



ДЯКОВ В. А.

СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС И РУССКАЯ ДУША В МИРОВОЗЗРЕНИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА (предоктябрьское десятилетие)

Широкий круг вопросов, связанных с пониманием идеи славянского единства и различными ее политическими интерпретациями, занимал видное место в общественной мысли дореволюционной России. На протяжении предоктябрьского десятилетия активным участником острых дискуссий по этим вопросам был Н. А. Бердяев. Отчасти данная тема затронута мною в последней из трех обзорных статей, посвященных истории славянского вопроса в России и опубликованных в [1]. Учитывая актуальность темы и сильно возросший за последнее время интерес к Н. А. Бердяеву [2], считаю целесообразным более подробно рассмотреть славянский аспект в той части его творческого наследия, которое относится к дооктябрьскому периоду. Тема эта несомненно заслуживает гораздо большего внимания, чем ей до сих пор уделялось в нашей специальной литературе.

Николай Александрович Бердяев (1874–1948), еще студентом (вторая половина 1890-х годов), увлекся «индивидуальным социализмом» Н. К. Михайловского, а затем — через личное общение с П. Б. Струве, М. И. Тугаи-Барановским, С. Н. Булгаковым и по печатным работам — познакомился с основными положениями вошедшего в моду марксизма. Однако увлечение это довольно скоро прошло, и Н. А. Бердяев стал именовать себя «критическим марксистом», заявляя при этом, что именно «критицизм» дал ему «возможность остаться идеалистом в философии» [3]. С 1908 г. он сблизился с кругом философов, связанных с книгоиздательством «Путь» (Г. А. Рачинский, Е. Н. Трубецкой, В. Ф. Эрн, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский), и вместе с ними активно участвовал в деятельности Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Не находя нужным отречься от «греха молодости», Н. А. Бердяев и впоследствии заявлял, что чувствует в себе «марксистскую закваску», признает гениальность Маркса и такие сильные стороны его учения, как «социальный реализм, утверждение огромного значения экономической стороны в жизни общества и борьбы классов, обнаружение болезней капиталистического строя, изобличение лжеидеалистически-гуманистической культуры» [4].

Не все современники Н. А. Бердяева без осуждения отнеслись к зесь-

ма извилистому пути его идейной эволюции. В. Ф. Эрн, например, под горячую руку весьма критически высказывался о «духе Бердяева»: «Разве он не колеблется и не сотрясается при каждом порыве ветра? Дует марксизм — Бердяев — марксист. Стало опускаться с высот Достоевского и Соловьева веяние „идеализма“ — Бердяев охватывается им. Мережковский поднял свою бурю в стакане воды, и вот в числе наэлектризованных им — Бердяев» [5].

Склонность к идеализму и мистике изначально присутствовала в мировоззрении Н. А. Бердяева. После поражения революции 1905—1907 гг. он в политике сблизился с кадетами, а в идейно-философской сфере присоединился к «богоискателям». Занимаясь изучением религиозно-философских и морально-этических проблем, Н. А. Бердяев во многом опирался на славянофильские концепции XIX в. Вышедший в 1909 г. сборник «Вехи», который В. И. Ленин назвал энциклопедией либерального ренегатства, не случайно открывался статьей Н. А. Бердяева, озаглавленной «Философская истина и интеллигентская правда». Самым культурным и ученым «из наших марксистов» Н. А. Бердяев именовал П. Б. Струве. У последователей К. Маркса Н. А. Бердяеву более всего не нравился классовый подход к историческому процессу. Он заявлял: «„Классовые“ объяснения разных идеологий и философских учений превращаются у марксистов в какую-то болезненную навязчивую идею. И эта моноomanия заразила у нас большую часть левых». В то же время Н. А. Бердяев считал, что есть все основания признать Вл. Соловьева русским «национальным философом», что «величайшим русским метафизиком» являлся Ф. М. Достоевский, но его метафизика «была не по плечу широким слоям русской интеллигенции». «Русские философы, — утверждал Н. А. Бердяев, — начиная с Хомякова, дали острую критику отвлеченного идеализма и рационализма Гегеля и переходили не к эмпиризму, не к неокритицизму, а к конкретному идеализму, к онтологическому реализму, к мистическому восполнению разума европейской философии, потерявшего живое бытие. И в этом нельзя не видеть творческих задатков нового пути для философии». Важно подчеркнуть то, что свои занятия философскими вопросами Н. А. Бердяев уже в те годы рассматривал как нечто вненаучное и наднаучное. «...Философия, — заявлял он, — есть один из путей объективирования мистики, высшей же и полной формой такого объективирования может быть лишь положительная религия» [6].

