального устройства, то есть относился к «миру внешнему». Что же касается «мира внутреннего», духовной стороны человеческой жизни, марксизм очень скоро стал Бердяеву «тесен». С самого начала он сторонился ограничивающего материалистического представления мира в марксизме и принадлежал к сторонникам так называемого «критического марксизма». Под влиянием неокантианства Бердяев постепенно приходит к идеализму. Свой окончательный отход от духовных основ марксизма Бердяев высказал в статье «Этическая проблема в свете философского идеализма», изданной в сборнике «Проблемы идеализма». Еще до этого первым вестником движения идеализма стала изданная в 1901-ом году книга Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском»⁸², снабженная предисловием Струве — своеобразным манифестом критического марксизма.

В «Этической проблеме» Бердяев еще не пришел к христианскому характеру

81 Подробнее об истории сборника см. *М.А. Колеров. Idealismus militans: история и общественный смысл сборника «Проблемы идеализма» // Проблемы идеализма. М., 2002. С. 61-231.*

82 Михайловский Н. К. (1842-1904), один из наиболее авторитетных народников-либералов, крупный публицист, социолог и литературный критик.

своих более поздних произведений, но уже высказал мнение, прямо противоположное материалистическому. Бердяев четко разделяет реальность на *сущее* и *должное*. К сущему относится наша эмпирическая реальность, познаваемая позитивным опытом. К должному – реальность за пределами материального восприятия, уходящая в бесконечность, но от этого не менее реальная. В области должного находится нравственный закон, исходящий из предпосылки существования духовного «я» человека, его «истинной сущности», идеальным состоянием которой является слияние с Богом: *«Человеческая личность, своеобразная и индивидуальная, в своем стремлении к совершенству всегда тяготеет к одной точке, к Верховному Благу, в котором соединяются все ценности... Последний этап на этом длинном пути, на котором эмпирический мир есть лишь небольшой кусок, мы должны мыслить, как соединение индивидуального «я» с «я» универсальным, т. е. ...Божеством. Причем Божество мыслится не как что-то чуждое и внешнее для человеческого «я», чему это «я» должно подчиниться, а как его собственный идеал окончательного совершенства»*⁸³. В 1902-ом году, когда была издана данная статья, Бердяев еще употребил слово «божество» и только позднее он склонился к более христианскому характеру изложения своих взглядов, заменив неопределенное «божество» на «Христа». Однако, не зависимо от того, как назовется это «истинное я» человека, идея эта является основополагающей в философии Бердяева. В этом «я» человек достигает высшей индивидуальности и одновременно универсальности, слиянности с общим. При этом «я» не растворяется в безличном коллективизме, не подчиняется воле «большинства», а достигает окончательной реализации собственной природы. «Я» в этом смысле является частью Бога в человеке, но поскольку понятие Бога не может быть делимо, лучше сказать – причастностью человека к Богу. Этой своей «истинной природой» человек равен, или скорее равноценен божественному.

В тот момент, когда человек осознает свое «духовное я», он начинает действовать в соответствии с нравственным законом должного, то есть приводит свое эмпирическое «я» в соответствие с «я» духовным. Этот подход кардинально отличается от стандартной морали, расценивающей «добро» и «нравственность» как нечто не присущее, извне человеку навязываемое, чем ограничивается воля человека творить «зло». Согласно привычным представлениям, необходимо свое «я» подавить, втиснуть в рамки общепринятых правил. Бердяев называет такую мораль «полицейской», ее целью является обезопасить общество от проявлений «своеволия» отдельных личностей, она исходит из

⁸³ Бердяев Н. А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма. М., 2002. С. 366.

предпосылки, что природа человеческая греховна и низка, и если ему «дать волю», то обязательно настанет анархия и беспорядки. Но в этом коренится главное отличие нравственной этики Бердяева от критикуемой им «мещанской морали» эмпирического мира. Необходимо четко различать между «эго» человека как совокупности желаний и характеристик «я» эмпирического и «эго» в бердяевском, изначальном, не окрашенным негативными коннотациями, смысле слова.

Граница эта может казаться неясной, ее трудно сформулировать, ввиду того, что «я» духовное относится к области не поддающейся разумным доказательствам и объяснениям. Но, тем не менее, она является ключевой. «Духовное я» Бердяева воспекает, прежде всего, *свободу*, при чем свободу положительную, утверждающую, а не ограничивающую и стесняющую. Примечательно, что исходя из предпосылки свободы как естественного состояния духовного «я» человека, достигаются все те же результаты относительно безопасности общества, что и при морали ограничивающей (так как не может быть в соответствии с истинной природой человека кража или убийство), но кроме того еще завоевывается человеческая Свобода, свобода самоопределения и самосовершенствования. Как говорит Бердяев в связи с «бунтом» Ницше: *«Не следует, выражаясь символически, красть чужих платков из кармана — вот истина, о которой не стоит спорить... Но было бы унижительно для человека видеть в этом сущность нравственной проблемы...»*⁸⁴.

То же мы находим у Чичерина, влияние которого на свои взгляды Бердяев и сам признавал. Чичерин в «Философии права» утверждает, что нравственный закон коренится не в отдельных суждениях и проявлениях частного, а в самой сущности разума. Также как Бердяев он проводит разделение между тем, что *есть* (неоднородно, зависит от личного опыта каждого), и тем, что *должно быть* (едино для всех, как исходящее из сущности разума). На основе нравственного императива Канта, Чичерин выводит два основных положения в поведении человека: «делай другим то, что ты хочешь, чтобы они тебе делали» (положительное) и «не делай другим то, что ты не хочешь, чтобы они тебе делали» (отрицательное). Оба эти понятия требуют отнесения одинаковой мерки ко всем людям, то есть уважения к каждой человеческой личности. В этом, на его взгляд, коренится и сущность права: *«Оба определения, право и нравственность, исходят из одного корня, из сущности человеческой личности, требующей к себе уважения. Правом опре-*

84 Бердяев Н. А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма. М., 2002. С. 376.

деляются вытекающие отсюда отношения внешней свободы; нравственность касается только внутренних помыслов, но в этом заключается и требование уважения к праву как выражению человеческой личности. Когда согласное с юридическим законом действие внушено не страхом внешнего наказания, а сознанием долга, оно получает нравственный характер»⁸⁵.

Бердяев также резко выступает против «альтруизма» и «гуманности» в привычном смысле этих слов, так как психология альтруизма основывается на «другом», то есть мое «я» должно подчиниться другому «я» и ратовать за его благополучие. Причем стремиться осчастливить себя считается неприемлемым с точки зрения альтруистической морали, но в то же время осчастливить «я» чужое возводится в разряд благодетельств. Из этого, однако, вытекает, что мое «я» хуже чем «я» другого, и сама категория «я» становится относительной. Отрицая ценность собственного «я» невозможно ценить «я» другого, из этого всегда получится либо жалость, либо презрение. Напротив, если исходить из неоспоримой ценности моего «я» как части универсального целого, невозможно отнять у кого-либо право на такую же ценность ни на каком основании — классовом ли, национальном, расовом или, скажем, религиозном. Таким образом, каждое отдельное «я» является частью космоса и обладает неотъемлемой ценностью, образуя «мы», общество, причем достигается идеал истинного равенства и гуманизма, а именно, уважение к Человеку, к его сущности и его неотъемлемым правам на основании признания *равноценности* всех людей.

Бердяев неоднократно подчеркивает, что полное осуществление идеала нравственного закона в эмпирическом мире практически невозможно. Тем не менее, это не означает, что можно и должно мириться с несправедливостями сущего и лицемерно призывать угнетенных обратиться к «жизни духовной» и тем утешиться. Последнее Бердяев гневно осуждает и не приемлет ни под каким видом. Это делает из Бердяева борца за неотъемлемые права человека в глубинном смысле слова, за признание человеческого достоинства и отражение этого факта в политическом, социологическом и экономическом аспектах жизни: *«Прежде всего, для того чтобы духовная культура, носителем которой является личность, могла развернуться в эмпирической истории человечества, она нуждается в материальном общественном базисе. Поэтому мы требуем экономического развития и приветствуем более совершенные формы производства. Затем, чтобы было гарантировано естественное право личности,... т. е. в государственном и правовом устройстве должны быть осуществлены свобода и равенство, которые требуются и санкционируются внутрен-*

85 Чичерин Б. Н. Философия права, СПб., 1998. С. 139-140.

ней нравственной автономией каждой личности»⁸⁶.

Но существует и другая опасная крайность, а именно крайность коммунистических утопий, возводящих эмпирическое равенство и благополучие людей в конечную цель, забывая, или скорее не подозревая о духовной подоплеке этого дела. Таким образом из равенства становится *уравнение*, призванное заставить людей стать счастливыми по шаблону, при получении набора определенных материальных благ, для чего часто необходимо поступиться собой. То есть это еще одна отрицательная, ограничивающая категория, в потенциале (а позднее и на деле) несущая гнет всем, кто выдается из общих рамок. Поэтому Бердяев подчеркивает: *«Равенство, которое покоится на нравственной равноценности людей, в социальном отношении не может и не должно идти дальше равенства прав и устранения классов как условия фактического существования равноправности, а в психологическом не может и не должно идти дальше схождения тех основных духовных черт, которые и делают каждого человеком»*⁸⁷. Именно поэтому на допросе в Чека Бердяев заявил, что мог бы согласиться с большевиками социально, но не философски.

В своих чаяниях и представлениях о справедливом устройстве общества Бердяев гораздо более отважен, чем большевики. На самом деле он верил в несравнимо высший уровень равенства, равно-ценности и братства людей. Революция для него станет не *слишком*, а наоборот, *недостаточно* радикальной.

Бердяев предвидел, что социалистическая революция, основанная на материалистическом восприятии мира, практически неминуемо приведет к еще большему подавлению личности и тоталитарному режиму. В этом он исходит из «Легенды о великом инквизиторе» Достоевского и соглашается с развитием данной темы в «Бесах».

2.3 Исторический контекст 1904-1910 гг.

В 1904-1905 гг. из-за неожиданной неудачи в Русско-японской войне, принесшей России вместо скорого блестящего успеха затянувшийся позор на международной арене и большие экономические затруднения, стала постепенно накаляться политическая и социальная ситуация в стране. Не прекращался индивидуальный революционный террор. Продолжилась активная деятельность «Союза освобождения», решившего в ноябре 1904 выйти из подполья, заявив о своем существовании в «Освобождении» и организо-

⁸⁶ Там же. С. 371.

⁸⁷ Бердяев Н. А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма. М., 2002. С. 383.

вав «банкетную кампанию», в ходе которой на «банкетах» в честь празднования сорокалетия судебной реформы собиралась либеральная интеллигенция для обсуждения возможности реформ в России. Также была поддержана инициатива земств⁸⁸ созвать первый легальный⁸⁹ Земский съезд, на котором была разработана программа реформ, направленных на введение конституции, парламентаризма и обеспечение свобод и принята официальная резолюция. Общенациональным лидером либерального движения стал П. Н. Милюков⁹⁰, впоследствии возглавивший партию кадетов.

9-ого января 1905-ого года священник Гапон возглавил шествие рабочих с петицией к императору⁹¹. Мирная демонстрация была расстреляна стянутыми по этому поводу к Зимнему дворцу войсками. Погибло около 200 человек, множество было ранено. Главное, был нанесен непоправимый ущерб сакральности власти в глазах народа. «Кровавое воскресенье» спровоцировало ряд стачек, демонстраций и забастовок по всей стране с участием заводов, университетов, армии, флота, железнодорожников и т. д.; начались беспорядки в деревнях, обострился национальный вопрос. Под давлением общественности власть была наконец вынуждена отступить, обнародовав 6-ого августа Манифест о созыве Государственной думы, а 17-ого октября 1905 Высочайший Манифест об усовершенствовании государственного порядка. Манифесты обещали предоставление гражданских прав и свобод и созыв Государственной думы, оставив однако за царем право вето и роспуска Думы. После первоначальной радости пришло скорое разочарование — власть всеми возможными способами пыталась не допустить реального приведения в жизнь обещанных реформ. Кроме того, нигде так официально и не было произнесено слово «конституция».

В апреле 1906-ого при выборах в I Государственную думу успех праздновала партия кадетов⁹², составившая около трети всей численности депутатов (160-180 человек),

88 Земства — выборные органы самоуправления, введенные в 1864 г. при реформах Александра II. Постепенно их значение растет, вокруг них сосредотачивается либерально настроенная интеллигенция. Подробнее см., напр., *Ottova encyklopedie obecných vědomostí v 28 dílech, díl 22 – Rusko*.

89 Официальное разрешение было в последний момент отменено, но и не было применено никаких мер пресечения.

90 Милюков Павел Николаевич, 1859 (Москва) - 1943 (Франция), историк, публицист, крупнейший общественно-политический деятель.

91 Гапон Георгий Апполонович, 1870-1906, священник, старался организовать рабочих, руководитель легальной организации «Собрание русских фабрично-заводских рабочих». Петиция, с которой обращались рабочие, содержала политические требования созыва Учредительного собрания со всеобщим тайным голосованием, свободы слова, печати, собраний, передачи земли народу и т. д.

92 В своей программе ориентировались на западноевропейский демократические образцы: стояли за созыв Учредительного собрания на основе всеобщего, прямого, равного и тайного голосования, полное гражданское, национальное и политическое равноправие, разделение законодательной, судебной и исполнительной власти.

председателем стал профессор С. А. Муромцев⁹³. «Слева» от кадетов в Думу вошла «Трудовая группа»⁹⁴ из числа крестьянских депутатов (110 человек) и «меньшевики» от Социал-демократов⁹⁵ (18 депутатов); «справа» - фракция «мирного обновления»⁹⁶, объединившая либералов (26 человек) и Партия демократических реформ⁹⁷ (6 человек). Были представлены также польские (32 человека), прибалтийские (17 человек) и «мусульманские» депутаты. Большевики выборы бойкотировали. Дума имела не законодательные, а законосовещательные полномочия. Камнем преткновения между Думой и правительством стало отношение к аграрной реформе (кадеты настаивали на принудительном отчуждении земель у помещиков) и революционному террору (кадеты отказались осудить террор, чтобы не потерять популярность). Для правительства такая постановка вопроса была неприемлемой, поэтому продуктивного сотрудничества не получилось. Дума просуществовала 72 дня, после чего была распущена императором⁹⁸ в связи с приходом на пост председателя Совета министров решительно настроенного С. А. Столыпина. Дума получила название «Булыгинской», по имени министра внутренних дел А. Г. Булыгина.

В состав II Государственной думы, просуществовавшей с февраля по июнь 1907-ого года, вошло большинство «Трудовиков» (104 человека), затем Партия кадетов (98 человек), нашедшая замену депутатам, лишенным возможности избираться в связи с делом «Выборгского воззвания». Председателем стал кадет Головин Ф. А. Союзниками кадетов стали «польская» (46 человек) и «мусульманская» (30 человек) группы.

93 Муромцев Сергей Андреевич, 1850-1910, юрист, публицист, общественно-политический деятель, профессор Московского университета, один из основателей и лидеров Конституционно-демократической партии.

94 В группу вошли преимущественно крестьяне и народнические интеллигенты, большое количество беспартийных, объединенные общим более левым, чем у кадетов, настроением. Выступали за более радикальное решение аграрного вопроса.

95 Социал-демократическая партия — была разделена на меньшевиков и большевиков, официально рабочая партия, по составу своему преимущественно интеллигентская, также в нее входили дворяне и крестьяне. Среди меньшевиков была треть великороссов, остальные евреи, грузины и поляки. Среди большевиков более 80% великороссов. Большевики получали финансовую поддержку от многих состоятельных людей, а также проводили «экспроприации» (вооруженные налеты на почты, банки и т.д.).

96 Отделилась от «октябристов», после того, как у последних обнаружился уклон «вправо». Подчеркивали неприятие насилия как с левой, так с правой стороны.

97 Партию основали видные интеллектуалы, небольшая, но влиятельная партия. Несла либерально-центристский характер.

98 Дума была распущена со дня на день, депутаты пришли к Таврическому дворцу и обнаружили опечатанные двери и указ о роспуске. Посчитавшие себя оскорбленными депутаты (более 220 человек) выехали в тот же день в Выборг, где на экстренном собрании приняли резолюцию об осуждении роспуска Думы и призыве к народу оказывать пассивное сопротивление. В связи с этим документом было возбуждено уголовное дело против подписавших, 167 из 169 обвиняемых были признаны виновными и осуждены на три месяца заключения, что лишило их возможности избираться в следующие Думы и другие общественные должности.

