

HO

На правах рукописи

Силантьева Маргарита Вениаминовна

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ДИАЛЕКТИКА
НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА
КАК ФИЛОСОФСКИЙ МЕТОД**

Специальность 09.00.13 - религиоведение,
философская антропология, философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации
на соискание ученой степени
доктора философских наук

МОСКВА
2005

Работа выполнена на кафедре теории и истории культуры факультета культурологии Государственной академии славянской культуры.

Научный консультант: доктор философских наук, профессор
Изольда Константиновна Кучмаева

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Михаил Николаевич Громов
доктор философских наук, профессор
Наталья Николаевна Зарубина
доктор философских наук, профессор
Михаил Александрович Маслин

Ведущая организация: Дипломатическая академия МИД РФ,
кафедра философии и политологии

Защита состоится 20 апреля 2005 г. в 14 часов на заседании Диссертационного совета № Д 212.044.01 по присуждению ученой степени доктора наук при Государственной академии славянской культуры.

Адрес: Москва, 125480, ул. Героев Панфиловцев, д. 39, корп. 2

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Государственной академии славянской культуры.

Автореферат разослан “15” марта 2005 г.

Ученый секретарь
Диссертационного совета № Д 212.044.01
кандидат философских наук,
профессор ГАСК



С.И. Бажов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Николай Александрович Бердяев, представляя в философии свое кризисное время, оказался среди тех, кто удерживал планку высокой культуры, - и прежде всего, культуры мышления. Актуальность его философских изысканий выражается в своевременном обращении к «вечным» смысложизненным вопросам в рамках новой духовной ситуации. Историческая память «наследования»¹ как определенность культурной самоидентификации при таком обращении не только предстает как личностно значимая, - но демонстрирует также свою «повседневность» как неповторимость сегодняшнего осуществления социокультурного синтеза.

Позиция Бердяева явилась ярким продолжением «магистральной линии» развития европейского знания в свете философских дискуссий XIX века. Однако творческий потенциал идей русского мыслителя не исчерпан и в наши дни.

Последнее тем более важно, что позволяет, обращаясь к изучению философии Бердяева, проследить истоки новейшего «кризиса сознания»², сопряженного с системным кризисом современной культуры; а также сравнить некоторые его частные исторические результаты (такие, например, как философия постмодернизма) с возможными моделями развития духовной ситуации, которые были в свое время указаны Бердяевым. Все это, в свою очередь, позволяет произвести взвешенную оценку современности, в том числе и с точки зрения перспектив ее развития.

С другой стороны, проблема соотношения онтологического фундамента философствования - и метода (пути и способа) философского рассуждения, Бердяевым не только поставлена, но и блестяще решена. Выявление оснований, на которых строится данное решение, помогает глубже разобраться с общей задачей соотношения «основ» и «изменений». В том числе позволяет выяснить соотношение традиции и инновации в культуре, что является актуальнейшей задачей современной философии (особенно в свете нарастания интереса к компаративистской проблематике в связи с усилением глобализационных процессов³).

Степень научной разработанности темы

Николай Бердяев - один из самых изучаемых представителей русской философии⁴. И это неслучайно⁵. Его работы, в соответствии с учебной программой

¹ См : Кучмаева И.К. Культурное наследие: современные проблемы. М , 1987.

² Не прибегая при этом к необоснованному «домысливанию», – поскольку фундаментальные духовные реалии, проанализированные Бердяевым, не успели трансформироваться настолько, чтобы их нельзя было «узнать» в описании философа.

³ См.: Петякиева Н.И. Философская компаративистика и постмодернизм // Третий международный симпозиум «Диалог цивилизаций: Запад – Восток». М., 1997. С. 222-224.

⁴ По данным РФО, большинство преподавателей философии, в силу недостатка времени не имеющих возможности целиком охватить историю отечественной философии от десятого до двадцатого века, в отпущеные программой одну – две лекции выбирают в качестве ее «полномочного представителя» Н.А. Бердяева. По данной проблеме см.: Силантьева М.В

по философии, читают многие первокурсники российских вузов. Его книги издавались и издаются в России и за рубежом. Профессора философии и богословия, и просто образованные люди, приводят цитаты из его трудов, сверяя современное понимание основных философских проблем с камертоном его исканий и рассуждений \

Трактовки позиции Бердяева при этом множественны и неоднозначны. Так, говоря об одиозных идеологических оценках, нельзя не упомянуть широко известную в свое время книгу В.А. Кувакина, пестрящую идеологическими штампами и почти лишенную обращений к концепции самого Бердяева⁷.