Позиции, которых придерживался Н. А. Бердяев в рассматриваемый период, подробно изложены им в двух ныне переизданных книгах: «Философия свободы» (январь 1911 г.) и «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (февраль 1914 г.). «Научность, — по убеждению Н. А. Бердяева, — не есть ни единственный, ни последний критерий истинности»; «высшей судебной инстанцией в делах познания не может и не должна быть инстанция рационалистическая и интеллектуалистическая, а лишь полная и целостная жизнь духа... знание не может уничтожать веру, заменить веру» [2, с. 12, 28, 39]. Как свободу в работе мысли, так и окончательную истину Н. А. Бердяев связывал с верой в бога, с мистикой. Он заявлял: «Религиозная истина — верховна... Позитивизм не есть наука, рационализм не есть философия, и судьбы их не совпадают. И наука, и философия подводят к великой тайне; но та лишь философия хороша, которая проходит путь до последней тайны, раскрывающейся в религиозной жизни, в мистическом опыте» [2, с. 66, 68]. Науку вместе с закономерностями, которые она пытается выявить, Н. А. Бердяев считал оковами для деятельности человеческого духа и заявлял: «Знание — принудительно, вера — свободна» [2, с. 45]. Философия, по мнению Н. А. Бердяева, не требует и не допускает никакого логического обоснования и оправдания. «Задача философии, — заявлял он, — найти наиболее совершенную фор-

мулировку истины, увиденной в интуиции, и синтезировать формулы» [2, с. 285].

Трактуя процесс развития человеческого общества с религиозно-мистических позиций, Н. А. Бердяев заявлял: «История человечества на земле есть трагедия бытия в нескольких актах; она имеет начало и конец, имеет неповторимые моменты развивающегося действия.... В основе истории мира лежит зло, первородный грех, до времени совершенный.... Существование зла в мире не есть аргумент в пользу атеизма, не только не должно восстанавливать против Бога, но и приводит к созданию высшего смысла жизни, великой задачи мировой истории» [2, с. 141, 148]. Тезис конечности земной истории Н. А. Бердяев повторяет многократно. «История,— пишет он, например,— не может иметь смысла, если она никогда не окончится, если не будет конца; смысл истории и есть движение к концу, к завершению, к исходу». Противников такой точки зрения Н. А. Бердяев резко осуждал: «Позитивисты, исповедующие социальные утопии,... ждут окончательного торжества правды на земле.... Рационалистическое сознание мешает им принять идею конца истории и мира... они защищают плохую бесконечность, торжествующую в жизни натурального рода» [2, с. 171]. Революции политические и социальные Н. А. Бердяев считал способными лишь на механическое разрушение государства и церкви, утверждая, что в них нет подлинной революции духа. «К Новому Граду,— доказывал он,— нет путей ни консервативных, ни эволюционных.... Новый Иерусалим явится катастрофически, а не эволюционно, из творчества духа богочеловеческого, а не из „мира“, не из ветхой общественности» [2, с. 498].

Отдавая в историческом процессе приоритет не социальным, а национальным факторам, Н. А. Бердяев значительное внимание уделял вопросам, связанным со специфическими качествами славянских народов и ролью России в истории человечества. Он писал: «Те, которые верят в миссию России, а в нее можно только верить, те всегда видели и всегда будут видеть это призвание в творческом достижении религиозного синтеза и в жизни и в сознании.... Если существует своеобразный дух России, то дух этот ищет истины как пути и жизни, т. е. истины живой, конкретной... Путь этот был уже указан основоположниками славянофильства Киреевским и Хомяковым, на пути этом стояли такие светочи, как Достоевский и Вл. Соловьев, и по пути этому хотят идти представители наших новых мистических течений». Н. А. Бердяев верил в наличие особой, специфически русской философии — любомудрия «с национальной физиономией». Кроме уже названных лиц, он относил к числу видных представителей русской философии также А. А. Козлова, Л. М. Лопатина, С. Н. Трубецкого, Н. О. Лосского. Последнего Н. А. Бердяев особенно хвалил за то, что он «делает невозможной материалистическую онтологию» и враждебно относится «ко всем формам позитивизма». Русский национальный мистицизм XIX в., начиная с П. Я. Чаадаева, Н. А. Бердяев считал очень ценным потому, «что в нем так остро ставится проблема религиозного смысла истории, проблема Востока и Запада, проблема национального мессианизма, т. е. в пределе своем проблема апокалиптическая» [2, с. 37, 97, 217].