В этот раз с большим успехом участвовали как меньшевики, так большевики и «примыкающие», в общей сложности от социал-демократов прошло 65 человек. Кроме того в Думу вошло 37 эсеров (бойкотировавших все Думы, кроме второй), 16 энесов, 17 человек казачьей группы. Второй созыв оказался, таким образом, более радикально настроенным, чем предыдущий. Правительство же, в свою очередь, еще менее настроенным на уступки. Кадеты продолжали настаивать на своем решении аграрного вопроса, неприемлемом для правительства. Неудачное сотрудничество завершилось раскрытием в среде социал-демократов «заговора против государства и царской воли» и требованием правительства выдать заговорщиков. Дума решила создать специальную комиссию во главе с Кизеветтером для подробного разбирательства, что было расценено как «пособничество разложению государства». В связи с этим Николаем II была распущена Дума и объявлено изменение выборного законодательства, что вошло в историю как «Третьеиюньский переворот» и ознаменовало конец революционной активности 1905-1907 гг.⁹⁹.

Новое выборное законодательство было составлено так, чтобы в Думу прошли более проправительственно настроенные депутаты (урезана квота для депутатов от крестьянства в пользу землевладельческой курии, сокращено представительство национальных окраин). Неудача первых двух Дум свидетельствовала о нездоровом состоянии российского общества, лишь небольшая обеспеченная часть которого была настроена в пользу правительства. III Государственная дума просуществовала с июня 1907-ого по июнь 1912-ого, в ее состав вошло 442 депутата, из них 300 человек правых и октябристов¹⁰⁰, значительно сократилось число кадетов (54 человека), «трудовиков» (14 человек), социал-демократов (19 человек). Председателем Думы были последовательно Н. А. Хомяков (формально беспартийный), А. И. Гучков (октябрист) и М. В. Родзянко (октябрист). Общая тенденция, таким образом, сместилась сильно «вправо», чем обеспечивалось активное сотрудничество Думы с правительством Столыпина.

IV Государственная Дума действовала с ноября 1912-ого по февраль 1917-ого гг.,

99 Изменение законодательства без участия Думы было, в соответствии с действующим законом, нелегальным. Правительство было вынуждено прибегнуть к «государственному перевороту» в связи с тем, что было абсолютно ясно, что Дума, избранная по изначальному законодательству, не пойдет на сотрудничество и не одобрит изменений в свой ущерб.

100 Партия «Союз 17 октября» (в честь Манифеста 17 октября 1905 года) — либерально-демократическая партия, состоявшая в основном из представителей умеренной части земско-городских съездов 1904-1905 гг., выступали за правовое государство, народное представительство на основе двухстепенных цензовых выборов, выступали за уравнение крестьян в гражданских правах, но отрицали принудительное отчуждение земель помещиков.

в ней преобладали националисты, умеренно-правые, право-либеральная партия Октябристов и кадеты. В течение выборов в думу правительство активно содействовало продвижению националистов и правых, левые «октябристы» попали в разряд «неугодных» вместе с кадетами и прогрессистами¹⁰¹. Тем не менее удалось пройти большевикам и меньшевикам (по 7 человек). Председателем снова стал М. В. Родзянко. Ее деятельность была прервана Февральской революцией.

Общее состояние общества было плачевным — религиозность народа оказалась изрядно расшатанной, уважение к человеческой личности и жизни утеряно, с каждым годом повышался уровень преступности, огромный размах получило хулиганство, стерлись морально-нравственные ограничения. Все это привело к разочарованию в Первой русской революции, а для авторов сборника «Вехи» и в самой революции и всей социал-демократической интеллигенции. Авторы выступили с критикой духовных и моральных основ общества, призвали к их радикальному пересмотру, к оздоровлению и переоценке ценностей¹⁰².

2.4 Сборник «Духовный кризис интеллигенции»

Сборник «Духовный кризис интеллигенции» был издан в 1910-ом году, то есть в том же году, когда вышли нашумевшие «Вехи». И хотя сборник объединил в себе статьи 1907-1909 гг., включая непосредственно статью «Философская истина и интеллигентская правда», вошедшую в «Вехи», его можно рассматривать как своеобразное дополнение-постскрипtum к «Вехам». Из всех авторов «Вех» наиболее активное участие во вспыхнувшей вокруг них полемике принимал П. Струве. Бердяев же, видимо, предпочел пояснить свои позиции изданием «Духовного кризиса интеллигенции». В введении к сборнику Бердяев следующим образом излагает общую направленность авторов Вех: *«Все мы хотим положить в основу общественного мирозерцания идею личности и идею **нации** взамен идей **интеллигенции** и **классов...**»*¹⁰³.

Бердяев видит решение ситуации в духовном перерождении каждой отдельной личности, вместе составляющих единую нацию как одно субстанциональное целое. По

101Партия прогрессистов — оформилась на съезде в ноябре 1912 г. из «фракции прогрессистов», работавшей в 3-ей Думе. В партию вошел кружок крупных московских предпринимателей. Отличалась конституционно-монархистскими взглядами.

102Подробнее см. История России XX век 1894-1939, М., 2009; Политические партии России: история и современность: уч. для ист. и гум. фак. высш. уч. зав., М., 2000; Хроника России XX век, М.: Слово, 2002; Švankmajer M. A kol., Dějiny Ruska, 2. dopl. vyd., Praha, 1996.; Милуков П. Н. Воспоминания. М., 1991.

103Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 10.

его мнению, необходимо перенести «духовный акцент» с преходящих явлений как *народ* и *интеллигенция* в классовом их понимании, к глубине духовного опыта свободы личности и широте объединяющего чувства нации. Это необходимо не только для преодоления десятилетиями формировавшегося трагического отдаления, непонимания, оторванности интеллигенции от народа, но и для выхода из всей сложившейся критической политической и социальной ситуации в России: *«Я твердо стою на том, что всякий серьезный кризис с социальной и политической своей стороны является лишь поверхностью, лишь производным, корни же лежат в духовной и таинственной глубине бытия, а потому выход из кризиса связан с перерождением этих глубин»*¹⁰⁴ По словам самого Бердяева, он лично пережил такой духовный кризис, что с одной стороны способствовало изрядной субъективности тона, с другой — оправданием и причиной написания статей сборника «Духовный кризис интеллигенции»¹⁰⁵ От себя добавим, что весь труд Бердяева, а не только этот сборник, был направлен на постижение собственных глубин и взывания к осознанию, пробуждению и переживанию их остальными.

В связи с темой работы для нас будет наиболее важна статья «К психологии революции», впервые напечатанная в «Русской мысли»¹⁰⁶ в июле 1908-ого года. Стоит отметить, что написана она живо, остро, часто резко, не боясь нелюбезных высказываний. Нередко встречаются выражения, вызывающие почти физическое отвращение: *«гниль, трупный яд, разложение, сыть»* и т. д. В введении к сборнику Бердяев говорит, что статьи напечатаны в своем изначальном виде, без поправок: *«Оставляю нетронутым то, что непосредственно вылилось как реакция на жизнь»*¹⁰⁷. Исходя из этого можно судить, что именно ощущение практически физиологического неприятия, отталкивания, мерзости происходящего, одолевали его во время написания «Психологии революции». И хотя статья, естественно, обращена к революции 1905-ого года, очень многие мысли можно в той же мере отнести и к революции 1917-ого, что Бердяев и будет делать впоследствии, развивая высказанные ранее соображения.

В 1907-ом году, то есть спустя два года после Первой революции в России, Бердяев указывает на то, что само отношение к революции стало неестественным, извращен-

104 Там же. С. 9.

105 Там же. С. 10.

106 Популярный журнал, основанный в 1880-ом году В. Лавровым, с 1905-ого года являлся органом правого крыла партии кадетов, платформой, в которой печатались статьи «веховцев». С 1906-ого выходил в соредакторстве Кизеветтора и Струве, который продолжал издательство журнала и в течение первых лет эмиграции.

107 Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 10.

ным — революция «фетишизировалась, персонифицировалась, превратилась в кумир» после своей фактической гибели¹⁰⁸. После того, как революцию на самом деле проиграли и накал страстей пошел на убыль, «левым» осталась только горячая мечта о революции, ее обожествление. Как жестко подмечает Бердяев: «Революция скончалась, она канонизирована, свята, и теперь вся надежда на благодатное действие мощей ее»¹⁰⁹. Стоит отметить, что тенденция «обожествления» оказалась характерной и для революции 17-ого года, о чем впоследствии писал Бердяев, например, в статьях сборника «Духовные основы русской революции».

Бердяев видит неудачу революции 1905-ого года и трагедию социальной атмосферы в последующие годы в распаде здорового революционного движения, мелочности отдельных политических движений, забвении единой объединяющей освободительной цели. Но главной проблемой России является духовный, а вместе с ним нравственный, упадок общества. Серость, отсталость, неуважение к личности, слепая наивная уверенность в исключительности России, способной якобы одним махом перепрыгнуть в состояние справедливого социального устройства, обойдя все многолетние эволюционные процессы.

По мнению Бердяева, то, что обнажилось революцией 1905-ого года в душевном состоянии народа, оказалось недостойным всех тех жертв и усилий, которые на протяжении нескольких предшествовавших этому десятилетий совершали лучшие, искренние и думающие люди. Глубина обезбоживания и морального падения, потери каких бы то ни было идеалов, приводит его в ужас. Горько подмечает Бердяев, что свойственная всем революционным эпохам переоценка ценностей превратилась в «обесценивание всего, в потерю всех ценностей, в забвение вечных различий между добром и злом»¹¹⁰. В связи с этим Бердяев говорит и о новом поколении людей, для которых существует только ценность собственной воли, а человеческая жизнь не стоит ничего. Как показало время, это опасное сочетание потери нравственных идеалов и неуважения к человеческой жизни проявило себя в полной мере в беспрецедентной жестокости последовавшей революции, озлобленности гражданской войны и достигшей чудовищных размеров репрессивной машине сталинских времен.

В революционном движении не осталось ни идеи, ни искренности, ни красоты.

108Бердяев Н. А. К психологии революции // Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 46.

109Там же. С. 47.

110Там же. С. 52.

В народе же пошатнулись устои, нет более ничего неоспоримо святого, сознание масс «забродило», что чревато социальными и революционными кризисами: *«Нет крепкого, кристального общественного сознания народных масс, а в сознании этом — существо революции»*¹¹¹. Далее Бердяев отмечает, что и реакция, и революция забыли о высших целях и впали в буйство удовлетворения своей человеческой воли, что ведет к одинаковому одичанию и озверению как с той, так с другой стороны. Природа и проявления этой неменяемости одинаковы не зависимо от политической направленности «бесноватого». Позднее будет Бердяев говорить об «одержимости» стихией революции, захватившей все стороны и выражающейся в искаженном лице, потере личного начала¹¹².

Бердяев здесь также подробнее говорит о своих личных политических пристрастиях. Его идеалом является *свободная теократия*, то есть такое состояние общества, в котором уже не будет необходимости в насильственности государства, в ограничении воли индивидуума и насаждении воли социума. Но такая ситуация может настать только в обществе, где воля каждого отдельного человека соединилась с волей божественной (в том смысле, о котором мы ранее говорили в связи с «Этической проблемой в свете философского идеализма»). Путь становления такого общества, состоящего из отдельных Личностей, долог, непрост, и результат его нельзя с уверенностью предсказать. Нет никакой уверенности, что подобного состояния вообще возможно достигнуть в этом мире. Тем не менее, путь этот ведет через государственность и, для начала, осознание единства народа как одного общего целого, а не отдельных классов или сословий: *«Государство не есть предельная цель общественного развития, цель эта в свободном боговластии и безвластии, но лишь через государство и власть осуществляется эта цель. Нужно относительно утверждать государство, чтобы абсолютно его преодолеть»*¹¹³. Поэтому государство должно преображаться, должно основываться на уважении к правам и свободам каждого человека, должно повышать уровень культуры, знаний, самосознания — то есть создавать необходимые внешние предпосылки к достижению человеком внутренней свободы, чтобы потом стать преодоленным, перейти на другой уровень.

Бердяев был революционером духа и сторонником правового государства, но сама революция или идея какого бы то ни было политического движения, будь оно правое или левое, никогда не могла полностью поглотить его мысль и удовлетворить чаяния. Решение экономической, политической, социальной стороны вопроса — все это для

¹¹¹ Там же.

¹¹² Подробнее см. главу данной работы о статье «Духи русской революции» в сборнике «Из глубины».

¹¹³ Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 15.

Бердяева только аксиома, из которой начинается настоящая борьба, настоящий путь, внутренний путь человека к собственной свободе. Революция Бердяева — революция духа: *«Человечество подвергается внешнему государственному принуждению и насилию, потому что оно внутренне атомизировано и духовно порабощено, пленено злом, и освободиться может, только подрезав корень рабского раздора. До корней этих никогда не углубляются политические революции, и потому они поистине не радикальны, меняют платье, оставляя человека в прежней грязи и лжи»*¹¹⁴.

Любую революцию считает Бердяев лишь реакцией на ложь и зло прошлого, лишь обнажением истинного положения вещей в тот момент, когда чаша наконец переполняется и все накопившееся за долгие годы неправды прорывается наружу. То есть сама по себе революция — сила не конструктивная, она только оголяет правду и таким образом может послужить предпосылкой к возникновению и развитию конструктивных сил, пришедших исправить обнаруженное зло. В таком понимании обожествление непосредственно самой революции, которое развилось в России, является абсолютно бессмысленным. *«Русская революция есть колоссальное, почти беспрецедентное в истории обнаружение лжи, раскрытие гнилости. Лгала, грешила и насильничала власть, притворяясь, трусил и холопствовал народ»*¹¹⁵. Все выше сказанное абсолютно справедливо и по отношению к революции 1917-ого года. Произойдет только очередная эскалация лжи и несправедливости и прорвется с небывалой дотоле силой.

2.5 Сборник «Вехи»

Сборник «Вехи» был издан в марте 1909-ого года. В него вошли статьи М. О. Гершензона¹¹⁶ «Творческое самосознание», Н. А. Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда», С. Н. Булгакова «Героизм и подвижничество. Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции», А. С. Изгоева¹¹⁷ «Об интеллигентной молодежи. Заметки об ее быте и настроениях», Б. А. Кистяковского «В защиту права.

114 Бердяев Н. А. К психологии революции // Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 56.

115 Там же. С. 59.

116 Гершензон Михаил Осипович, 1869 (Кишенев) - 1925 (Москва), историк, философ, исследователь русской общественной мысли, автор популярных историко-биографических книг о ряде деятелей 19-ого века. Инициатор издания сборника «Вехи», после которого отошел от либерализма и сблизился с религиозно-философскими кругами. С ними разошелся из-за неприятия патриотического подъема в Первую мировую войну.

117 Изгоев Александр Соломонович, 1872-1935, публицист, историк, общественный деятель. С 1905 г. руководил одесской группой «Союза освобождения», после переезда в Петербург стал членом ЦК партии кадетов. Редактирует политический отдел «Русской мысли». В 1922 г. выслан из России. Впоследствии разошелся со Струве из-за его монархистских настроений.

Интеллигенция и правосознание», П. Б. Струве «Интеллигенция и революция» и С. Л. Франка «Этика нигилизма. К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции» с предисловием Гершензона. Из названных авторов пятеро (Бердяев, Булгаков, Кистяковский, Струве и Франк) участвовали в 1902-ом году в создании сборника «Проблемы идеализма». Таким образом, можно в большинстве своем вновь говорить о представителях так называемого движения «от марксизма к идеализму». Каждый из них проходил свой особый путь и приходил к своим особым выводам и представлениям. Тем не менее, в некоторых основных моментах все они оказались в статьях этого сборника довольно близки. Этой объединяющей почвой стала критика современной им русской интеллигенции, к представителям которой они причисляли и себя. Даже если им конкретно не присущи некоторые нелицеприятные черты, обнажаемые в этом сборнике, авторы чувствуют историческую преемственность и ответственность за деятельность (равно как и бездействие) предыдущих поколений и своих современников. Именно благодаря тому, что они лично прошли путь от марксизма к идеализму, авторы чувствовали необходимость обратиться к широким массам интеллигенции, остановившейся, глядя с их перспективы, на начальной стадии, т. е. марксизме. Кроме того они ощущали ответственность за происходящее как часть одного целого — общества, нации, — находящегося в опасном историческом моменте, после того как утихло упоение и восторги долго ожидаемой революции и наступила реакция со стороны властей и разочарование со стороны интеллигенции, брожение в народе. В эти переломные годы, когда атмосфера еще не накалилась до взрывного 1917-ого, еще верилось и хотелось сознательно выбрать для страны лучший путь, путь творчества и созидания. В отличие от «Проблем идеализма», акцент был смещен с социального проявления этического закона на внутреннюю жизнь человека, духовные непреходящие ценности.