Анализируя подобные источники, М.Н. Занятова, известный специалист по творчеству Бердяева, отмечала несколько лет назад: «В отличие от «разоблачительного стиля» работ этих авторов (к ним следует присоединить также суждения о философии Бердяева А. Сухова, В. Барабанова, Э. Матушчика), критика идей Бердяева со стороны представителей русского зарубежья (В. Зеньковского, Н. Полторацкого, Г. Федотова, С. Левицкого, В. Иванова, И. Ильина) отличается глубокомысленностью, доброжелательностью и объективностью»*.

Последнее утверждение требует, однако, известного уточнения. Существует давняя традиция критики позиции Н.А. Бердяева со стороны религиозного фундаментализма. Сюда следует отнести, прежде всего, точку зрения такого выдающегося ученого и педагога, как В.В. Зеньковский, резко отрицательно относившегося к Бердяеву как религиозному модернисту, подрывающему основы христианской ортодоксии⁹. В наши дни сходную позицию занимает известный философ и публицист Р. Гальцева¹⁰.

Николай Бердяев, экзистенциальная диалектика и всеобщая виртуализация сознания в XXI веке // Вестник МГУ. Серия 7 – «Философия». № 3, 2004. С. 32-33.

⁵ По утверждению польского исследователя М. Стициньского, «русская философия в лице Бердяева, Шестова, Лосского или Франка оставила позицию прилежного ученика европейской философской мысли и вступила в отношения равноправного оппонента и соучастника философских исканий Запада». – См.: Styczyński. V. Berdiaev a Paris: entre la célébrité et la philosophie // Organon. W-wa, 1988. № 24. Р. 209-217.

⁶ Список исследований о творчестве Н.А. Бердяева, опубликованных в дореволюционных и русских зарубежных изданиях, составил к 1994 г. 192 работы. См.: Русский путь. Том I. Н.А. Бердяев: Pro et contra. Антология. Кн. 1. Изданиe подготовил А.А. Ермичев. СПб., 1994. С. 563-572. Работы советских авторов помещены в указателе «История русской философии конца XIX – начале XX века (в 2-х ч.), вышедшем в Институте научной информации по общественным наукам в Москве в 1992 году (ч. 2, с. 17-36). За годы, истекшие со времени выхода указанных изданий, круг работ, рассматривающих идеи Н.А. Бердяева, значительно расширился за счет публикаций как российских, так и зарубежных авторов.

⁷ В этом ряду можно перечислить такие работы, как диссертация Я. Зембровски «Генезис и философские основания религиозно-мистической концепции свободы Н. Бердяева (критический анализ)», М., 1987; работы И. Гобозова, Н. Прибаджанова, И. Балакиной, В. Шкоринова, И. Чувовой, Ю. Каринина.

⁸ Занятова М.Н. Судьба человека как сущность исторического (на материале социальной философии Н.А. Бердяева). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Владивосток, 1996. С. 10-15.

⁹ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 2. Ч. 2. С. 63; 74-75.

¹⁰ См.: Гальцева Р.А. Николай Бердяев – философ творчества и теоретик культуры // В кн.: Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. С. 7-36.

Другой лагерь непримиримых критиков Бердяева - «фундаменталисты» философские, категорически отрицающие возможность пересечения идей и языка религии с идеями и языком философии¹². В их числе - не только русский неокантинец Г.Шпет, известный, в частности, придуманным им прозвищем «белибердяев», и «экстремальный» экзистенциалист (и друг Бердяева) Л. Шестов, пользовавшийся огромным успехом и влиянием - как в России, так и на Западе¹³; - но и наш современник И.И. Евлампиев, чей обширный труд по истории русской философии «Русская метафизика в поисках Абсолюта», не успев выйти из печати, всерьез претендует на то, чтобы стать классическим¹⁴. В отличие от религиозных фундаменталистов, их философские оппоненты полагают, что Бердяев как раз излишне ортодоксален — в смысле своей привязанности к идеям религиозных истоков философии¹⁵ и свободы использования религиозных понятий, - наряду с «сугубо философскими».

Обе эти крайности, демонстрирующие широту возможностей интерпретации (особенно взятые в контексте собственно бердяевской философии), весьма показательны. Действительно, его позиция и должна вызывать раздражение у тех, кто трактует философию как фиксированный набор ценных идей, которые не могут и не должны развиваться далее¹⁶.

Отказ значительной части авторов идти в анализе работ Бердяева дальше односторонней критичности предстает, таким образом, прежде всего как нежелание отказаться от привычных стереотипов. Такое нежелание диктуется многими факторами. По мысли Бердяева, главный из них - определенная онтологическая позиция человека, «сбившая» его оптику и заставляющая его ориентироваться в системе ложных фиксированных приоритетов.