В 1912 г. Н. А. Бердяев издал монографию о А. С. Хомякове, в которой изложил свое понимание славянской идеи и исследовал основные ее трансформации в русской общественной мысли. По словам автора, это была работа «не столько историческая, сколько философско-систематическая, психологическая и критическая». Ранние славянофилы представлены в ней людьми, которые «творчески преломили в нашем национальном духе то, что свершалось на вершинах европейской и мировой культуры», которые «определили русскую мысль как религиозную по преимущест-

ву». Н. А. Бердяев с симпатией и пониманием отзывался о К. С. Аксакове, И. В. и П. В. Киреевских, А. И. Кошелеве, Ю. Ф. Самарине, но особенно высоко он оценивал А. С. Хомякова. Это, писал он, «камень славянофильства, гранитная скала» [7, с. V, 15, 25]. Недостаток славянофильской доктрины Н. А. Бердяев видел в том, что она «основывалась не столько на мистических упованиях, сколько на славянофильской науке.... Славянофилы смешали науку и религию, так как в Град Божий они вложили свои бытовые симпатии, свои связи с исторической эмпирикой». В отличие от дореформенных славянофилов, которые, по словам Н. А. Бердяева, были прекраснодушными романтиками, себя он относил к числу «трагических реалистов». «Нами,— заявлял он,— проблема Востока и Запада воспринимается апокалиптически, для нас она связана с эсхатологическими предчувствиями и надеждами» [7, с. 28—29].

Бурное неудовольствие вызывали у Н. А. Бердяева те элементы материализма и рационализма, которые он обнаружил в философии и гносеологии «старых» славянофилов. Это относится прежде всего к стремлению теоретиков славянофильства доказать, что сельская община у славян имеет благотворно-преобразующее значение. «Славянофилы,— писал Н. А. Бердяев,— впали почти что в экономический материализм. Они так дорожат русской общиной, так связывают с ней все будущее России, весь духовный облик русского народа, точно без общины не может существовать дух России и не может осуществиться призвание России». Относя такой подход к одной из разновидностей рационализма, Н. А. Бердяев не преминул вспомнить и о «философском позоре диалектического материализма». При этом он заявлял: «Западная мысль после крушения гегельянства ищет сущее в материи, в чувственности, в положительной науке. Русская мысль ищет сущее в мистическом восприятии, в религиозном опыте» [7, с. 57, 61, 64].

Н. А. Бердяев считал, что трактовка дореформенными славянофилами проблем нации и национального развития станет приемлемой только после того, как очистится от элементов демократизма. «Нация,— утверждал он,— есть реальность порядка мистического. К нации не применимы никакие социально-классовые категории.... В лагере нашей атеистической и материалистической интеллигенции идея народа, как нации, как живого организма, разложилась, распылалась, разбилась на социальные классы и группы... У Хомякова народничество на религиозной почве, как у Герцена народничество на почве позитивизма.... Если освободить славянофильское учение Хомякова от элементов народничества и от якобы научно-исторического обоснования национального развития, то получится учение о нации как организме мистическом» [7, с. 212—214].

Пореформенных славянофилов Н. А. Бердяев называл эпигонами, заявлял, что они националисты и реакционеры, сохранившие лишь консервативную часть истинно славянофильских воззрений. Подводя общий итог истории славянофильства, он писал, что славянофильское национальное сознание сложно и многогранно, в нем переплетаются элементы религиозные и позитивистские, мессианские и националистические, христианские и языческие. Поэтому Н. А. Бердяев высказывался против простого подражания дореформенным славянофилам, в учении которых видел немало устаревшего, не соответствующего новым требованиям жизни. Однако в этом учении, особенно у А. С. Хомякова, он отмечал ряд вполне одобряемых им мыслей и призывал к их дальнейшему развитию в мистическом направлении.