2.5.1 Предпосылки авторов

Главными чертами интеллигенции, на которых в той или иной степени сходятся авторы сборника «Вехи», является ее *безрелигиозность* и перекладывание *ответственности* на других. Безрелигиозность ее обусловлена многими десятилетиями вскармливаемым и поощряемым позитивистским мышлением, сотворению вместо веры в Бога веры в народ, а позднее в пролетариат. Интеллигенция, поглощенная материалистическими и социалистическими представлениями о мире, склонна рассматривать вопрос добра и зла в человеке как зависящий исключительно от внешних обстоятельств. Одна-

ко в религиозном сознании, присущем авторам «Вех», каждый отдельный человек, не зависимо от своего происхождения и социального положения, несет на себе груз ответственности за собственный выбор между добром и злом. Эта ответственность означает одновременно человеческую свободу. В таком свете даже благородно осознанное интеллигенцией чувство вины перед народом в корне неправильно. Потому как именно осознание ответственности каждым должно быть целью просвещения всех слоев общества, а не рабское преклонение перед народом и внушение ему чувства обиды¹¹⁸. Кроме того, интеллигенция привыкла занимать позицию невинно обиженной и притесняемой властью, в свою очередь ненавидя власть и не пытаясь ничем ей помочь даже в деле улучшения положения народа. Принципиальная ненависть к власти, чувство обиды по отношению к ней, перекалывание ответственности за свои собственные грехи, неудачи и любое зло,— все это кажется авторам «Вех» в корне ошибочным. Критика такого подхода интеллигенции, однако, была неверно расценена как любовь к «реакционной» власти и отказ от борьбы за социальную справедливость.

2.5.2 Интеллигенция

Сборник несет подзаголовок «Сборник статей о русской интеллигенции». В этой связи необходимо немного остановиться на самом понятии «интеллигенции». В толковом словаре «интеллигенция» — это *«социальная группа людей, профессионально занимающаяся умственным, преимущественно сложным, творческим трудом, развитием и распространением культуры»*¹¹⁹ Такая социальная группа людей существует практически в любом обществе, в европейских языках обычно под названием «интеллектуалы» (англ. “intellectuals”, чешск. “intelektuálové”, франц. “les intellectuels” и т. д.). Оба слова происходят от латинского „intellectus“, “intellegentia” — «понимание, рассудок, знание, идея». Однако в словаре имеется примечание: *«С «новым» («русским») значением это слово возвратилось в западноевропейские языки»*¹²⁰. И действительно, на иностранные языки слово «интеллигенция» вернулось со специально окрашенным оттенком, а именно: оно означает не просто представителей умственного труда, а, прежде всего, носителей высоких моральных идеалов. В таком случае слово иногда даже не приспосабливается к другому языку (как в чешском “inteligence”), а транскрибируется, как например, в английском языке —

118 О принципиальной разнице между чувством обиды и чувством вины будет позднее говорить Бердяев в «Духовных основах русской революции».

119 Большой академический словарь русского языка. Т. 7. Мск, СПб, Наука, 2007.

120 Историко-этимологический словарь современного русского языка: в двух томах. М., Рус. яз., 1999.

“intelligentsia”, “intelligentzia”¹²¹ Журналист и писатель П.Д. Боборыкин (1836-1921 гг.) утверждал, что именно им было введено в сознание широких масс такое особое, русское значение понятия «интеллигенции», когда он начал употреблять его в прессе в 1860-ые годы. С тех пор оно прочно вошло в обиход в таком значении и авторство традиционно закрепилось за Боборыкиным, хотя с точностью проверить, конечно, невозможно. Однако в силу развития исторических событий в России в середине 19-ого — начале 20-ого века, «высокие моральные идеалы» стали подразумевать вполне определенный набор ценностей. В энциклопедии Британника отмечается, что перенятое английским языком “intelligentsia” немного отличается от изначального значения, которое формулируется следующим образом: “In the word’s narrow sense, the “intelligentsia” consisted of people who owed their primary allegiance not to their profession or class but to a group of men and women with whom they shared a common set of beliefs, including a fanatic faith in revolution, atheism, and materialism...”¹²².

Кристоф Шарль в книге «Интеллектуалы в Европе 19-ого века» рассматривает русскую интеллигенцию наряду с интеллектуалами западных стран, не выделяя ее особо. Заслугу русской интеллигенции он видит в том, что она первой в Европе заявила о своем существовании обществу и стала политически активной коллективной силой. С 60-ых годов появился и начал быстро распространяться термин «интеллигенция», причем не только в пределах России, но и в Европе под влиянием русских эмигрантов и известных на Западе писателей. Однако и Шарль отмечает, что *«не все образованные люди были автоматически причислены к интеллигенции, потому как это название очень скоро получило четкое политическое значение. Так называли только представителей радикальных взглядов, борющихся с существующим режимом и церковью, что при нетерпимости названных институтов означало переход на нелегальное положение, хотя изначально это так не задумывалось»*¹²³.

Таким образом, «интеллигенция» на рубеже веков означала, прежде всего, группу людей, отличительной особенностью которой были: политизированность, борьба с властью и антицерковность. Именно к этому значению интеллигенции относится критика, высказанная авторами «Вех». Однако и здесь есть некоторые нюансы.

121 Там же.

122 Encyclopaedia Britannica 2009 [электронный ресурс]. London, 2009. «В узком слова смысле «интеллигенция» состояла из людей, относившихся в первую очередь не к своей профессии или классу, а к группе людей, с которыми они разделяли ряд общих убеждений, включая фанатичную веру в революцию, атеизм и материализм». (Перевод мой — М. Б.).

123 Charle Christophe. Intelektuálové v Evropě 19. století. Brno, 2004. С. 161-162. Цитируется по чешскому изданию, перевод мой — М. Б.

Бердяев различает интеллигенцию «настоящую» и «кружковую», «интеллигентщину». «Кружковая» интеллигенция — это интеллигенция чисто в классовом, «историческом» понимании современной Бердяеву России. Принадлежность к такой интеллигенции не зависела от личных качеств человека. При этом именно личные качества представителей «кружковой» интеллигенции оставляли желать лучшего и именно ее критикует Бердяев. В своей статье в «Вехах» он не разбирает самого факта происхождения русской интеллигенции, ограничиваясь описанием характеристик ее как данного существующего факта. Однако он неоднократно повторяет, что интеллигенция является продуктом печальной русской истории, особенностей русского государства, постоянной реакционности власти. «Настоящая» же интеллигенция — это излюбленная Бердяевым «духовная аристократия», интеллигенции духа, то есть часть общества, выделяющаяся из большинства своими личными интеллектуальными, творческими, духовными качествами.

П. Б. Струве в своей статье «Интеллигенция и революция» того же сборника высказывает довольно оригинальную трактовку явления русской интеллигенции. На его взгляд, в России до революции 1905-ого года было две революционных по своей сути волны народных возмущений — это восстания Стеньки Разина и Пугачева. В обоих случаях выразителями народных чаяний стало казачество — в своей основе разбойничий, антигосударственный элемент. С подавлением пугачевщины было разгромлено и казачество, потерявшее свою многолетнюю независимость и вынужденное подчиниться государству. Тогда, по мнению Струве, на смену казачеству с точки зрения политической силы пришла интеллигенция. Причем сначала это был просто образованный класс, к которому Струве причисляет замечательных деятелей конца 18-ого — середины 19-ого вв. Со временем же, прежде всего под воздействием «прививки» западного социализма, из образованного класса выделяется интеллигенция как чисто русский феномен. Определяющими признаками этого слоя Струве считает отщепенство и безрелигиозность. Отщепенство как психологическое ощущение отделенности от государства, принципиального противоположения себя власти. К первым таким интеллигентам Струве причисляет Бакунина и Чернышевского. Наоборот, к «светочам образованного класса» — Новикова, Радищева, Чаадаева, даже Белинского (как литературного критика). Критерием для различения интеллигента и представителя образованного класса является для Струве, прежде всего, религиозность мирозерцания, то есть примат усовершенствования личности, а не общества: *«Верить... в социализм религиозный человек не*

может, так же как он не может верить в железные дороги, беспроводный телеграф, пропорциональные выборы»¹²⁴.

Интересно сравнить это «отрицательное» определение интеллигенции с мнением академика Д.С. Лихачева (1906-1999 гг.). Пережив революцию, гражданскую войну, сталинский террор, Соловки, оттепель и перестройку, в течение многих лет наблюдая не только за судьбой понятия «интеллигенция», менявшегося и искажавшегося в прессе и сознании людей, но и за судьбами многих представителей гонимой, физически и морально уничтожаемой интеллигенции, Лихачев считает необходимым высказаться в защиту этого слоя русских людей.

Интеллигент для Лихачева — это *«представитель профессии, связанной с умственным трудом...и человек, обладающий умственной порядочностью»¹²⁵*. Именно в сочетании этих двух качеств, определяющим из которых является второе, рождается понятие интеллигента. Порядочность подразумевает наличие определенных идеалов и норм, находящихся в соответствии только и единственно с личной совестью человека, а не с какими бы то ни было внешними давлениями и интересами — экономическими ли, политическими или даже профессиональными. Поэтому за основополагающий принцип берет Лихачев интеллектуальную свободу. Настоящий интеллигент может поменять свои убеждения в виду каких-то важных для него причин и аргументов, но только в рамках независимого личностного роста, а не из страха или выгоды. Для него не могут быть определяющими классовые или профессиональные интересы если они идут в разрез с личной совестью (Лихачев приводит пример ученых, работающих на войну, проводящих опыты, связанные с риском для человека или страданиями животных и т. п.) Подобное понимание интеллигенции закреплено и в Толковом словаре с включением языковых изменений XX века: *«Интеллигент — тот, кто отличается стремлением к знаниям, культурой поведения и твердыми нравственными принципами (независимо от уровня образования, рода занятий и социального положения)»¹²⁶*.

Исторически феномен появления отдельных представителей интеллигенции Лихачев относит к концу 18-ого века, к ним он причисляет Новикова, Радищева, Сумарокова, Карамзина (напомним, Струве наоборот выделяет их не как интеллигентов, а как образованный класс). Державин, по мнению Лихачева, слишком зависел от власти, чтобы

124 Струве П. Б. Интеллигенция и революция // Вехи. М., 1991. С. 156.

125 Лихачев Д. С. О русской интеллигенции // Об интеллигенции. СПб, 1997. С. 7.

126 Толковый словарь современного русского языка. Языковые изменения конца XX столетия. М., 2005.

принадлежать к интеллигенции, в то время как Пушкин, хоть и зависел во многом от власти, в своем творчестве был независим, а потому может считаться настоящим интеллигентом. До этого интеллигенция не могла появиться, потому что для нее необходимо было «соединение университетских знаний со свободным мышлением и свободным мировоззренческим поведением»¹²⁷. Петр принес в Россию университетское образование, но сам независимых людей не любил, предпочитая им хороших исполнителей, профессионалов. Лихачев четко различает профессионализм и интеллигентность. Первое он склонен ценить и уважать, особенно в Советскую эпоху, когда так много появилось непрофессионалов и недоучек, отмечая однако, что профессионализм не является залогом порядочности человека, а значит, и его интеллигентности.

Названные Лихачевым имена первых русских интеллигентов относятся к поколению 1740-50 гг., то есть их активность пришлась на период правления Екатерины II, когда она до Великой французской революции хотя бы на словах тяготела к более либеральному мировоззрению, пыталась править в духе «просвещенного абсолютизма» и поощряла независимую мысль¹²⁸.

Первым выступлением интеллигенции как духовного сообщества Лихачев считает восстание декабристов, участники которого высказались против собственных классовых и профессиональных интересов по велению совести. Наоборот, появившихся впоследствии террористов и профессиональных революционеров он расценивает как абсолютно неинтеллигентных по своему духу. Кроме того, говорит Лихачев, «не интеллигентны были и те, кто становился на колени перед народом или рабочим классом, не принадлежа ни к тому, ни к другому»¹²⁹.

Из всего вышесказанного напрашивается заключение, что понятие интеллигента у Лихачева в сущности своей совпадает с понятием истинного призвания интеллиген-

127 Лихачев Д. С. О русской интеллигенции // Об интеллигенции. СПб, 1997. С. 16-17.

128 Существует оригинальное мнение, освещающее и более поздний период правления Екатерины II, включая традиционно порицаемую жалованную грамоту дворянству 1785-ого года, как постепенные и реальные на тот момент шаги либерализации страны. Либерализм основывается на уважении к личности и к собственности, потому утверждение этих идеалов хотя бы в одной, хоть и немногочисленной части общества, уже само по себе позитивно. Например, введение запрета телесных наказаний дворян крайне важно в виду того, что до этого, и при «западном» Петре могли самого высокопоставленного человека прилюдно выпороть, что в первую очередь унижительно для личности. В либеральном правовом государстве должно наказываться преступление, но не унижаться личность его совершившего. Со временем эти либеральные принципы должны были быть расширены с узкого круга дворянства и на другие слои общества, по мере возможности. Возможность эта ограничивалась народными бунтами с одной стороны и «удавкой», то есть угрозой дворцового переворота и убийства, со стороны недовольного дворянства. Подробнее об этом Леонтович В. В. История либерализма в России, YMCA-PRESS, Париж, 1980.

129 Лихачев Д. С., О русской интеллигенции // Об интеллигенции. СПб, 1997. С. 19.

ции, бердяевской «духовной аристократии». Те пороки и отрицательные черты, которые критикуют в своих статьях авторы «Вех» точно также порицаются Лихачевым, только человека с такими чертами он не причисляет к интеллигентам. В этом «положительном» определении интеллигенции как раз есть главная аристократическая черта — верное чувство чести, то есть действие только в соответствии со своей совестью, но в то же время, в отличие от исторической аристократии, неограниченность внешними обстоятельствами — классовой, профессиональной, социальной принадлежностью. Интеллигент Лихачева, духовный аристократ Бердяева и представитель образованного класса Струве — это один и тот же человек. Человек, чьи внутренние личные качества определяют его внешнюю судьбу, а не наоборот.

Как видим, понятие «интеллигенции» довольно неопределенное, в нем, выражаясь языком этики Бердяева, переплетается «сущее» и «должное». Общую характеристику «истинной» интеллигенции в соответствии с «должным» хорошо определяет Иванов-Разумник: *«интеллигенция есть этически — анти-мещанская, социологически — внесловесная, внеклассовая, преемственная группа, характеризующаяся творчеством новых форм и идеалов и активным проведением их в жизнь в направлении к физическому и умственному, общественному и личному освобождению личности»*¹³⁰. Критике же «исторической» интеллигенцией, погрязшей в «сущем», посвящены статьи «Вех».

2.5.3 Философская истина и интеллигентская правда

Итак, статья Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда», посвящена критике образа мышления «кружковой» интеллигенции. Для простоты будем далее обозначать критикуемую Бердяевым часть интеллигенции как «интеллигенцию» в общем.

Среди отрицательных черт интеллигенции Бердяев выделяет главным образом низкий уровень культуры и посредственное знание и понимание мировой философии. В изрядной степени это обусловлено перенятой у народничества утилитарной моралью, долгие годы утверждавшей примат материальных ценностей над духовными. Смотри на мир через эту призму, интеллигенция привыкла делить все на «хорошее», то есть ведущее к улучшению материального блага народа и «плохое», — все остальное, не являющееся полезным народу, а позднее пролетариату. Утилитарное отношение к творчеству, философии, литературе — ко всем областям жизни, требующим напряжения душевных

¹³⁰ Иванов-Разумник. Что такое интеллигенция? // Интеллигенция. Власть. Народ. М., 1993. С.80.

сил, — привело к чрезвычайному снижению их уровня. Глубокое знание философии не поощрялось и было практически невозможным в таком утилитарном климате мысли; отдельные представители интеллигенции, одаренные глубиной мысли и не боявшиеся выйти за пределы чисто материальных классовых интересов, отвергались широкими кругами интеллигенции. Наоборот, поверхностное философствование глубоко проникло во все сферы жизни, включая те, в которых необходима конкретика. Поэтому, по мнению Бердяева, публицистика превратилась в России в нравоучительство, а социальные, политические и экономические вопросы обрели окрас философско-религиозный, где народ стал богом, а абсолютизм — дьяволом, с которым необходимо бороться. С другой стороны, Бердяев усматривает в этой неприязни к отвлеченной философии и требовании осуществления правды на земле, задатки позитивной особенности русского мышления, а именно его стремления к целостности.

Философия для Бердяева это прежде всего любовь к истине. Потому отсутствие интереса к чистой философии среди русской интеллигенции он объясняет нелюбовью к самой истине. Взяв в качестве мерила не истину, а пользу, интеллигенция сталкивается с необходимостью отвержения истины во имя блага того или иного класса: *«да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься...»*¹³¹. И наоборот, мало-мальски подходящая под критерий общественного блага теория, не зависимо от своего качества, принимается интеллигенцией с восторгом.

В связи с предпочтением интересов народа истине Бердяев уже здесь проводит параллель с искушением великого инквизитора, — тема, которую он впоследствии будет подробнее развивать в «Мирозерцании Достоевского». Любопытно, что сам Достоевский высказал формально очень похожее мнение: *«... если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной»*¹³². В обоих случаях истина оказывается второстепенной по отношению к более высокой ценности. Но если в случае Достоевского этой ценностью является Христос, а под истиной скорее материальное, математически правильное понимание мира, то в случае интеллигенции на место Христа поставлен классовый интерес, идея справедливого социального устройства и народного блага. Что в очередной раз доказывает неоднократно высказанное Бердяевым мнение о псевдоре-

131 Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М. 1991. С. 17.

132 Достоевский Ф. М. Письмо к Н. Д. Фонвизиной, конец января - 20ое число февраля 1854 года, Омск / Достоевский Ф. М. Письма. Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 28. Книга 1, письма 1832-1859. Ленинград, 1985. С. 176.

лигиозном отношении интеллигенции к революции и народу. «Псевдо» потому что революция и народ не могут быть сущностью настоящего религиозного чувства, а только «идолами», сотворенными человеком и поставленными на место изгнанного им Бога.

Бердяев подробно описывает судьбу отдельных мировых философских учений на русской почве. Те из них, которые не удалось приспособить к утилитарной морали, были оставлены без внимания. Остальные по большей части своей подверглись упрощению, а нередко и искажению в популистском духе, были необоснованно объявлены марксистскими, большевистскими и т. п. Бердяев неоднократно нелестно упоминает в этой связи Богданова, который *«усердно проповедует примитивную метафизическую отсебятину, всуе поминая имена Авенариуса, Маха и др. авторитетов...»* и Луначарского, приготовившего *«винегрет из Маркса, Авенариуса и Ницше, который многим пришелся по вкусу, показался пикантным»*¹³³. По поводу Ницше, к философии которого сам Бердяев относился с большим интересом, он пишет полные горечи и сарказма слова: *«Ницше был растаскан по частям, всем пригодился, каждому в своих домашних целях...»*, был использован для *«освежения и оживления марксизма»*¹³⁴.

Далее Бердяев всего парой слов наживает себе изрядное количество врагов: *«...у нас зашевелились целые стада ницшеанцев-индивидуалистов...»*¹³⁵. Не исключено, что не только общий посыл и смысл статьи, но и подобные едкие (но в то же время крайне верные) замечания, «подлили масла в огонь» разразившейся после издания «Вех» бури негодования и дискуссий. Слишком многих задел Бердяев за живое, за то, что хочется в себе человеку считать лучшим и высшим.

Положительно Бердяев отзывался из современников о приверженцах критического марксизма, перешедших к идеализму, то есть, можно сказать, о «своих» (по большей части авторах «Вех»). Он также довольно высоко ценит (хоть и столь разных) русских мистиков — Розанова, Мережковского, Вячеслава Иванова, но отмечает в них все тот же антифилософский дух, неприязнь к философии и разуму. С особой любовью говорит Бердяев о национальной русской философии, не нашедшей отклика в широких массах интеллигенции, — о Соловьеве, Чичерине, Чаадаеве, Хомякове, и, конечно же, Достоевском. Последний поднялся на недостижимые для многих вершины метафизики, но именно они оказались многими непонятыми, в то время как «реакционные» высказывания

133 Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М. 1991. С. 24-25.

134 Там же. С. 25.

135 Там же.

Достоевского приобрели гораздо большую огласку.

В самом названии статьи Бердяев противопоставляет философскую *истину* и интеллигентскую *правду*, потому что истина интеллигента, приспособленная к классовым интересам, оправданная социальной пользой, уже не может называться истиной. В этом смысле для Бердяева удачна особенность русского языка, различающая правду как что-то относительное, и истину как единственно возможную и для всех одну. Например, в чешском языке эту разницу приходится пояснять особо, контекстом или прилагательными вроде «философская, высшая» правда.

Итак, главным образом в этой статье Бердяев призывает интеллигенцию сначала «отделить зерна от плевел», то есть правду от истины, а потом вернуться к абсолютной ценности истины, исходя из которой может появляться множество разных относительных правд — правда о классах, об обществе, о самодержавии и чем бы то ни было другом. Главное поставить истину во главу угла и тогда любая правда не будет настолько ценной, чтобы ради нее необходимо было бы поступаться истиной. Но в то же время правда, исходящая из истины, всегда будет заслуживать быть приведенной в жизнь.

Таким образом мы опять приходим к утверждению «революции духа» Бердяева. На его взгляд *«интеллигентское сознание требует радикальной реформы, и очистительный огонь философии призван сыграть в этом важном деле немалую роль»*¹³⁶. И если в 1910-ом году Бердяев взывает к философии как к орудию революции сознания, то позднее этой силой станет в его понимании религиозность. Бердяев считает необходимым обращение к изучению уже упомянутых выше русских философов, повышение общей философской культуры и становление национальной русской философской традиции. Он утверждает, что несмотря на то, что истина одна, она одновременно имеет множество разных сторон, к постижению каждой из которых могут быть по-разному чувствительны гении разных наций. Русская философия, на его взгляд, призвана творить в религиозной области.

Перед интеллигенцией стоит задача осознать, что не только внешнее давление русской истории исковеркало ее и привело страну в бедственное положение, но главным образом ее собственный выбор человекопоклонства и атеизма, выхолостивший в ней чувство истины, мешает дальнейшему здоровому развитию общества: *«Мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, когда освободимся от внутреннего рабства, т. е. воз-*

¹³⁶ Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М. 1991. С. 29.

ложим на себя ответственность и перестанем во всем винить внешние силы. Тогда народится новая душа интеллигенции»¹³⁷.

2.5.4 Полемика вокруг «Вех»

Рассматривая статью Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда» в контексте его творчества, высказанные в ней мысли воспринимаются вполне естественно, вовсе не кажутся удивительными или уж тем более скандальными. Однако именно такую репутацию заслужил себе сборник «Вехи» — он стал известен в одночасье, причем *«успех этот был по существу успехом скандала»*¹³⁸. В течение года после первого издания в марте 1909-ого сборник переиздавался четыре раза. Второе и третье издание было выпущено лишь с незначительными комментариями-пометками, а в четвертое Гершензон, составитель сборника, уже включил подробную библиографию околоревольюционной полемики, состоящую из 217 наименований.

Шквал критики, обрушившийся на сборник, с трудом поддается описанию. Сборник стал общественным явлением, по поводу которого посчитал необходимым высказаться абсолютно каждый. Интеллигенция сочла себя глубоко оскорбленной лично, поэтому и критика статей вместо философской дискуссии над высказанными идеями сосредоточилась непосредственно на личностях самих авторов «Вех». Язык, характер, аргументация и тон большинства критических статей был настолько агрессивен и низок, что иначе как «травля» поднявшийся шум назвать нельзя. Все это только в очередной раз подтвердило высказанную Бердяевым и другими авторами «Вех» мысль о низкой культуре интеллигенции, послужив тому наглядной иллюстрацией. Как пишет Струве в заметке с характерным названием «Размышления: мой ответ на газетную травлю»: *«Когда поднялась газетная полемика по вопросу о «национальном лице»¹³⁹, мне казалось, что достигнут предел в смысле необъективности, злобности и несправедливости. Увы, я ошибался. Нашлись люди, сумевшие при помощи разных средств перейти и за этот предел»*¹⁴⁰.

137 Там же. С. 30.

138 Вехи: pro et contra. СПб, 1998. С. 11.

139 Струве имеет в виду бурную полемику по поводу изданной им в 1909-ом году статьи «Интеллигенция и национальное лицо». В этой связи также примечателен намек, высказанный писателем и публицистом П. Боборькиным, охотно именующим себя «крестным отцом слова интеллигенция» в статье «Подгнившие Вехи», уже в отношении «Вех»: *«Вам, гг., известна так называемая «уваровская формула, состоящая из трех членов?» [православие, самодержавие, народность — М.Б.] Извольте подставить под первое лицо — «конкретный идеализм» одного из авторов, под второе — «государственность» и под третье — «национальное лицо» его коллег по сборнику — и вот вам целиком уваровская формула...».* (П. Боборькин. Подгнившие вехи // Вехи: pro et contra. СПб, 1998. С. 207.) Напомним, что двое из авторов «Вех» были евреями.

140 Струве П. Б. Размышления: мой ответ на газетную травлю // Вехи: pro et contra. СПб, 1998. С. 217.

И дальше он очень точно подмечает, что «переход черты» этот является настолько пугающим синдромом и свидетельством нездоровья общества, что личная обида становится второстепенной: *«Тут есть нечто прямо болезненное и даже уродливое. Настолько уродливое, что чувства возмущения и обиды, вообще субъективная реакция на подобного рода «полемику» уступает место совершенно иному отношению»*¹⁴¹.

2.5.4.1 Предательство. Реакционность

Традиционно по большей своей части «левая» интеллигенция, в течение многих десятилетий лелеявшая свой героический и полный самопожертвования образ, расценила в общем конструктивную критику «Вех» как нападение, тем более подлое, что удар этот пришел из «своих же рядов» (и, судя по реакции, пришелся по живому). «Вехи» посягнули на святое — на миссию интеллигенции, на ее служение народу, на идеал революции, на ее корифеев (Чернышевского, Белинского ит.д.) и ее исторически выработанную, на подкорке записанную ненависть к власти. Все это «Вехи» назвали ошибочным или пережитым. Вместо миссии интеллигенции спасения народа они утверждали развитие отдельных личностей и общности нации, вместо принципиальной революционности — позитивное сотрудничество и посильная деятельность, вместо атеистических зачастую малообразованных «властителей дум» — умы мирового уровня, творившие в России, но не воспринятые в силу своей незаинтересованностью политикой. При этом один из главных упреков в адрес «Вех» был их «отрицательный посыл», общественность увидела лишь критику, но не заметила или не поняла положительных предложений авторов. И хотя они действительно признавали преимущество «отрицательного пафоса» «Вех» и даже хотели издать вторую часть, содержащую «положительную сторону», чему не суждено было случиться, обвинения эти не совсем правомерны. В «отрицании» авторов была заложена возможность «положительной реакции». Как верно подметил Прот. Флоровский: *«Здесь много горечи и много обличений, чувствуются недавние разочарования и свежая боль. Но нет усталости. Книга составлена резко, почти запальчиво. Но не ради обличения, а как призыв. В самой резкости обличений сказывается только искренность тревоги. И самое обличение становится призывом, призывом к делу и творчеству. Это книга бодряя и зовущая, книга призывов, не только отречений, книга начал, не только концов...»*¹⁴².

Призыв к духовности, то есть становлению примата духовных ценностей над ма-

141 Там же.

142 Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1988. С. 498.

териальными, был расценен как призыв отрешиться от внешнего мира и смириться с его «злом», то есть «сдаться» столь ненавистной власти. Отсюда многочисленные упреки и укоренившееся клише о «реакционности» «Вех». Надо учитывать, что в атмосфере тех лет не было, пожалуй, проклятия и вины страшнее «реакционности». То, что, в частности, Бердяев еще в «Проблемах идеализма» и в самих «Вехах» говорил и настаивал именно на том, что проблема справедливого социального устранения является *на- сущной и обязательной предпосылкой* к развитию духовной жизни, но с этической точки зрения является *производной от духовных ценностей*, ничуть не смущало критикующих.

2.5.4.2 «Роковая фраза»

И если сам факт критики в адрес интеллигенции расценили автоматически как «реакцию», то что говорить о «роковой» фразе Гершензона, выхваченной из контекста и растасканной по всем уличительным статьям: *«Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»*¹⁴³. Эта фраза была сочтена верхом крамолы и выражением лояльности власти, опирающейся на «штыки и тюрьмы». Во втором издании Гершензон был вынужден добавить следующее пояснение: *«Эта фраза была радостно подхвачена газетной критикой как публичное признание в любви к штыкам и тюрьмам. — Я не люблю штыков и никого не призываю благословлять их; напротив, я вижу в них Немезиду. Смысл моей фразы тот, что всем своим прошлым интеллигенция поставлена в неслыханное, ужасное положение: народ, за который она боролась, ненавидит ее, а власть, против которой она боролась, оказывается ее защитницей, хочет ли она того или не хочет. «Должны» в моей фразе значит «обре- чены»: мы собственными руками, сами не сознавая, соткали эту связь между собою и властью, — в этом и заключается ужас, и на это я указываю»*¹⁴⁴. Впрочем, даже такое подробное, почти «разжевывающее», пояснение не улучшило дела — критика осталась глуха и к этим словам, а немногим сторонникам было все понятно и ранее из контекста («имеющий уши да услышит»¹⁴⁵).

Даже Струве счел для себя необходимым отмежеваться от этой фразы, пояснив, что, во-первых, Гершензон являлся скорее оригиналом-одиночкой, организатором написания «Вех», нашедшем себе соратников в людях идейно довольного иного толка, а, во-

143 Гершензон М. О. Творческое самосознание // Вехи. М. 1991. С. 90.

144 Там же.

145 Евангелие от Матфея, 11:15.

вторых, «Вехи» писались при условии, что, договорившись на базовых предпосылках, авторы не читали статей друг друга до издания сборника. Кроме того, он считал эту фразу исторически неверной. Тем не менее, наиболее примечательно в истории этой фразы то, что всего семь лет спустя она страшным образом стала именно исторически верной, сполна претворившись в жизнь, уже не нуждаясь ни в каких разъяснениях и контексте.

2.5.4.3 Похвала «правых». Архиепископ Антоний

Другим импульсом, послужившим к еще большей «скандальности» «Вех», стало открытое письмо архиепископа Антония¹⁴⁶, чье имя было связано с Почаевским отделом Союза русского народа¹⁴⁷. Выразив поддержку и сочувствие к высказанным в «Вехах» идеям, архиепископ таким образом изрядно скомпрометировал авторов, дав критикам полное основание обвинить их уже не просто в «реакционности», а в «черносотенстве». Раздавшаяся хвала из «того лагеря» в гуле обвинений, критики и непонимания «своих», поставила авторов в довольно неудобное положение. С одной стороны, архиепископ высказался в дружественном тоне и ответить ему руганью только для того, чтобы отмежеваться от неблагоприятных ассоциаций, авторы «Вех» не могли в силу своих личных качеств и убеждений. С другой стороны, нейтральный или тем более благодарственный ответ был бы равносителен общественному самоубийству и, опять же, был для авторов морально невозможен, потому что отношение к «исторической» церкви было в их рядах весьма критическое.

Первым откликнулся на письмо Струве с краткой и чрезвычайно аккуратно, тактично написанной заметкой «Ответ архиепископу Антонию», напечатанной в «Слове» 10-ого мая 1909-ого года вместе с самим письмом Антония. Струве высказал сожаление о том, что русская церковь находится в «плени у политики», то есть ее деятельность направлена не на духовную сторону жизни, а внешнюю, руководствуясь при этом

146 Антоний, Архиепископ Волынский (Алексей Павлович Храповицкий), 1863-1936. С 1902 г. епископ Волынский и Житомирский, с 1912 г. член Синода, с 1914 г. архиепископ Харьковский и Ахтырский, с 1918 г. избран митрополитом Киевским и Галицким, в 1919 г. эмигрировал в Сербию и возглавил Русскую православную церковь в эмиграции, умер в Белграде. Подробнее см. История русской церкви 1700-1917 / Под ред. Смолич И. К. Кн. 8. Ч. 1. М., 1996

147 Почаевский отдел СРН объединял по большей части крестьянское население, создан в 1906-ом году с целью укрепления патриотических настроений в народе и поддержки крестьян в области с сильной конфликтностью на национальной почве — на юго-западе России было большое количество польских панов-католиков и евреев-посредников в торговле. В общественном мнении Союз имел яркую черносотенную коннотацию. Подробнее см., напр. Степанов С. А. Черносотенные союзы и организации // Политические партии России / Зевелев А. И., Шелохаев В. В., Свириденко Ю. П. Москва, 2000. С. 84-97.

интересами «политики», а не учением Христа: *«Ибо никакая власть и никакой авторитет не могут нас уверить в том, чтобы Христова правда учила тому, что для одних людей убивать это священное право, для других — смертный грех, чтобы Христова правда повелевала закрывать уста и разгонять собрания верующих. Христовой правды во всей этой «политике», которая держит в плену церковь, нет ни йоты»*¹⁴⁸. Вежливый тон письма, обхождение Струве «острых углов» и нежелание в дискуссии «переходить на личности», что является лишь признаком культуры и толерантности к чужому мнению и верованиям, было опять же расценено как потакание «реакции» и публичное признание в своем «черносо-тенстве».