И. С. Аксаков в книге Н. А. Бердяева назван последним не поддавшимся разложению представителем «старого» славянофильства. Концепцию Н. Я. Данилевского автор книги расценил как натуралистическое перерождение славянофильства, совершенно лишенное чего-либо рели-

гиозного или христианского, но зато переполюсованное реакционным стремлением к исключительному национальному самоутверждению. По мнению Н. А. Бердяева, Н. Я. Данилевский — это «дарвинист навыворот, ... националист в западном смысле этого слова». Коснувшись М. Н. Каткова и К. Н. Леонтьева, Н. А. Бердяев следующим образом оценил их концепции: «Официально-казенный консерватизм, одичавший национализм — незаконное порождение славянофильства, как незаконным порождением его можно признать и русское народничество, видевшее в крестьянской общине чуть ли не спасение мира, но обосновавшее свои идеалы не религиозно, а материалистически» [7, с. 232—234, 238—239, 242].

Что касается творческого развития славянофильства, то его Н. А. Бердяев и на этот раз связывал с воззрениями Ф. М. Достоевского и Вл. Соловьева. Они, по словам Н. А. Бердяева, во-первых, внесли в русское сознание «дух пророческий», во-вторых, безраздельно принадлежали уже «к новой религиозной эпохе, которую можно было бы назвать апокалиптической». Вл. Соловьев к тому же немало сделал для идейного сближения славянофильства с западничеством. Все это, по мнению Н. А. Бердяева, имело большое значение в тогдашних условиях. «Перед русским самосознанием, — заявлял он, — стоит задача преодоления славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается и наступает новая эпоха зрелого национального самосознания». Характеризуя первую из названных им слагаемых русского самосознания, Н. А. Бердяев писал: «... Славянофильство и вырождается и развивается.... Элементы языческо-националистические, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистски-государственные вырождаются и гниют. Но творчески развивается правда славянофильства, т. е. элементы подлинно церковные, христианско-мистические, национально-мессианские. Есть неумирающая правда в церковном и национальном самосознании славянофилов, этой правды не заглушит ни реакционно-языческий национализм, ни атеистический интернационализм» [8, с. 234, 238—239, 246—247].

Накануне и в годы первой мировой войны национальная проблема заняла еще более видное место в научном творчестве и публицистике Н. А. Бердяева. Собранные воедино и доработанные журнально-газетные статьи этого периода составили книгу «Судьба России», которая вышла в свет в 1918 г. с подзаголовком «Опыты по психологии войны и национальности».

Для тематики статей в «Судьбе России» особый интерес представляют три первые раздела, озаглавленные «Психология русского народа», «Проблема национальности. Восток и Запад», «Душа народов». Свои рассуждения о природе русской национальной психологии Н. А. Бердяев начинает с тючевского четверостишия: «Умом России не понять, аршином общим не измерить: у ней особенная стать, в Россию можно только верить». Исходя из того, что разгадать «душу России» нельзя, не признав заранее ее антиномичность, Н. А. Бердяев называл ряд свойственных России крайних противоречий. Она — самая безгосударственная, анархическая, но в то же время и самая государственная, бюрократическая; самая не шовинистическая и одновременно — самая националистическая; самая миролюбивая — и самая воинственная. Природа русского народа, по мнению Н. А. Бердяева, «определяется как женственная, пассивная и покорная; в делах государственных он всегда ждет жениха, мужа, властелина». Отсюда — призвание варягов и то, что «немецчина как-то органически вошла в русскую государственность». Русская религиозность, продолжает Н. А. Бердяев, «женственная религиозность — религиозность коллективной биологической теплоты, переживаемой как теплота „мистическая“». Корень глубоких противоречий России он видит в несоединимости „му-

жественного и женственного в русском духе и русском характере" [8, с. 4—11, 15].

Совершенно по-иному выглядит у Н. А. Бердяева природа германского духа. Немецкая раса, считал он, самоуверенно и ограниченно мужественна; «германский мир чувствует женственность славянской расы и думает, что он должен владеть этой расой и ее землей». Соответственно первая мировая война рассматривалась Н. А. Бердяевым как борьба разного духа, как столкновение и переплетение восточного и западного христианских миров.

Будущее человечества он связывал с христианским мессианским сознанием. Оно, утверждал Н. А. Бердяев, «может быть лишь сознанием того, что в наступающую мировую эпоху Россия призвана сказать свое новое слово миру, как сказал уже мир латинский и германский. Славянская раса, во главе которой стоит Россия, должна раскрыть свои духовные потенции, выявить свой пророческий дух. Славянская раса идет на смену другим расам, уже сыгравшим свою роль, уже склоняющимся к упадку; это раса будущего» [8, с. 17, 21].