Более откровенно и страстно высказался по этому поводу Бердяев в августе того же года, опубликовав свое «Открытое письмо архиепископу Антонию». Не нарушая опять же вежливого и полного уважения тона лично по отношению к архиепископу, Бердяев задал ряд вопросов, мучивших его в положении современной ему «исторической» церкви. Так, признавая неправоту, озлобленность и ненависть, характеризующие ряды русских «революционеров», он вопрошает *«не с большей ли еще злобой дышит и реакция?»*, и отзывается непосредственно о Союзе русского народа следующим образом: *«[союз — М. Б.] весь злорадство, весь ненависть, дела его страшны и соблазнительны, он поддерживает братоубийственную рознь в русском народе и обществе, всего более препятствует религиозному возрождению нашей родины»*¹⁴⁹.

Бердяев говорит о том, что чрезвычайно необходимо возвращение общества, интеллигенции, в лоно церкви, обращение их к христианским истинам; но насколько при этом сложно преодолеть «соблазн сомнения» в искренности и духовности церкви для человека, видящего в служителях и делах церкви полное расхождение и несоответствие с Христовым заветом любви: *«...Церковь Христова держится на вере в правду распятую, а не в силу распинающую. Почему же в христианской истории и церковной действительности сила распинающая побеждает правду распятую?»*¹⁵⁰. Несмотря на то, что сам Бердяев и некоторые отдельные единицы и сумели преодолеть марксистскую молодость и неприятие лица современной церкви, отделив для себя церковь «историческую», повязанную «политикой», от «Церкви Вселенской» как духовного явления, для большей части интеллигенции подобный путь слишком труден и поведение церкви с позиции силы лежит непреодолимым препятствием на этом пути.

148 Струве П. Б. Ответ архиепископу Антонию // Вехи: pro et contra. СПб. 1998. С. 182.

149 Бердяев Н. А. Открытое письмо архиепископу Антонию // Вехи: pro et contra. СПб. 1998. С. 374.

150 Там же. С. 376.

Архиепископ Антоний в своем ответе Бердяеву укорил его в чрезмерной деликатности, не позволившей привести конкретные примеры «церковной злобы», тем самым не дав архиепископу возможности их подробно прокомментировать и опровергнуть. Поэтому архиепископ уклонился от прямых ответов и, комментируя деятельность свою и церкви вообще, не нашел в ней ничего столь предосудительного. В частности, он счел обвинения в черносотенстве Почаевского отдела СРН за необоснованные, проговорившись, однако, следующими словами: «Ведь вы же [Н. Бердяев — М. Б.] }<не> толстовец? Не осуждаете ограничение прав преступникам? В таком случае почитать ограничение прав евреев за проступок против морали вы можете лишь в том случае, если опровергнете взгляд на них как на **племя в общественной жизни вредное** (выделено мной — М.Б.) и в экономическом и в нравственном отношении»¹⁵¹. На этом дискуссия с архиепископом закончилась.

2.5.4.4 Лев Толстой

Отрицательную роль в оценке «Вех» сыграл и Лев Толстой, отнесшийся к ним не столько плохо, сколько с тоном усталого разочарования. Несмотря на то, что он сам долгое время обличал пороки высшего класса России, идеи, высказанные в «Вехах», показались ему неинтересными. Во-первых, Толстой не нашел в «Вехах» позитивной программы, точнее ответа на мучивший его самого всю жизнь вопрос «как именно, где найти Бога». Отдаленную попытку ответа на этот вопрос Толстой увидел только в статьях Бердяева и Булгакова, но, процитировав по абзацу из обеих статей, он просто никак их не прокомментировал, сочтя, видимо, недостаточно определенными. Во-вторых он воспользовался возможностью опубликовать целиком полученное им из Ташкента письмо крестьянина о Боге, вере и жизни, разместив его как образчик «истинной, народной» мудрости, не в пример мудреным «интеллигентским конструкциям». Толстой таким образом в очередной раз подтвердил слова Бердяева о том, что является «противником культуры»¹⁵².

2.5.4.5 «Мистики». Мережковский. Розанов

Небольшую неоднородную мистически настроенную часть интеллигенции отвалил от «Вех» Мережковский, написавший и с огромным успехом публично прочитавший разгромную статью о «Вехах» под названием «Семь смиренных», сравнив семерых

¹⁵¹Архиепископ Антоний. Ответное письмо Н.А. Бердяеву о «Вехах»// Вехи: pro et contra. СПб. 1998. С. 426.

¹⁵²„В толстовстве была все та же вражда к высшей философии, к творчеству, признание греховности этой роскоши“ (Н.А. Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М. 1991. С. 26).

авторов с семью церковниками, подписавшимися под отлучением Толстого от церкви. Статья написана в издевательском и не терпящем возражений тоне, полна передергиваний и «праведного гнева». Так, он, как и многие другие, обвиняет авторов в отсутствии монолитности идеи, не понимая, что в этом и состоит призыв к свободе и независимости мысли, что авторы могут сходиться на каких-то базовых принципах, но по-разному их развивать, не испытывая потребности уничтожать инакомыслящих. Вместо этого в качестве объединяющей авторов силы он видит общую ненависть к интеллигенции. Из мысли Булгакова, что в самой революции нет положительного заряда, Мережковский делает прямолинейный вывод, что Булгаков защищает реакцию.

Очень тонко почувствовал фальшь и наигранность в горячих словах Мережковского В. Розанов, выступивший в защиту «Вех» в статье «Мережковский против Вех». По поводу самого сборника он говорит, что это «самая грустная и самая благородная книга, какая появлялась за последние годы»¹⁵³.

2.5.4.6 Критика «левых». В. Ильин

Не промолчал и В. Ильин, т. е. будущий властитель дум и «строитель коммунизма» В. Ленин. Он воспользовался «Вехами», чтобы идейно осудить и разделиться со всей партией кадетов, членами которой являлись некоторые из авторов. Вот его описание «Вех»: «Энциклопедия либерального ренегатства охватывает три основные темы: 1) борьба с идейными основами всего мирозерцания русской (и международной) демократии; 2) отречение от освободительного движения недавних лет и обливание его помоями; 3) открытое провозглашение своих «ливрейных» чувств...по отношению к октябрьской буржуазии, по отношению к старой власти, по отношению ко всей старой России вообще»¹⁵⁴. Эти слова также мало отражают истинное содержание «Вех», как сжато и утрировано описывают аргументацию и восприятие их критиков из всех лагерей. Самое печальное, что клеймо «энциклопедии либерального ренегатства» оставалось на «Вехах» на протяжении всего коммунистического периода, вскоре наступившего в России¹⁵⁵.

153 Розанов В.В. Мережковский против Вех // Вехи: pro et contra. СПб. 1998. С. 112.

154 Ильин В. О вехах // Вехи: pro et contra. СПб. 1998. С. 489.

155 Ср., например, характеристику из Философской энциклопедии 1960-ого г.: «Основной политический лозунг Веховства — «враг слева», лучше реакция, чем революция...1-ю мировую войну веховцы встретили в лагере оголтелых националистов-шовинистов, Октябрьскую революцию — в лагере контрреволюции. Обнажая связь «чистой» религиозной философии с реакционной политикой, они воспевали «творческую реакцию» и социальное неравенство (Бердяев)...» Философская энциклопедия / под ред. Ф. В. Константинова. М., 1960.

2.5.4.7 Синдром

Необычайная полемика, вспыхнувшая вокруг «Вех», стала практически неотъемлемой частью самого сборника. Мы так подробно остановились на ней для того, чтобы проследить чрезвычайно яркую и красочную картину состояния тогдашнего общества. Вопрос о роли интеллигенции в русской революции является одним из ключевых для понимания произошедшего. Мало того, присмотревшись к культурному и моральному облику тогдашней интеллигенции, становится видно, насколько естественно из нее вытекает весь абсурдный ужас советского периода России: страшнейшая тирания в идейной области, раз и навсегда установленная партией философия, охватывающая все сферы жизни, фанатическая нетерпимость к любым от нее отклонениям, выходящее далеко за рамки философского спора и переходящее в физическую ликвидацию человека преследование и травля любого инакомыслия; сама моральна возможность самопожирания народа, уничтожения миллионов людей «своими» же, а не народом-завоевателем и работодателем; травли в печати, не имеющей никаких моральных границ, снижение уровня языка и пределов допустимого в печати и в обиходе. Ко всему этому безумию уже была *готова почва*. Как это ни страшно, все это запечатлено на страницах критических статей к «Вехам» и одновременно предсказывает судьбу всех выдающихся людей с независимой мыслью в ближайшие, как минимум, 70 лет.

2.6 Исторический контекст — Первая мировая война, революции

Участие России в начавшейся в 1914-ом году Первой мировой войне поначалу сопровождалось подъемом патриотических настроений и поддержкой власти со стороны общественности. Однако неумелое командование, плохое состояние российской армии, не способной противостоять современным оснащенным армиям, мобилизация почти половины всего мужского населения, огромные человеческие и экономические потери, - все это очень скоро привело к разочарованию, недовольству и откровенно антиправительственным лозунгам, в армии началось массовое дезертирство. Крайне отрицательную роль сыграл для авторитета самодержавия и царской семьи Распутин — в не зависимости от его личных качеств, заслуг или пороков, в глазах общественности его влияние при царском дворе стало доказательством абсолютной несостоятельности и неспособности монарха к управлению.

В Думе большинство партий от правых до кадетов объединились в Прогрессивный блок, потребовав формирования правительства из лиц, обладавших доверием об-

щественности. В январе 1916-ого лидер партии кадетов Милюков выступил в Думе с речью, обличающей промахи правительства, вопрошая «глупость это или измена?». Мнение «левых» партий разделилось на «оборонцев», называвших войну оборонительной, и интернационалистов, требовавших прекращения войны, «мира любой ценой» и «превращения империалистической войны в гражданскую».

27-ого февраля 1917-ого произошла революция, получившая название Февральская. Был создан Петроградский Совет рабочих и солдатских депутатов, сформировано Временное правительство, в состав которого вошли преимущественно кадеты и октябристы. 2-ого марта Николай II был вынужден отречься от престола. Неопределенность Временного правительства в вопросе продолжения войны или заключения мира «без аннексий и контрибуций» (требование Совета рабочих), привело к беспокойствам и шаткому положению новой власти. Деморализация и массовое дезертирство в армии набирало все большие обороты, к осени требование большевиков немедленного мира стало наиболее популярным. 25-ого октября 1917-ого года в результате вооруженного восстания было свержено Временное правительство, власть перешла к Совету рабочих и солдатских депутатов — произошла Октябрьская революция. На следующий же день советское правительство заявило о готовности выйти из войны, однако Германия вместо мирных переговоров перешла в наступление, в результате чего в марте 1918-ого был подписан Брестский мир на чудовищно невыгодных для России условиях. Сразу же после захвата власти большевиками произошло вооруженное выступление Корнилова — Красного, положившее начало Гражданской войне¹⁵⁶.

Россия была растерзана территориально, экономически и политически, ввержена в пучину гражданской войны, в братоубийственный хаос. Из него раздался голос авторов сборника «Из глубины».

¹⁵⁶Подробнее см. История России XX век 1894-1939, М., 2009; Революция и гражданская война в России 1917-1923. Энциклопедия в 4 т. М., 2008; Хроника России XX век, М.: Слово, 2002; Švankmajer M. A kol. Dějiny Ruska, 2. dopl. vyd. Praha, 1996.

2.7 Сборник «Из глубины»

Сборник «Из глубины» объединил статьи одиннадцати авторов: С. А. Аскольдова «Религиозный смысл русской революции», Н. А. Бердяева «Духи русской революции», С. Н. Булгакова «На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги», Вяч. Иванова¹⁵⁷ «Наш язык», А. С. Изгоева «Социализм, культура и большевизм», С. А. Котляревского¹⁵⁸ «Оздоровление», В. Н. Муравьева¹⁵⁹ «Рев племени», П. И. Новгородцева «О путях и задачах русской интеллигенции», И. А. Покровского¹⁶⁰ «Перуново проклятье», П. Б. Струве «Исторический смысл русской революции и национальные задачи» и С. Л. Франка «De profundis».

Из перечисленных авторов пятеро составляли ядро сборника «Вехи»: Бердяев, Булгаков, Изгоев, Струве и Франк, а до этого шестеро (Аскольдов, Бердяев, Булгаков, Новгородцев, Франк и Струве) вошли в сборник «Проблемы идеализма». Таким образом сборники составили своеобразную «трилогию», важное свидетельство русской философской и общественной мысли начала 20-ого века¹⁶¹. Первая ее часть, сборник «Проблемы идеализма», вышедший в 1902-ом году, стоял на заре движения идеализма в современной русской философии и выступал в защиту идеализма перед материализмом, а также утверждал недостаточность научного позитивистского подхода для отражения полноты жизни. Сборник «Вехи» выступил с критикой революционного образа мысли интеллигенции и рефлексией Первой русской революции и призывал к пересмотру основных ценностей интеллигенции и духовному перерождению общества.

В сборник «Из глубины» вошли статьи, написанные в течение 1918-ого года, т. е. непосредственно в реакции на Февральскую и Октябрьскую революции, отношение к которым и высказали авторы. Всех их объединила боль за Россию и вера в возмож-

157 Иванов Вячеслав Иванович, 1866-1949, поэт-символист, мыслитель, культуролог. В его квартире «башне» собирался один из самых ярких литературных салонов. Руководитель христианской секции Религиозно-философского общества. Близок с кругом журнала «Путь».

158 Котляревский Сергей Андреевич, 1873 - 1939, историк, теоретик права, общественный деятель. Один из основоположников партии кадетов, с 1905 г. член ЦК. Комиссар во Временном правительстве по инославным и иноверным исповеданиям, впоследствии работал в Институте советского права. Расстрелян по обвинению в контрреволюции.

159 Муравьев Валерий Николаевич, 1885-1930, философ, публицист, представитель русского космизма. Сотрудник журнала «Русская мысль». После Февральской революции начальник политического кабинета МИД. Октябрьскую революцию сначала не принял, позднее воспринял ее в рамках осуществления теократического всемирного царства «Третьего Рима», ожидая ее перерождения.

160 Покровский Иосиф Алексеевич, 1868-1920, юрист, историк римского права, преподавал в Дерптском, Киевском, Петербургском и Московском университетах.

161 Подробнее о судьбе и характере всех трех сборников см. вступительная статья Полторацкого ко второму изданию сборника «Из глубины». Париж, 1967.

ность ее перерождения посредством религиозного начала. Название сборника предложил Франк по начальным словам 129-ого псалма Давида¹⁶². Свою статью он назвал теми же словами, но в латинском варианте – De profundis. В ней Франк говорит о той бездне, в которую провалилась Россия, и необходимости покаяния и осознания духовных причин, приведших к этому падению, для того чтобы стало возможным воскресение — отсюда «взывание из глубины».

В связи с первой волной большевистского террора стал невозможным выход сборника в печать, и опубликовали его только в 1921-ом году без участия авторов — наборщики типографии, в которой он лежал подготовленным с 1918-ого года, сделали это самовольно. Сборник тут же разошелся по рукам, но вскоре был запрещен к распространению и весь оставшийся тираж изъят и уничтожен. Таким образом, вплоть до 1967-ого года, когда вышло второе издание в Париже, сборник являлся книжным раритетом — немногочисленные сохранившиеся экземпляры в России и всего два за границей (один удалось вывезти Бердяеву). Соответственно, сборник был лишен возможности получить общественный резонанс и вызвать полемику, наподобие «Вех».

2.7.1 Духи русской революции

Статья Бердяева в сборнике «Из глубины» озаглавлена «Духи русской революции» и посвящена описанию «духов», терзающих Россию и скрывающихся в русской революции на метафизической глубине. Эти «духи» не появились в одночасье, а много лет уже проявляются в тех или иных формах русской жизни, их лица ухватили своим художественным прозрением Гоголь и Достоевский. Отдельно говорит Бердяев о Льве Толстом, который, на его взгляд, ничего подобного не прозревал, но важен для понимания русской революции своими моральными оценками. Свою статью делит Бердяев соответственно на три части: «Гоголь в русской революции», «Достоевский в русской революции» и «Толстой в русской революции».

2.7.1.1 Гоголь

Бердяев считает, что общественность не поняла и не постигла Гоголя, ограничившись поверхностным пониманием его как писателя-реалиста, описывающего в сатири-

¹⁶² «Из глубины взываю к Тебе, Господи. / Господи! услышь голос мой. Да будут уши Твои внимательны к голосу моления моих. / Если Ты, Господи, будешь замечать беззакония, - Господи! кто устоит? / Но у Тебя прощение, да благоговеют пред Тобою. / Надеюсь на Господа, надеется душа моя; на слово Его уповаю. / Душа моя ожидает Господа более, нежели стражи - утра, более, нежели стражи - утра. / Да уповаает Израиль на Господа, ибо у Господа милость и многое у Него избавление, / и Он избавит Израиль от всех беззаконий его». (Библия. Ветхий и Новый заветы. Псалтырь, 129: 1-2. Синодальный перевод).