Русская национальная мысль, считал Н. А. Бердяев, всегда питалась чувством богоизбранности и богоносности России; традиция эта шла от теории «Москва — третий Рим» через славянофильство к Ф. М. Достоевскому и Вл. Соловьеву, к «неославянофилам». Н. А. Бердяев был убежден, что первая мировая война приведет к великому соединению Востока и Запада, что творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте. Но для этого еще не все готово. «...Русская мысль и русская жизнь должны быть радикально освобождены от мертвенных и мертвящих сторон славянофильства... Россия не может определять себя как Восток..., должна сознать себя и Западом, Востоко-Западом, соединением двух миров, а не разделителем. Владимир Соловьев духовно покончил со старым славянофильством, с его ложным национализмом и исключительным восточничеством. И после дела Вл. Соловьева христианский универсализм должен считаться окончательно утвержденным в сознании» [8, с. 1—2, 21—22]. Победы русского и славянского духа, уверял Н. А. Бердяев, возможно только, если он не выйдет из мессианских рамок. «В России... человеческое начало не может раскрыться в форме гуманизма, т. е. безрелигиозно. И на Западе гуманизм исчерпал, изжил себя.... В России откровение человека может быть лишь религиозным откровением, лишь раскрытием внутреннего, а не внешнего человека, Христа внутри. Таков абсолютный дух России.... Таково призвание славянства» [8, с. 28—29].

Свою религиозно-мистическую, «богоискательскую» позицию Н. А. Бердяев не только пропагандировал, но и активно защищал от критики. В этом смысле интересна его полемика с М. Горьким, который в журнале «Летопись» подверг критике тогдашние «богоискательские» увлечения российской интеллигенции. Отклик Н. А. Бердяева был выдержан в тонах снисходительной иронии философа-профессионала по отношению к дилетанту, взявшемуся не за свое дело: «М. Горький пишет таким тоном, как будто делает открытие. Он, по-видимому, чувствует себя первым радикальным западником в России... благоговейно утверждает разум в каком-то очень наивном, некритическом, совсем не философском смысле слова». Пытаясь подтвердить обоснованность собственных позиций, Н. А. Бердяев заявлял: «Позитивизм и материализм отрицают ответственность, свободу, творческую волю, отрицают человека и строят безвольную теорию социальной среды и власти необходимости, могущества внешних обстоятельств. Религиозное же сознание должно бороться с этими разлагающими и обессиливающими теориями... во имя творческой

активности человека, во имя его высшей свободы, во имя высшего смысла жизни» [8, с. 56, 59, 60].

Подобного рода публицистические выпады против идейных противников в книге далеко не единичны, причем главной мишенью для них являются материализм и детерминизм, особенно в их марксистской трактовке. Русскую передовую интеллигенцию Н. А. Бердяев упрекал за безнадежное отставание от европейской мысли, за позитивистское миросозерцание, следование устаревшей теории социальной среды. «Но это, утверждал он, — есть окончательное прекращение и окостенение мысли Если никогда нельзя было серьезно говорить о материализме, как направлении полуграмотном, то теперь невозможно уже серьезно говорить и о позитивизме Также невозможно поддерживать тот радикальный „социологизм“ мироощущения и миросозерцания, за который все еще держится интеллигентская масса в России Невозможен уже социальный утопизм, всегда основанный на упрощенном мышлении в общественной жизни, на рационализации ее, не желающий знать иррациональных космических сил» [8, с. 86—87]. Завершающее цитату упоминание «космических сил» весьма характерно, ибо их действием, а не чем-либо иным обосновывает Н. А. Бердяев свои философские позиции и идейно-политические оценки.

Начало XX в. ознаменовалось в общественной мысли России, да и всей Европы сильным увлечением проблемами национальной психологии, довольно значительными успехами науки в этой области. Модными стали не только чисто спекулятивные, но и профессионально обоснованные попытки выявить основные черты различных национальных характеров, воссоздать главную суть «души» каждого народа, определить ее специфику. Н. А. Бердяев был одним из законодателей этой моды, и соответствующие рассуждения являются неотъемлемой частью его творческого наследия. «Русская душа, — заявлял он, — ушиблена ширью, она не видит границ Эти необъятные русские просторы находятся внутри русской души и имеют над ней огромную власть Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности Русская культура и русская общественность могут твориться лишь из глубины русской души Но русская самобытность должна, наконец, проявиться не отрицательно, а положительно — в мощи, в творчестве, в свободе» [8, с. 63—64, 67]. В иной эмоциональной тональности, но столь же императивно характеризуется у Н. А. Бердяева немецкая душа: «Немец не догматик и не скептик, он — критик Германец по природе своей не эротичен и не склонен к брачному соединению В категорический императив, в долг немец верит больше, чем в бытие, чем в Бога В германском духе нет безграничности, — это в своем роде великий и глубокий дух, но ограниченный, отмеренный, в нем нет славянской безмерности и безграничности» [9, с. 168—169, 171, 172].