ческом духе пороки крепостничества. В то время как на самом деле он был одарен чрезвычайно острым чувством зла «как начала метафизического и внутреннего, а не зла общественного и внешнего, связанного с политической отсталостью и непросвещенностью» при отсутствии чувства добра: «Гоголю не дано было увидеть образов добра и художественно передать их»¹⁶³. Гоголь искал вокруг себя Человека как образ и подобие Божие, но видел только страшные «хари», исказившие, разложившие этот образ. Гоголь не нашел в России личности, потому что понятие личности не укоренено в русском народе и отдельных Личностей в нем слишком мало. В мучительном этом ощущении зла и невидении добра и заключалась, по мнению Бердяева, трагедия Гоголя как человека и сила его как писателя.

Гоголь постиг метафизическую сущность терзающих Россию бесов, выразив ее в «Мертвых душах», «Ревизоре» и других своих произведениях. При этом Бердяев вновь настаивает на причинно-следственной связи обратной интеллигентской морали — именно власть этих бесов порождает уродство внешних черт России, а не наоборот: «То нечеловеческое хамство...не есть порождение старого строя, не обусловлено причинами социальными и политическими, наоборот, — оно породило все, что было дурного в старом строе, оно отпечаталось на политических и социальных формах»¹⁶⁴. Бердяев всегда утверждал, что интеллигентская вера в падение самодержавия и революцию как в панацею, которая исцелит Россию и избавит ее от страшных образов гоголевских произведений, есть крайняя степень наивности, мечтательности и непонимания духовной подоплеки происходящего: «Тьма и зло заложены глубже, не в социальных оболочках народа, а в духовном его ядре. Нет уже старого самодержавия, а самовластье по-прежнему царит на Руси, по-прежнему нет уважения к человеку, к человеческому достоинству, к человеческим правам»¹⁶⁵.

В указах, реформах, быте, а главное, духе пореволюционной России, видит Бердяев все тех же героев Гоголя — Чичикова, Хлестакова, Ноздрева, Манилова и т. д. Были они до революции, но хоть как-то тисками самодержавия удерживались в определенных границах. Когда же пали ограничения, то вместо столько лет ожидаемого интеллигенцией свободного русского Человека, поднялось разнузданное веселье гоголевских «харь» и «рож». То, что это стало возможным, Бердяев объясняет омертвлением души русского человека, отпадением его от духовных религиозных истоков истины и переполненностью ложью. Для того, чтобы избавиться от них, необходима духовная революция, пере-

¹⁶³Бердяев Н. А.. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 251.

¹⁶⁴Там же. С. 254.

¹⁶⁵ Там же. С. 256.

рождение каждого человека, преодоление многовекового русского бесчестья, неуважения к человеку. Но этой светлой возможности Гоголю не дано было видеть.

2.7.1.2 Достоевский

Бердяев считает, что каждой национальности присуща своя природа мышления, могущая проявляться на положительном или отрицательном полюсе: француз бывает в положительной крайности догматиком, а в отрицательной — скептиком; немец бывает в положительной крайности мистиком, а в отрицательной — критицистом; русский же человек в положительной крайности апокалиптик, а в отрицательной — нигилист. С французским или немецким подходом можно созидать культуру, при чем как в отрицательном, так в положительном полюсе, потому что они не исключают ценности середины. Но как нигилистическое, так и апокалиптическое настроение, оба не предполагают ценности середины, они все устремлены к абсолютному, в них крайне сложно созидать культуру, относительные ценности. Начала апокалиптическое и нигилистическое в русском человеке настолько легко перемешиваются, перетекая одно в другое, что их часто становится сложно различить. В этом Бердяев видит почву для появления лжерелигий и заблуждений. С этим связана тема антихриста и чуткости к нему русской души: *«Чувство антихриста и ужас антихриста были в русском народе, в низах и у русских писателей, на самых вершинах духовной жизни»*¹⁶⁶.

Максимализм апокалиптического и нигилистического начала превратил в России социальный вопрос в религиозный, предопределив характер русской революции, что тонко почувствовал и Достоевский: *«Он понял, что революция совсем не то у нас означает, что на Западе, и потому она будет страшнее и предельнее западных революций. Русская революция — феномен религиозного порядка, она решает вопрос о Боге»*¹⁶⁷. Русский социализм всегда нес апокалиптический оттенок, пытался разрешить вопрос окончательно, достигнуть царства Божьего на земле, создав его именно без и вопреки Богу.

Самым ярким выразителем этой идеи Бердяев считает Ивана Карамазова¹⁶⁸. В его «бунте против Бога», из-за «слезинки ребенка», обусловленных неверием в бессмертие и в замысел Божий, видит Бердяев ложную русскую сентиментальность и сострадание к человеку без уважения к нему. В этой атеистической полуправде неприятия страданий

¹⁶⁶Бердяев Н. А., Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 286.

¹⁶⁷Там же. С. 261.

¹⁶⁸Герой «Братьев Карамазовых», один из четырех братьев. Мучился вопросом Бога и теодицеи. Отказывался принять этот мир из-за наличия в нем страданий, особенно страданий невинных детей. В тайне ненавидел своего отца и питал отцеубийственные мысли. «Развратил» своими идеями сводного брата Смердякова, понявшего их превратно и буквально, и совершившего физическое отцеубийство.

состояла закваска русской революционной морали: *«Бесконечные декламации о страданиях народа, о зле государства и культуры, основанных на этих страданиях, вытекали из этого богоборческого источника. Само желание облегчить страдания народа было праведно, и в нем мог обнаружиться дух христианской любви. Это и ввело многих в заблуждение»*¹⁶⁹. Темной, низкой стороной Карамазова является его сводный брат — лакей Смердяков. В нем сосредотачивается лакейство и то, во что превратится ошибочное, но высокое по напряжению духа богоборчество Ивана, попав в неразвитую темную душу масс. Его формула «все дозволено» приводит Смердякова к отцеубийству. Таким отцеубийством считает Бердяев пораженчество и интернационализм, проявившиеся в настроениях России в Первой мировой войне, ненависть и презрение к России, извращенной философией оправданное «право на бесчестье».

Как уже упоминалось выше, Бердяев считает русскую душу чрезвычайно восприимчивой к духу антихриста. Русские революционеры желали счастья абсолютного и всемирного в этом мире, ждали осуществления послеапокалиптического равенства, свободы и блаженства на земле. Этому он находит подтверждение и у Достоевского, наиболее красочно поданное в «Легенде о великом инквизиторе», рассказанной бунтарем Иваном своему брату Алексею в богоборческой беседе. В «Легенде» великий инквизитор рассказывает Христу о том, что церковь приняла все три искушения духа мира сего, которым подвергся Христос в пустыне — это Чудо, Тайна и Авторитет. И все три искушения видит Бердяев в основе русского социализма, приобретшего религиозные черты: *«Религия социализма принимает соблазн превращения камней в хлеб, соблазн социального чуда, соблазн царства этого мира»*¹⁷⁰.

Русский социализм нужен для тех «миллионов слабых», которым счастье быть накормленным предоставится в обмен на свободу. В них ни великий инквизитор, ни социалисты не видят образа и подобия Божьего, не уважают личности, переполняясь к ним ложным состраданием. Социализм хочет раз и навсегда устроить счастье большинства в этом мире. Счастье же это состоит в «хлебе земном». Бердяев же не ищет счастья, он жаждет свободы, как ни трудна она. Его не пугают страдания, потому как он верит в бессмертие, Божий промысел и идею первородного греха, т. е. присутствие зла на земле, которое невозможно искоренить в этом мире — им правит князь мира сего. Потому Бердяев устремлен вверх и отрицает саму возможность конечного устройства блага на

169 Бердяев Н. А.. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 265.

170 Там же. С. 267.

земле: «Религия хлеба небесного — аристократическая религия, это — религия избранных, религия «десятка тысяч великих и сильных». Религия же «остальных миллионов...слабых» - есть религия хлеба земного»¹⁷¹. В этом сострадании «слабым», выливающимся в отрицание человека и свободы, и есть главный антихристов соблазн социализма: «...в социализме антихристов дух прельщает человека обличьем добра и человеколюбия...русский человек легче, чем западный, идет за этим соблазном, прельщается двоящимся образом антихриста по апокалиптичности своей природы»¹⁷². Таким образом, в «Братьях Карамазовых» Достоевский раскрыл метафизику грядущей революции, ее духовную подноготную. Конкретные же черты, в которых она будет проявляться, описаны им в «Бесах».

В революционной стихии действуют не сами люди, а многочисленные бесы, которых они становятся послушным орудием. Опустошенность души русского человека позволила захватить ее бесам. Эти бесы давно жили в русском народе, но революция выпустила их наружу и они закружились в ужасной свистопляске. Отсюда название статьи «Духи русской революции», эту же тему Бердяев неоднократно развивал и далее, например, в статьях сборника «Духовные основы русской революции» и в «Философии неравенства». Человек теряет свое человеческое обличье и сами лица людей, захваченных этими духами, объединяет одно и то же выражение неистовства. Причем это иступление одинаково характерно как для крайних левых, так для крайних правых, на метафизической глубине ими руководят одни и те же силы. Потому говорит Бердяев о революционерах «Бесов» как о проповедниках русского революционного мессианизма, в которых перемешивается революционность с «черносотенством», эдакая расшатанность, смешение устоев, как у Шатова¹⁷³: «Такими Шатовыми полна русская революция; у всех у них не разберешь, где кончается их крайняя левость и революционность и начинается крайняя правость и реакционность. Они всегда враги культуры, враги права, всегда истребляют свободу лица»¹⁷⁴.

Самый главный и страшный бес русской революции описан в образе Петра Верховенского¹⁷⁵, чья душа уже полностью захвачена и растерзана бесами нигилизма, макси-

171 Там же.

172 Там же. С. 268.

173 Герой Бесов, «кающийся нигилист», перешедший от социалистических взглядов к иступленной вере в народ-богоносец, сочетая элементы обеих крайностей. Был убит членами революционного кружка после попытки отстраниться от его деятельности.

174 Бердяев Н. А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 270.

175 Герой «Бесов», написанный по прообразу Нечаева, руководитель и организатор сети революционных ячеек с идеей всемирной революции. Стал обличителем «предательства» Шатова и организатором его убийства с целью «повязать» членов кружка пролитой кровью. Сочетает черты политика и уголовника, исповедует философию «цель оправдывает средства». Возможно, предатель (в начале 20-ого

мализма, уравнилельной страсти, достижения всеобщего счастья на земле. Одержимость идеей лишает его способности различать добро и зло, уничтожает его душу, человеческую личность. Верховенский признает ценность для русской революции людей бесчестных и откровенных мошенников и уголовников, именно эти элементы восторжествовали потом в Октябрьской революции и советской России. Важной предпосылкой к принятию революционных идей русским обществом Достоевский считает стадность, неспособность и стыд иметь собственное мнение. Все должно быть подчинено общей коллективной морали, из чего позднее выросла советская тирания совести.

Страшную картину революционной утопии, которой во многом было суждено реализоваться, рисует Шигалев¹⁷⁶ в своих размышлениях об устройении всеобщего блага на земле: исходя из идеи всеобщей свободы он приходит к тоталитарной тирании уравнивания. Сравниваются, естественно вершины с низами, а не повышается уровень последних. Причем Шигалев подчеркивает, что это единственный возможный способ развития событий. И Бердяев с ним соглашается — именно так, и никак иначе должна закончиться атеистическая жажда свободы.

2.7.1.3 Толстой

Неблагоприятной особенностью русского сознания Бердяев считает неразвитое чувство личности и, как следствие, чувства личной ответственности и права. Русский человек воспринимает себя частью коллектива и не ощущает в себе способности влиять на собственную судьбу, тем самым неустанно перекадывая ответственность на внешние обстоятельства и обращаясь с претензией к судьбе, власти, истории и т. п. Отсюда и нелюбовь и претензия к культуре, пышным цветом расцветшая в интеллигентской утилитарной морали, о которой мы упоминали ранее. Все это является благодатной почвой для распространения толстовства в широком понимании этого слова, а не именно четком последовании учению Толстого.

Толстой для Бердяева — крайний индивидуалист, но индивидуализм этот не уважает и не признает личности, а только растворенность во всеобщем коллективизме, отрицающем любую иерархичность и качественные различия личностей: *«Нравственное сознание Толстого требует, чтобы не было больше человека как самобытного, качественного*

века образ может ассоциироваться с нашумевшим делом Азефа (видного революционера-provokатора, сдававшего «охранке» своих соратников).

¹⁷⁶Герой «Бесов», революционер-фанатик, выступивший с программой «конечного решения вопроса» в духе великого инквизитора — большинство превратить в послушное, но счастливое стадо, авторитарное меньшинство наделить неограниченной властью и свободой.

бытия, а была только всеобщая, бескачественная божественность, уравнение всех и всего в безличной божественности»¹⁷⁷. Для Толстого любое качество и отличие становятся злом, на этом требовании всеобщей бескачественной божественности основывается толстовский морализм, доходящий до крайнего нигилизма в отрицании всех реальностей, являющихся в сознании Бердяева необходимыми: ценности культуры, церкви, государства, нации, истории и т. д. Толстой, давший отрицанию личности нравственное оправдание глубиной своего морального авторитета, стал в понимании Бердяева злым гением России: «Толстой мешал нарождению и развитию в России нравственно ответственной личности, мешал подбору личных качеств...В нем совершилась роковая встреча русского морализма с русским нигилизмом и дано было религиозно-нравственное оправдание русского нигилизма, которое соблазнило многих»¹⁷⁸. Общество приняло моральные оценки Толстого за наивысший образец нравственности, не заметив в них соблазнительной и опасной полуправды, ведущий к крайнему нигилизму и уничтожению всех ценностей, в полной мере разыгравшихся в русской революции, только уже не теми мирными методами, которые предполагал Толстой.

Толстой отвергал ценность истории и положительных исторических задач, являющихся проявлением иерархичности мира, перенося на них моральные оценки и требования жизни индивидуальной. Бердяев предполагает, что «мировая война была проиграна Россией потому, что в ней возобладала толстовская моральная оценка войны»¹⁷⁹. Бердяев тяжело переживал бесславный для России конец Мировой войны, ощущая его как позор и проявление слабости и бесчестья русского народа.

В отличие от Гоголя и Достоевского, Толстой был лишен чувства метафизического зла, не понимая и не принимая идеи первородного греха и искупления. Для него злом являлось лишь отпадение от изначальной общности и безличности природы, то есть становление культуры и государства. Отсюда его пренебрежение к культуре, философии, духовному и интеллектуальному труду, кажущиеся ему чрезмерным и излишним, а главное, вредным мудрствованием. Эта оценка проявилась и в его отношении к «Вехам», о которой мы говорили ранее. И она же восторжествовала в русской революции, «которая возносит на высоту представителей физического труда и низвергает представителей труда духовного»¹⁸⁰.

177 Бердяев Н. А.. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 279.

178 Там же. С. 280.

179 Там же.

180 Там же. С. 283.

Учение Толстого стало настолько соблазнительным для русского народа именно своей устремленностью к добру, но добру абсолютному в *этом мире*, то есть своей антихристовой природой. Бердяев называет Толстого ответственным за русскую революцию в той же, если не в большей степени, как Руссо ответственен за революцию французскую. В преодолении толстовства, восторжествовавшего в русской революции, видит Бердяев путь к духовному возрождению России. Революция, оголяющая все крайности и тайны заблуждений русской души, является страшным потрясением, но в то же время и шансом к духовному перерождению, переосмыслению и реакции (естественно, не в смысле «реакционности», а смысле духовного ответа на тяжелый урок истории): *«Болезнь русского нравственного сознания была слишком длительной и серьезной. Излечение может наступить лишь после страшного кризиса, когда весь организм русского народа будет близок к смерти. Мы живем в дни этого почти смертельного кризиса»*¹⁸¹. Необходимо осознать грехи прошлого, различить бесов, наводнивших русскую землю, и исцелиться от них. Бердяев ждет сильной поляризации сил христианских и антихристианских, о чем он будет подробнее писать в «Новом средневековье» в 1924-ом году.

2.8 Философия неравенства

Книга «Философия неравенства» была написана еще в 1918-ом году, но опубликовать ее удалось только в Берлине в 1923-ем, после эмиграции Бердяева. Она несет подзаголовок «Письма к недругам по социальной философии» и написана как открытое письмо, обращенное к своим «многочисленным врагам» идеи и духа. Книга и впрямь написана страстно, пламенно, и в изрядной степени зло — Бердяев здесь обращается непосредственно к ним, объясняет в чем заключаются их расхождения, обличает, обвиняет в гибели России. Бердяев не щадит своих врагов и не боится сильных слов: «тупые, ничтожные, серые» и т. п. Возможно поэтому Бердяев впоследствии в «Самопознании» обозначал «Философию неравенства» как нелюбимую им и неудавшуюся книгу¹⁸². Оглядываясь назад, он видел в ней слишком много эмоций, чрезмерную субъективность. Скорее всего, Бердяев жалел именно сильных слов и резких суждений, потому как суть самих аргументов и в последующих произведениях остается во многом той же самой. Различие не в содержании, а форме, в тоне, каким он «сгоряча», в пылу революции, написал «Философию неравенства». С точки же зрения фактической здесь сосредоточились основы критики Бердяевым фактических проявлений революции и револю-

181 Бердяев Н. А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 287.