В книге «Судьба России» Н. А. Бердяев подробно изложил свою теорию нации. Он исходил из того, что национальность это индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, что национальность является ценностью, творимой историей и заложенной в самых глубинах жизни. По мнению Н. А. Бердяева, отдельный человек входит в человеческое общество только через национальную индивидуальность, а внутреннее объединение человечества, его «развитие к вселенству» может осуществляться исключительно через борьбу национальных индивидуальностей и культур. «За национальностью стоит высшая онтологическая основа и вечная ценная цель Установление всечеловеческого братства народов будет не исчезновением, а утверждением национальных индивидуальностей Космополитизм и жизненно, и философски не состоятелен, он есть лишь абстракция или утопия, применение отвлеченных категорий к области, где все конкретно». Н. А. Бердяев был против абсолю-

тизации как националистических, так и космополитических установок. Он заявлял: «Законничество национализма и законничество гуманизма одинаково угнетает творческий порыв, одинаково враждебно пониманию национального бытия, как задачи творческой». Европеизацию России в области науки, техники, материального быта Н. А. Бердяев считал неизбежной и благой, утверждал, что такую Европеизацию нельзя считать денационализацией России [8, с. 94—101]. Славянофилы Н. А. Бердяев осуждал за то, что они выступали за провинциально-замкнутое, а не за мировое бытие России: «Зрелое национальное сознание есть также сознание всемирно историческое» [8, с. 127, 130].

В «Судьбе России», как и других своих работах, Н. А. Бердяев уделял много внимания истории славянофильства и теоретическому содержанию славянофильских доктрин. В целом его оценка славянофилов сдержанно критическая: он признавал за ними определенные заслуги, но в то же время резко осуждал некоторые черты их идеологической системы и общественной деятельности. Славянофильство в России, по мнению Н. А. Бердяева, слишком ограничивало себя рамками руссофильства. Славянская идея, доказывая он, бессознательно живет в недрах души русского народа, но настоящего славянского сознания в России еще нет; в существующем виде славянофильская идеология не соответствует зрелому историческому сознанию русского народа; нужна творческая русская и славянская идея, обращенная вперед, а не назад. «Отношение славянофилов к... вопросу польскому,— говорится в книге,— было в корне своем ложным и не славянским.... Славянина неправославного они чувствовали изменником славянскому делу.... А ведь не одни поляки — католики в славянском мире». По мнению Н. А. Бердяева, провинциальный национализм русских славянофилов был в значительной мере преодолен Вл. Соловьевым и Ф. М. Достоевским, у них мессианское сознание стало мировым, приняло глобальную форму. Высказывая удовлетворение этим, автор «Судьбы России» следующим образом уточнил свое понимание славянского вопроса: «Идея славянского единения, прежде всего единения русско-польского, не должна быть внешнеполитической, утилитарно-государственной — она прежде всего должна быть духовной, обращенной внутрь жизни» [8, с. 135—139, 142].

Воссоздавая эволюцию славянофильских доктрин, Н. А. Бердяев ссылался на общий ход идеологического развития, который истолковывался им исключительно в рамках противопоставления науки и религии. В XIX в. социология заменила теологию, религиозные чувства утративших веру людей направились на социальность, хотя «все социальные утопии, построенные на изоляции общности от жизни космической, поверхностны и недолговечны». Марксистов Н. А. Бердяев осуждал за веру в то, что можно до конца рационализировать общественную жизнь и привести ее к совершенству, не считаясь с теми энергиями, которые имеются в бесконечном мире над человеком и вокруг него. «Марксизм,— утверждал Н. А. Бердяев,— самая крайняя форма социологического утопизма.... Более глубокое сознание возможно лишь на религиозной почве» [8, с. 143—148].

Н. А. Бердяев одобрял религиозную основу славянофильства, но считал ее недостаточно мистической; он положительно оценивал общую ориентацию славянофилов на национальную самобытность, но критиковал некоторые их «ветхозаветные» установки. Призывая перенести спор славянофильства и западничества, народничества и марксизма в духовную сферу, Н. А. Бердяев определял свою точку зрения как «духовный марксизм». Материальная отсталость и элементарность, заявлял он, не есть сила духа. Россия должна отходить «от старого своего хозяйствования, от старого своего государственного..., которое уже подгнило и в своей ос-

пове разлагается. Русское сознание должно отречься от славянофильского и народнического утопизма и мужественно перейти к сложному развитию и машине» [8, с. 234, 240].

Сказанное свидетельствует о глубоком и устойчивом интересе Н. А. Бердяева к идее славянского единства, ко всему тому, что связано с различными проявлениями русского национального характера, по принятой им самим терминологии — «русской души». Внутренняя логика его духовного развития и внешние обстоятельства обусловили постепенное нарастание этого интереса, который достиг апогея накануне и в годы первой мировой войны. Следуя субъективно-идеалистическим установкам христианского экзистенциализма, Н. А. Бердяев ставил национальную слагающую исторического процесса выше социальной, а характерные черты каждой нации считал мистически предопределенными. Русскому народу и славянству в целом он отводил особую роль в истории, считая, что именно они возглавят создание единого для всех народов «вселенского христианства» и поведут человечество к апокалиптическому воскрешению.

Оценивая вклад Н. А. Бердяева в изучение национальной психологии, следует учитывать, что в ходе типологизации национальных особенностей трудно избежать субъективизма, что соответствующий научный инструментариий слабо разработан и сейчас, а в начале XX в. он практически отсутствовал. Однако широкая философская эрудиция, хорошее знание художественной и специальной литературы России и нескольких европейских стран, умение темпераментно и живо изложить собранный материал позволили Н. А. Бердяеву создать яркие национально-психологические этюды. Одним из них является раздел книги «Судьба России», содержащий сопоставительный анализ русского и польского национальных характеров. Завершающий его вывод представляется весьма типичным для Н. А. Бердяева как по содержанию, так и по форме. Приводим его целиком.

«В каждой народной душе есть свои сильные и свои слабые стороны, свои качества и свои недостатки. Но нужно взаимно полюбить качества народных душ и простить их недостатки. Тогда лишь возможно истинное общение. В великом славянском мире должна быть и русская стихия и стихия польская. Историческая распря изжита и кончилась, начинается эпоха примирения и единения. Много можно было бы указать черт противоположных в народной русской душе и народной польской душе. Но можно открыть и черты общеславянские, изобличающие принадлежность к единой расе. Это общее и роднящее чувствуется на вершинах духовной жизни русского и польского народа, в мессианском сознании. И русское и польское мессианское сознание связывает себя с христианством и одинаково полно оно апокалиптических предчувствий и ожиданий. Жажда царства Христова на земле, откровения Св. Духа есть жажда славянская, русская и польская жажда. Мицкевич и Достоевский, Товянский и Вл. Соловьев в этом сходятся. И справедливость требует признать, что польский мессианизм более чистый и жертвенный, чем мессианизм русский. Много было грехов в старой шляхетской Польше, но грехи эти искуплены жертвенной судьбой польского народа, пережитой им Голгофой. Польский мессианизм — цвет польской духовной культуры — преодолевает польские недостатки и пороки, сжигает их в жертвенном огне. Старая легкомысленная Польша с магнатскими пирами, с мазуркой и угнетением простого народа перевоплотилась в Польшу страдальческую. Но если польское мессианское сознание и может быть поставлено выше русского мессианского сознания, я верю, что в самом народе русском есть более напряженная и чистая жажда правды Христовой и царства Христова на земле, чем в народе польском. Национальное чувство искалечено у нас, русских, нашим внутренним рабством, у поляков — их внешним рабством. Русский народ должен искупить свою историческую вину перед народом польским, понять чуждое ему в душе Польши и не считать дурным непохожий на его собственный духовный склад. Польский же народ должен почувствовать и понять душу России, освободиться от ложного и дурного презрения, которому иной духовный склад кажется низшим и некультурным. Русская душа останется православной по своему основному душевному типу, как польская душа останется католической. Это глубже и шире православия и католичества как вероисповеданий, это особое чувство жизни и особый склад души. Но эти разные народные души могут не только понять и полюбить друг друга, но и почувствовать свою принадлежность к единой расовой душе и сознать свою славянскую миссию в мире» [8, с. 165–166].