182 Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 229.

ционеров, высказанные более остро, интенсивно и цельно, отдельные мотивы которых он высказывал и непосредственно в революционные годы в своих статьях «на злобу дня», позднее опубликованных под общим названием «Духовные основы русской революции».

2.8.1 Неравенство

Само название «Философия неравенства» включает в себе одну из основных бердяевских мыслей, а именно неприятие и нелюбовь к идее равенства в материалистическом и социалистическом понимании этого слова. Все его творчество было провозглашением неравенства, аристократичности, гармонии иерархичности. Критика революции и революционеров, создавших себе идола из человека и человеческого социального счастья для всех и должна была стать именно философией *неравенства*.

Бердяев расценивает революцию как отрицательное явление, произошедшее «от противного» — от зла истории, по своей сути не являющееся динамичным. Для динамики необходима творческая сила. Тема *творчества*, как мы уже отмечали ранее, для Бердяева является одной из самых важных, наряду с темой свободы. Бердяев воспринимает его как со-творчество с Богом, ответ человека Богу, то есть это сначала движение вглубь себя, а затем вверх¹⁸³. В то время как дух революции разливается вширь: «*Дух революции, дух людей революции ненавидит и истребляет гениальность и святость, он одержим черной завистью к великим и к величию, он не терпит качеств и всегда жаждет утопить их в количестве*»¹⁸⁴.

2.8.2 Вина. Интеллигенция

Бердяев говорит о необходимости принять на себя вину за случившееся всем: интеллигенции, власти и господствующим классам. В очередной раз говорит Бердяев о вине революционной интеллигенции, получив одновременно возможность упомянуть «Вехи» и их несправедливую критику: «*Мы давно уже предупреждали, давно уже вскрывали, к чему приведут те пути, по которым шло русское общество и на которое толкали русский народ...Пусть вспомнят ныне сборник «Вехи» и оценят его более беспристрастно*»¹⁸⁵. В течение многих лет интеллигенция «сеяла» семена нигилизма в народ и, наконец, «пожала» революцию, которая в первую очередь смела эту самую интеллигенцию. Вместо того,

183 Подробнее см., например, *Н. А. Бердяев*, Смысл творчества.

184 *Бердяев Н.А.* Философия неравенства / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 262.

185 Там же. С. 256.

чтобы «сеять» в народ семена истинного просвещения, пестовать его духовные идеалы и постепенно способствовать выходу его из недостойного, рабского, темного состояния, интеллигенция обожествовала народ и сама стремилась в нем раствориться, отвергла достижения культуры, вечные нематериальные ценности, и заменила их интересами народа. Это привело к тому, что в критический момент стихия революции захлестнула и поглотила тонкий слой интеллигенции, тьма народная поглотила культуру.

2.8.3 Расплата за грехи прошлого. Принятие

Бердяев признавал любую революцию как расплату за грехи прошлого, за долговременное накапливание лжи и несправедливости в обществе, которые необходимо должны в конце концов прорваться. Для Бердяева революция — своеобразная «горячка» больного тела — государства, общества, — которая должна привести к очищению и выздоровлению, духовной реакции. Это закономерный, неизбежный процесс, когда слишком долго не меняется ничего «сверху», а только подавляется и накапливается «внизу»: *«Революция — конец старой жизни, а не начало новой жизни, расплата за долгий путь. В революции искупаются грехи прошлого... Сверху не происходило творческого развития, не излучался свет, и потому прорвалась тьма снизу... Революция предшествует процессу разложения, упадок веры, потеря в обществе и народе объединяющего духовного центра жизни»*¹⁸⁶.

Потому Бердяев, в отличие от многих своих современников, а особенно соотечественников-эмигрантов, не считал революцию случайностью, ошибкой, большевистским «насилием» извне. Бердяев видел глубинные причины, долговременные процессы, в которых «назревала» русская революция. И еще в начале века он предрекал, что если и будет в России революция, то она обязательно приведет к тоталитаризму и диктатуре¹⁸⁷. Так он описывает это в своей автобиографии: *«Мне глубоко антипатична точка зрения слишком многих эмигрантов, согласно которой большевистская революция сделана какими-то злодейскими силами, чуть не кучкой преступников, сами же они неизменно пребывают в правде и свете. Ответственны за революцию все, и более всего ответственны реакционные силы старого режима»*¹⁸⁸.

Вопрос принятия самого факта революции являлся в эмигрантской среде чрезвычайно важным как с философской, так и с чисто личной точки зрения. По этому признаку разделилась эмигрантская общественность, отношения с которой у Бердяева склады-

¹⁸⁶Там же. С. 259.

¹⁸⁷Например, в статье «Этическая проблема в свете философского идеализма» из сборника «Проблемы идеализма», 1902 г.

¹⁸⁸Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 226.

вались довольно сложные. За отстаивание духовной обоснованности произошедшей революции и логичности развития последующих событий, Бердяев был нередко порицаем¹⁸⁹. Это также могло служить причиной личного расхождения с теми или иными представителями эмиграции, в среде которой был распространен взгляд на революцию и большевизм как на кратковременное неприятное происшествие с Россией, причиной которого является какая-то внешняя сила. То есть по сути это та же психология интеллигенции, ищущей виноватых везде кроме себя, против которой выступали «Вехи». Бердяев, к своему сожалению, разошелся и со своим многолетним единомышленником Струве, чрезмерно, на его взгляд, увлекшимся «политикой» и насильственными методами урегулирования дел в России¹⁹⁰.

2.8.4 Большевики

То, что в революции победили большевики, для Бердяева тоже было в принципе закономерно, так как в безумной и бездумной, темной «дионисийской» стихии революции, могли возобладать только крайние, экстремистские течения, примитивные и понятные разбушевавшимся массам: *«В стихии революции нет места для личности...в ней всегда господствуют начала безличные. Революцию не делает человек, как образ и подобие Божие, революция делается над человеком, она случается с человеком, как случается болезнь, несчастье, стихийное бедствие...Наивно думать, что народ, попавший во власть закона революционной стихии...может быть руководим более разумными, просветленными и умеренными направлениями...»*¹⁹¹. Случайностью здесь является только то, что ими стали именно большевики как политическая сила, оказавшись «в нужное время в нужном месте». Бердяев признавал закономерность прихода к власти большевиков, расценивая их как один из исторических периодов истории русского народа, имманентный ему и его глубинным характеристикам. Но это отнюдь не предполагало идейного с ними согласия, в чем подозревала Бердяева эмигрантская общественность, называя его «левым». С самого начала Бердяев последовательно отстаивал свое принципиальное несогласие и расхождение с духом большевизма. Дух, который они выражают и пропускают через себя, это и есть тот дух антихриста, который овладевает народными массами. Это все те же бесы, о которых он писал в «Духах русской революции». И в «Философии неравен-

189Подробнее см., например, *Гаман Л. А.* Историософия Бердяева, 2003, стр. 92-111

190В письмах к Струве Бердяев настойчиво пытался объяснить свою позицию и предотвратить расхождение со своим другом и единомышленником. См. «Пять писем Н.А.Бердяева к П.Б.Струве (1922-1923)» // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С.297-307

191*Бердяев Н.А.* Философия неравенства / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 261.

ства» Бердяев повторяет, что большевики инертны, в них нет свой идеи, воли, своей творческой силы, это только «куклы», слепо повинующиеся стихии, «одержимые» духами. Сами по себе они, по Бердяеву, ничего из себя не представляют, это люди «середины», серой, безликой массы, среди них нет ни одной личности.

2.8.5 **Мировая война. Русская душа. Православная церковь**

Бердяев расценивает революцию как производную Мировой войны. Войны, в которой, с точки зрения Бердяева, русский народ показал себя с худшей стороны, а именно, продемонстрировал неразвитое в себе чувство чести. В отличие от Запада, Россия не прошла периода рыцарства, культивирующего личную честь. Он также связывает это с особенностями русской души, обусловленными смешением в ней начала западного и азиатского, причем смешение это не переродилось в единый организм, а так и мучает русского человека своей раздвоенностью¹⁹². Бердяев считал, что на почве этой раздвоенности в русской душе развилась «метафизическая истерика», постоянное «ожидание жениха», который привнесет в нее мужественное начало. Это попробовал сделать Петр, но оказался «скорее насильником, чем женихом»¹⁹³. Он породил еще более глубокий раскол в душе русского народа. Бердяев много и впоследствии рассуждал о душе русского народа, охотно сопоставляя ее с душой народа германского, пытавшегося покорить русскую душу¹⁹⁴. Германский дух оказал большое влияние на русскую душу посредством философии, наихудшие последствия имело в России учение Маркса.

Русская православная церковь была подавлена гнетом Византии, скрывая в глубине хлыстовскую разнузданную стихию. Она не дала русской душе достаточной закалки и стойкости к полуправдам, четкого различения добра и зла, которое принесло на Западе католичество и отчасти протестантство: *«Русская душа оставалась в безбрежности, она не чувствовала грани и расплывалась. Темные стихии обступают русскую душу и овладевают ею, не встречая сопротивления»*¹⁹⁵. Отсюда уже упомянутая апокалиптичность русской души и ее восприимчивость к духам, которых не может почувствовать душа западного человека. Но отсюда же и неспособность к созиданию государства и культуры.

192 Не все принимали эти и другие подобные категоричные суждения Бердяева безоговорочно. См., например, *Волконогова О. Д.* Образ России в философии зарубежья. М., 1998. С. 148-170.

193 *Бердяев Н.А.* Философия неравенства / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 270.

194 Подробнее об этом, например, *Судьба России*, 1918

195 *Бердяев Н.А.* Философия неравенства / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 272.

2.8.6 Народничество

Бердяев различает множество видов народничества в России, но все их объединяет преклонение качества перед количеством, отказ от культуры и ценностей в пользу народа в классовом понимании и его материальных интересов. Основным принципом народников является разделение вместо творчества — вопрос народного блага для них всегда решался перераспределением ресурсов, а не созиданием новых ценностей. Тот же дух народничества двигал, по мнению Бердяева, и социал-демократами, выкинувшими из учения Маркса период индустриализации и накопления, и сразу же перешедшими к «строительству социализма»¹⁹⁶. Народники славянофильского толка были такими же противниками культуры, как и все остальные, они преклонялись перед народом и общиной, природным коллективизмом, также не дав развиваться в русском обществе сознанию права, вместо этого заменяя его моралью: *«Право делает возможной свободу личности даже при существовании зла, при дурной воле людей. Русские смешивают право с моралью и ставят судьбу личности в зависимость от нравственного сознания людей, их добродетелей»*¹⁹⁷. Как мы уже говорили ранее, Бердяев был сторонником свободной теократии, в которой не будет нужды в ограничении человека государством. Но до того момента, когда станет возможным достижение этого идеала (а скорее всего, его никогда не наступит), необходимо созидание правового государства, гарантирующего свободу каждой отдельной личности, четко сознающей свои права и обязанности.

2.8.7 Реакция. Другое измерение бытия

В случившейся революции Бердяев видит и положительную сторону, а именно, возможность реакции. Революция обнажила и дискредитировала все старые устои и понятия, показав их ложность и несостоятельность. Поэтому наступает время, когда должны прийти новые силы и новые понятия: *«Ваше время прошло, всех вас, — и социалистов, и радикалов, и либералов, и консерваторов строго типа, колеблющихся и сидящих между двух стульев. Ныне наступает страшное, ответственное время. И лишь более огненные, более глубокие идеи могут победить тьму, которой мы объаты»*¹⁹⁸. В этих словах уже ясно прочитываются идеи «Нового средневековья», которое Бердяев издаст в 1924-ом году.

Для того, чтобы творить эту новую реальность, должны прийти новые люди, но

196 Вопросом о несоответствии и внутренних разногласиях с учением Маркса, о строительстве «коммунизма во имя Маркса, но не по Марксу» Бердяев подробно занимается, например, в «Истоках и смысле Русского коммунизма», Париж, YMCA-PRESS, 1955.

197 Бердяев Н.А. Философия неравенства / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 278.

198 Там же. С. 283.

вые души, большинство старых не способно к такому сильному перевороту. Поэтому опять же Бердяев отрицательно откликается о контрреволюционерах-эмигрантах — Россию должны созидать те, кто разделил ее историческую судьбу и вырос из нее. Необходимо преодолеть социальную мечтательность и вечное русское ожидание социального чуда, вместо этого русскому народу предстоит тяжелый труд осознания своих ошибок и переработки, поднятия масс из тьмы к свету.

2.9 Сборник «Духовные основы русской революции»

В сборник «Духовные основы русской революции» вошли статьи, написанные Бердяевым в 1917-1918 годы, то есть непосредственно после революции и вскоре после нее. Книга была подготовлена к печати, но при жизни Бердяева так и не вышла. Впервые была опубликована в 1990-ом году в Париже. В этих статьях он не разбирает причины, породившие революцию, а скорее старается уловить в происходящем характеристические черты, находясь в самой пучине происходящего, старается заглянуть под пену исторических событий, лозунгов, речей, дискуссий. Он реагирует на сиюминутные импульсы событий, непосредственно происходящих перед его глазами, но при этом, погружаясь в них, способен прочувствовать объединяющий их дух, предвидеть и предсказать чем чреваты и что несут в себе эти якобы не связанные между собой осколки. Складывая их в единую картину, Бердяев прозревает бездуховность, нетерпимость, ограниченность и фанатичность большевистской революции, грозящей России небывалым еще деспотическим строем. Бердяев и ранее, как мы видели, во многом верно предсказывал характер грядущей революции, но эти статьи интересны тем, насколько тонко он сумел именно в тот конкретный момент по тому или иному заголовку, указу, даже вошедшему в обиход слову, почувствовать во что это выльется. Несомненно, этому способствовало его духовное видение истоков русской революции, так что конкретные события являлись лишь подтверждением его предположений, в которых Бердяев угадывал знакомых ему давно духов русской революционности. Многие из этих статей было им вскоре использовано при написании «Философии неравенства», но кое-что осталось и за ее пределами. Хотелось бы отметить две наиболее яркие тенденции, угаданные Бердяевым.

2.9.1 Буржуазность. Ненависть

Бердяев чувствует в якобы свежем революционном движении запах старой затхлой буржуазности. Буржуазности не в изначальном ее смысле, как характеристиках и быте буржуазии, среднего городского класса западной Европы, а ее проявлениях в застоявшемся виде, духовный застой – стремление к материальным ценностям, преобладание количества над качеством, самодовольство посредственности и, главное, потребительское бездуховное отношение к миру, утверждение довольства в *этом* мире. В таком понимании буржуазность сродни той жажде «хлеба земного» и счастья в этом мире, о которой говорил Бердяев в связи с русским социализмом: *«Социализм есть идеал окончательной буржуазности, буржуазности справедливой и повсеместно распространенной, идеал вековечного закрепощения этого мира в буржуазном благоденствии»*¹⁹⁹. Разница лишь в том, что упомянутое благоденствие распространяется в принудительном порядке на всех, а не только на представителей класса буржуазии. И любая сосредоточенность на интересах того или иного класса вместо интересов нации является для Бердяева проявлением такой буржуазности и весь облик и основа класса пролетариата соткан из старого буржуазного мира.

Большую опасность чувствует Бердяев уже в 1917-ом году в уничижительном употреблении слова «буржуазность»: *«Сейчас в темные массы русского народа брошены семена ненависти к «буржуазии» и «буржуазности». Смысл этих ненавистных слов остается непонятным для масс. И то, как воспринимаются массами эти заклинательные слова..., внушает опасение за судьбу России...»*²⁰⁰. Несмотря на то, что сам Бердяев был ярким ненавистником духа буржуазности, он, тем не менее, вкладывал в это слово определенный смысл. В советской же прессе и жизни слово стало абсолютно выхолощенным, ни на чем не обоснованном и некстати используемым ругательством. Из «буржуа» был сотворен мифический враг, виновный во всех несчастьях общества, разделенное на два «лагеря», в которых *«человек «буржуазный» и человек «социалистический» объявлены друг другу волками»*²⁰¹. В народе стали возвращать чувство классовой ненависти и убеждение, что физическое уничтожение врага должно обязательно привести к улучшению ситуации: *«Ленин дошел до такого забвения азбуки марксизма, элементов социальных и экономических*

199 Бердяев Н.А. Мир «буржуазный» и мир «социалистический» // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 24.