В заключение отметим, что в сложном и противоречивом научном наследии Н. А. Бердяева нельзя не видеть позитивных моментов, являющихся результатом самостоятельной и не бесплодной разработки некоторых вопросов теории нации и истории русской общественной мысли. Речь идет, в частности, о теоретическом обосновании и подтверждении конкретно-историческими примерами исторических и историко-культурных корней национальных общностей, в том числе русского народа; о стремлении выявить воздействие географических, биологических, религиозных факторов на национальную психологию; о базирующихся на идеалистической методологии, но тем не менее довольно результативных попытках определить характерные черты русского человека, поляка и немца; о критическом рассмотрении основных этапов эволюции российского славянофильства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дьяков В. А. Идея славянского единства в общественной мысли дореформенной России. — Вопросы истории, 1984, № 12; Дьяков В. А. Славянский вопрос в пореформенной России (1861—1895). — Вопросы истории, 1986, № 1; Дьяков В. А. Славянская идея в России периода империализма. — Вопросы истории, 1987, № 3.
2. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
3. Поляков А. В. Философия творчества Николая Бердяева. — В кн.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989, с. 7.
4. Кузавкин В. А. Критика экзистенциализма Бердяева. М., 1976, с. 8.
5. Эрн В. Ф. Налет валькирий. Ответ Н. А. Бердяеву. — В кн.: Эрн В. Ф. Меч и Крест. Статьи о современных событиях. М., 1915, с. 98.
6. Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. 2-е изд. М., 1909, с. 4, 9, 10, 12, 17, 18, 21, 22.
7. Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
8. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

- Geburtstag. Stuttgart, 1991, 158 S.
- Kołodziej E. Dzieje Polonii w zarysie 1918—1939. Warszawa, 1991, 386 s.
- Kozáry D. Ujjáépítés és polgárosodás, 1711—1867. Budapest, 1990, 464 old.
- Kwiatkowski J. Literatura Dwudziestolecia. Warszawa, 1990, s. 477.
- Maliszewski K. Obraz świta I Rzeczypospolitej w polskich gazetach rękopiśmiennych z okresu późnego baroku: Studium z dziejów kształtowania się i rozpowszechniania sarmackich stereotypów wiedzy i informacji o «theatrum mundi». Toruń, 1990, 266 s.
- Magyar nyelvjárások: A Debreceni Kossuth Lajos tud.-egy. Debrecen, 1990, 28/29, 216 old.
- Mátyás, az igazságos. Budapest 1990, 230 old., ill.
- Mátyás király, 1459—1490 (Szerk: Barta G., Budapest, 1990, 226 old., 4 l. ill.
- Nalecz T. Rzady sejmu, 1921—1926. Warszawa, 1991, 80 s., ill.
- Ozóg K. Zwroty grzeźnościowe współczesnej polszczyzny mówionej: (Na materiale języka mówionego mieszkańców Krakowa). Warszawa; Kraków, 1990, 90 s.
- Pannonia régészeti kézikönyve. Budapest, 1990, 386 old., ill.
- Pietreanu M. Exericii lexicale pentru limba română. București, 1990, 120 p.
- Położenie ludności polskiej na terytorium ZSRR i wschodnich ziemiach II Rzeczypospolitej w czasie II wojny światowej. Toruń, 1990, 197 s.
- Pravěké a slovanské osídlení Moravy: Sborník k 80. narozeninám Jozefa Poulika. Brno, 1990, 430 s., il.
- Rytel-Kuc D. Niemieckie Passivum i man-Sätze i ich przekład w języku czeskim i polskim. Wrocław etc. 1990, 186 s.
- Słownik imion. Wyd. 2 porp. i rozsz. Wrocław etc. 1991, 417 s.
- Słownik gwar polskich. Wrocław etc. 1990, t. 3 Z. 2 (8). (Byczam).
- Sipos P. Die sozialdemokratische Partei Ungarns und die Gewerkschaften, 1890—1944. Budapest, 1991, 150 s.
- Stosunki polsko-niemieckie w historiografii: Studia z dziejów Historiografii polskiej i niemieckiej. Poznań, 1991, cz. 3, 355 s.
- Stosunki Rzeczypospolitej polskiej z państwem radzieckim, 1918—1943: Wybór dok.