200 Бердяев Н.А. О буржуазности и социализме // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 27.

201 Бердяев Н.А. Мир «буржуазный» и мир «социалистический» // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 47.

знаний, что предлагал арестовать 100 капиталистов и от этого бессмысленного действия ждал приближения социализма!»²⁰². Большевики таким образом максимально упрощают миропонимание, приближая его темным народным массам и играя на самых низменных струнах народной души.

2.9.2 Контрреволюция

Другим еще более бессмысленными и опасным словом, на которое обратил внимание Бердяев, было «контрреволюция». Злоупотребление им Бердяев назвал «*нравственным шантажом*», «*легким способом заткнуть противнику рот*»²⁰³. Любая неуютная мысль может быть обозначена контрреволюционной, тем самым лишив ее права на существование. Это слово используется демагогами для того, чтобы посеять в народных массах мнительность и подозрительность, в корне задавить свободу слова. Параноидальные поиски «контрреволюции» всего несколько месяцев спустя после самой революции, внезапное обнаружение «злостных контрреволюционеров» в буржуазии, меньшевиках, эсерах, во всех, кроме самих большевиков, дает Бердяеву точное представление о том, как будут развиваться события. А именно: как и в свое время во Франции, революция начнет дробиться и неистово открывать все новых и новых врагов, пожирая себя. Единственное ошибочное предположение Бердяева заключалось в том, что анархисты обнаружат контрреволюцию в большевиках и избавятся от них, что на самом деле произошло с точностью до наоборот. Но дальнейшее движение он прозрел абсолютно точно: «*Из кого будет состоять тот последний остаток, в котором сосредоточится и воплотится «революционный» дух? Сомнений быть не может. Эти элементы уже намечаются и уже действуют, это — бывшие и будущие уголовные преступники, каторжники, это отбросы общества, это бывшие черносотенники и погромщики, провокаторы и предатели...*»²⁰⁴. Вот он, назревающий террор «красных комиссаров», культ уголовного Сталина, превратившего всю страну в «зону» и укоренившего в обществе воровские «понятия».

В остальных статьях Бердяев в той или иной степени развивает мысли, уже описанные нами на примере других произведений. Упомянем еще очень одну емкую и точную общую характеристику революции, в которой слились основные наблюдения Бердяева. Она настолько целостна, что заслуживает цитирования полностью: «*Этот «новый*

202 Бердяев Н.А. Объективные основы общественности // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 40.

203 Бердяев Н.А. Контрреволюция // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 75.

204 Там же. С. 79.

мир» не насилие и не оскорбление человека отверг, он в принципе и в идее отверг всякое достоинство человека, всякую честь и благородство, как предрассудки. Насильничество этот новый мир взял из старого мира, но проявляет его в ничем не ограниченной и ничем не прикрытой форме. Русский «социалистический» мир взял штыки из мира «буржуазного» и дал им неограниченную власть над жизнью несчастных русских людей. Он взял из старого мира тюрьмы, заимствовал из него шпионство и дал этим старым стихиям неограниченную власть. Старый «буржуазный» мир не очень любил свободу и по духовной немощи своей не умел жить в свободе. Но новый «социалистический мир» ненавидит свободу и истребляет ее без остатка. Этому новому миру чужда сама идея свободы и человека и священных прав человека»²⁰⁵.

²⁰⁵Бердяев Н.А. Мир «буржуазный» и мир «социалистический» // Духовные основы русской революции / Духовные основы русской революции. Философия неравенства. Париж, 1990. С. 51.

Заключение

Итак, мы проследили за тем, как развивалось отношение Бердяева к революции сначала предполагаемой, а затем и реально осуществившейся, охватив период с 1902-ого по 1918-ый годы. В течение этого времени Бердяев прошел путь от идеализма к более религиозному христианскому сознанию, подчиняясь внутреннему развитию своей личности.

Как же ответил Бердяев на намеченные нами в начале вопросы? Бердяев считал революцию в России закономерным последствием всей дореволюционной истории, признавал ее правомерной частью современной российской истории, но в корне отрицал тот дух, носителем которой она оказалась. Бердяев отрицал ее нигилистический, антикультурный характер, растворивший качество в количестве, культуру в тьме народной. Он также был против ее атеистического духа и стремления построить счастье человеческое в этом мире, что расценивал как соблазн антихриста, к которому так восприимчива русская душа. Все вместе это сделало русскую революцию противником основных для Бердяева ценностей — это свобода, творчество и личность человека как образа и подобия Божьего.

Основными причинами революции Бердяев считал печальную историю России, много веков державшей народ в рабстве; особенности русской души, для которой стали характерными апокалиптичность и нигилистичность сознания, не позволявшие создать культуру и государство; женственность и незрелость русской души, ее восприимчивость к духу антихриста, к злу в обличье добра, полуправдам. Совокупность этих причин породила русскую интеллигенцию, превратно осмыслившую свою вину по отношению к народу, и вместо попытки вывести его из тьмы, создавшую себе идол. Интеллигенция поддалась на народнический и социалистический соблазн устройства этого мира, отказалась от вечных духовных ценностей, утратила религиозное сознание и заразила своим нигилизмом народ. Конкретным импульсом к русской революции считал Бердяев Первую мировую войну. Непосредственно приход большевиков был для него предсказуем по духу, их образы Бердяев задолго до того находил в произведениях Достоевского.

Положительную роль революции Бердяев видел в обнаружении старой лжи и возможности переработать старое зло, осознать ошибки и достигнуть духовного перерождения общества на основах религиозности сознания и уважения к личности.

Мы остановились на 1918-ом году, но это, разумеется, не означает, что Бердяев не возвращался к проблеме революции после. Наоборот, эта тема стала одной из ключевых в творчестве Бердяева, он раскрывал ее позднее и в «Новом средневековье» (1924), и в «Судьбе человека в современном мире» (1934), и в «Истоках русского коммунизма» (1937), и во многих других произведениях. Однако основы критики революции были высказаны еще задолго до самой революции и непосредственно после, не претерпев принципиальных изменений и в последующие годы, о чем свидетельствует глава «Русская революция и мир коммунистический» в его автобиографии «Самопознание», написанной за восемь лет до кончины в 1948-ом году. В частности, мы читаем в ней следующие во многом знакомые слова: *«Я пережил русскую революцию как момент моей собственной судьбы, а не как что-то извне мне навязанное. Эта революция произошла со мной, хотя бы я относился к ней очень критически и негодовал против ее злых проявлений...Я давно считал революцию в России неизбежной и справедливой. Но я не предвидел себе ее в радужных красках. Наоборот, я давно предвидел, что в революции будет истреблена свобода и что победят в ней экстремистские и враждебные культуре и духу элементы»*²⁰⁶. Как видим, принципиальные оценки Бердяева не изменялись. Разными, однако, были перспективы, с которых он смотрел на этот вопрос. Так, уже в 1924-ом году в «Новом средневековье» Бердяев раскрывает эсхатологическое измерение и общемировой контекст происходящего. Таким образом, тема революции в эмигрантском творчестве Бердяева могла бы послужить предметом отдельного исследования.

Нельзя не отметить и пугающую актуальность слов Бердяева. Большинство его оценок состояния общества и власти можно было бы практически полностью применить к событиям сегодняшних дней. Россия так и не пережила цельного духовного возрождения, за которое ратовал Бердяев, и эта задача стоит в том числе и перед нынешним поколением. Сумеет ли оно прислушаться к голосу Бердяева и извлечь уроки из старых ошибок?

²⁰⁶ Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С.226.

Библиография

Источники

Вехи. Из глубины: Сборники статей / сост. и подг. текста Яковлев А. А. — М.: Правда, 1991.

Бердяев Н. А. Духовные основы русской революции (статьи 1917-1918 гг.). Философия неравенства. — Париж: YMCA-PRESS, 1990.

Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. — М.: Канон +, 1998.

Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990.

Бердяев Н. А. Самопознание. — М.: Книга, 1991.

Бердяев Н. А. Творчество и объективация. — Мн.: Экономпресс, 2000.

Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — М.: Республика, 1994.

Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 томах. Т. 1, 2. — М.: Искусство, 1994.

Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — Париж. YMCA-PRESS, 1951.

Манифесты русского идеализма: Проблемы идеализма, Вехи, Из глубины / состав. и коммент. Сапов В. В. — М.: Астрель, 2009.

Проблемы идеализма. Сборник статей. — М.: Модест Колеров и «три квадрата», 2002. (Серия: «Исследования по истории русской мысли»).

Литература

Аржаковский А. Журнал ПУТЬ (1925-1940): Поколение рус. религ. мыслителей в эмиграции. — Киев: Феникс, 2000.

Бердяева Л. Профессия: жена философа. — М.: Молодая гвардия, 2002.

Берлин И. История свободы: Россия. — М.: Новое литературное обозрение, 2001.

Вадимов А. Жизнь Бердяева. Россия. — Oakland, California: Berkley Slavic Specialties, 1993.

Вехи: pro et contra / сост., вступ. ст. и прим. Сапов В. В. . — СПб.: РХГИ 1998.

Волконогова О. Д. Образ России в философии русского зарубежья. — М.: РОССПЭН, 1998.

- Гаман Л. А. Историософия Бердяева. — Томск: изд-во Томского университета, 2003.
- Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы: роман: в 2 т. — М.: ТЕРРА — Книжный клуб, 2007.
- Достоевский Ф. М. Бесы: роман в 4 ч. — СПб.: Библиополис, 1995.
- Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 28. Кн. 1. Письма 1832-1859; ред. Базанов В.Г., Прийма Ф.Я., Фридлиндер Г.М. и др. — Ленинград: Наука, 1972-1990.
- Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 2. — Ленинград: ЭГО, 1991.
- Интеллигенция. Власть. Народ: Антология. — М.: Наука, 1993.
- История России. XX век: в 2 т. Т. 1.:1894-1939 / отв. ред. Зубов А. Б. — М.: Астрель, 2009.
- История русской религиозной философии: учеб. пособие для вузов / Шапошников Л. Е., Федоров А. А. — М.: Высш. шк., 2006.
- Корляков Андрей. Великий русский исход: Европа. — Париж: YMCA-PRESS, 2009 (Серия: русская эмиграция в фотографиях 1917-1939).
- Кудишина А. А. Экзистенциализм и гуманизм в России: Лев Шестов и Николай Бердяев. — М.: «Академический Проект», 2007.
- Левицкий С. А. Очерки по русской философской и общественной мысли. — Франкфурт-на-Майне, 1968.
- Леонтович В. В. История либерализма в России. — М.: Русский путь, 1995.
- Лихачев Д. С. Об интеллигенции: приложение к альманаху «Канун». Выпуск 2. — СПб.: РАН, Институт русской литературы (Пушкинский дом), 1997.
- Лосский Н. О. История русской философии. — М.: Сварог и К, 2000.
- Масарик Т. Г. Россия и Европа: в 3 т. Т. 2: К философии истории и религии: социологические очерки. Анонимный перевод. — СПб.: РХГИ, 2004.
- Милуков П. Н. Воспоминания. — М.: Изд-во политической литературы, 1991.
- Н. А. Бердяев и единство европейского духа: сборник статей / ред. Порус В. Н. — М.: Библиейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2007. (Серия: «Религиозные мыслители»).

- Н. А. Бердяев: pro et contra: антология. Кн. 1 / сост. вступ. ст. и прим. Ермичев А. А. — СПб.: РХГИ, 1994. (Русский путь, т. 1).
- О великом инквизиторе: Достоевский и последующие: Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Бердяев, Франк. — М.: Молодая гвардия. 1991.
- Политические партии России: история и современность: учебник для ист. и гум. фак. высш. уч. заведений / Моск. педагог. унив., Кафедра истории России средних веков и нового времени; отв. ред. Зевелев А. И., Шелохаев В. В., Свириденко Ю. П. — М.: РОССПЭН, 2000.
- Полторацкий Н. П. Бердяев и Россия: Философия истории России у Н. А. Бердяева. — Нью Йорк: Общество друзей русской культуры, 1967.
- Прохоренко А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) — СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2005.
- Развитие русского права во второй половине XIX — начале XX века / Скрипилев Е. А., Лаптева Л. Е., Клеандрова В. М. и др; под ред. Скрипилева Е. А. — М.: Наука, 1997.
- Сергейчик С. И. Российская интеллигенция: история и судьба. — М.: изд-во «Локид-пресс», 2006.
- Смирнов И. П. «От марксизма к идеализму»: М. И. Туган-Барановский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев. — М.: Русское книгоиздательское товарищество, 1995.
- Смолич И. К. История русской церкви 1700-1917: в 9 т. Т. 8. Ч. 1. — М.: изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
- Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений / Библиотека поэта. — Ленинград: Советский писатель, 1957.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. 4-е изд. — Париж: YMCA-PRESS, 1988.
- Чичерин Б. Н. Философия права. — СПб.: Наука, 1998.
- Шестов Л. Избранные сочинения. / состав. и вступ. ст. Ерофеева В. — М.: Ренессанс, 1993.
- Ширинянц А. А., Ширинянц С. А. Российская интеллигенция на рубеже веков: заметки о политической культуре. — М.: Изд-во МГУ, 1997.

Charle Ch. Intelektuálové v Evropě 19. století. 1. vyd. — Brno: CDK, 2004.

Nucho F. Berdyaev's Philosophy: the Existential Paradox of Freedom and Necessity: a critical study. — N. Y.: Anchor Books, Doubleday & Company, Inc., 1966.

Nykl H. „Nový středověk“ v ruské filozofii. Leont'jev – Florenskij – Berd'ajev // Die Ost-West-Problematik in den europäischen Kulturen und Literaturen: ausgewählte Aspekte: kollektive Monographie = Problematika Východ – Západ v evropských kulturách a literaturách: vybrané aspekty: kol. monografie / Siegfried Ulbrecht und Helena Ulbrecht (Hrsg.). — Praha: Slovanský ústav AV ČR; Dresden: Neisse Verlag, 2009. — (Práce Slov. ústavu. Nová řada, sv. 25 = Arbeiten des Slavischen Instituts. Neue Reihe, Bd. 25).

Nykl H. Nikolaj Berd'ajev: Filosofická autobiografie nebo autobiografická filosofie // Slavistika dnes: vlivy a kontexty: Konference mladých slavistů II : říjen 2006 / editoři Marek Příhoda, Hana Vaňková. — Červený Kostelec: Pavel Mervart ve spolupráci s Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy v Praze, 2008.

Spinka M. Christian Thought from Erasmus to Berdyaev. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, Inc., 1962.

Švankmajer M.a kol. Dějiny Ruska. 2. dopl. Vyd. — Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996.

Словари, энциклопедии

Большая советская энциклопедия: в 30 т. Т. 24. Кн.1. / гл. ред. Прохоров А. М. 3-е изд. — М.: Советская энциклопедия, 1976.

Большой академический словарь русского языка. Т. 7. / Российская академия наук, институт лингвистических исследований; ред. Горбачевич К. С. — М., СПб.: Наука, 2007.

Новейший философский словарь. / ред. Грицанов А. А. — Минск: изд. В. М. Скакун, 1999.

Революция и гражданская война в России 1917-1923: энциклопедия в 4 т. / Русская армия - «Ястреб». — М.: Терра, 2008.

Русская философия / ред. Маслин М. А. — М.: Алгоритм, 2007.

Русские мыслители второй половины XIX- начала XX века / Емельянов Б. В., Куликов В.В. — Екатеринбург: изд-во Уральского университета, 1996.

Русское зарубежье. Золотая книга эмиграции. Первая треть XX века: энциклопедический биографический словарь / ред. Шелохаев В.В.. — М.: РОССПЭН, 1997.

Словарь русского языка / Академия наук СССР, Ин-т рус. яз; ред. Евгеньева А. П. Т.3. 2-е изд., исп. и доп. — М.: Русский язык, 1984.

Толковый словарь русского языка / РАН. Ин-т рус. яз им. В. В. Виноградова; ред. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.; 4-е изд. И доп. — М.: «А ТЕМП», 2004.

Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / РАН. Отделение историко-филологических наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова; отв. ред. Шведова Н. Ю. — М., 2007

Толковый словарь современного русского языка. Языковые изменения конца XX столетия. / ред. Складаревская Г. Н. — М.: Астрель, 2005.

Философская энциклопедия. / гл. ред. Константинов Ф. В. — М.: Госуд. научное издательство «Советская энциклопедия», 1960.

Философы России 19-20 столетий: биографии идеи труды. / П. В. Алексеев. — М.: Академический проект, 2002.

Хроника России XX век / ред. Черкасов П. П. — М.: Слово, 2002.

Encyclopaedia Britannica 2009 [electronic resource]: ultimate reference suite DVD. — London, 2009.

Ottova encyklopedie obecných vědomostí [elektronický zdroj]. — Zlín: Aion CS, 1997. — Verze 1 a 2, 2 elektronické optické disky (CD-ROM).