Справедливости ради следует отметить, что в литературе имеются и более взвешенные подходы к наследию Бердяева. В их числе — попытки рассмотреть его труды сквозь призму какой-либо одной, - но, по мнению авторов, важной и ценной (хотя и спорной) — идеи. Так, например, П.П. Гайденко, цитируя известное высказывание самого Бердяева, утверждает, что «принципиально не-академичная» мысль

¹¹ См., например, позицию В.В. Бибихина, полагающего, что философия и религия также необходимы, как и не тождественны, как «правая и левая рука»: *Бибихин В.В. Философия и религия // ВФ*, 1992. № 7.

¹² Шестов Л. Николай Бердяев. Гнонис и экзистенциальная философия // В кн.: Н.А. Бердяев: *pro et contra*. С. 411-436.

¹³ Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. СПб., 2000.Ч. 1. С. 33-36, 297-299. По мысли Евлампиева, религиозный характер — «показатель слабости» русской философии, которая еще не оформилась как самостоятельная мысль. Бердяева же он считает «философским публицистом», чьи философские концепции «по степени глубины и разработанности» «далеко уступают не только Вл. Соловьеву, но и наиболее талантливым своим современникам и коллегам, среди которых выделяются С. Франк, И. Ильин и Л. Карсавин».

¹⁴ Действительно, Бердяев неоднократно прямо высказывает о том, что истоки философии могут быть только религиозными. — См., напр.: *Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. Париж, 1937. С. 19.*

¹⁵ См.: J.-C. Marcadé. Проникновение русской мысли во французскую среду // *Русская религиозно-философская мысль. Сборник статей под редакцией Н.П. Полторацкого: Pittsburg, 1975, С. 153.*

философа идет по пути «субъективности» и «эмоциональной пристрастности», решая задачу создания идейной автобиографии без привлечения «последовательного доказательства определенного тезиса», «разработки системного понятийного аппарата» и «выстраивания непротиворечивого учения»¹⁶. М.Н. Громов считает, что основной заслугой Бердяева является попытка «рассмотреть человека через человека», роднящая его философию с древнерусской философской мыслью, в свою очередь тесно связанной с культурой Византии¹⁷. Н.В. Мотрошилова полагает, что провозглашенный Бердяевым «разрыв с культурой», продолжающий идеи Ницше и Маркса, изначально обречен на философскую неудачу, хотя и имеет определенный философский смысл¹⁸. О.В. Козлова говорит о творчестве Бердяева как о «философии свободы», перекликаясь с оценками такого признанного исследователя творчества Бердяева, как А.А. Ермичёв¹⁹.

Примером критического отношения к установившимся «односторонностям» в восприятии идей Н.А. Бердяева может служить дискуссия по поводу возможных трактовок идей Бердяева между «бердяеведом» Дж. Макленом и американским теологом Д.Р. Гриффином²⁰. Наличие подобных дискуссий, помимо прочего, показывает, что интерес к «стилю» рассуждений Бердяева - отнюдь не случайная тема. Она значительным образом связана с проблематикой, на которую направлено внимание и самого Бердяева, и исследователей его творчества.

В дополнение к сказанному следует отметить, что в исследовательской литературе, посвященной Бердяеву, существуют также очень удачные в дидактическом смысле работы, стремящиеся отразить эволюцию его взглядов в контексте жизни и творческих исканий. Примером здесь может служить книга Н.К. Дмитриевой и А.П. Моисеевой²¹, в которой развернутая биографическая справка снабжена добросовестной работой современных интерпретаторов (еще не отошедших, — видимо, по зову сердца, — от установочных требований марксизма-ленинизма, однако честно стремящихся преодолеть их «дамоклов меч» — там, где осознается его непосредственное — и неуместное, по мысли авторов, — влияние). В этом же ряду стоит предельно нейтральный в оценочном смысле (и в то же время научно и философски точный) анализ философских взглядов Бердяева, предпринятый в коллективной работе «История русской философии» под редакцией М.А. Маслина. Здесь Бердяев характеризуется как глубокий мыслитель, чья «парадоксальная манера философствования» была связана с той личной взволнованностью и эмоциональной вырази-

¹⁶ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному. М., 1997. С. 449.

¹⁷ Громов М.Н. Николай Бердяев и русская философская традиция // Историко-философский ежегодник, 2001. М., 2003. С. 263–273.

¹⁸ Мотрошилова Н.В. Николай Бердяев: философия жизни как философия духа и западная мысль XX века // Там же. С. 254.

¹⁹ Козлова О.В. Проблема свободы и объективации в философии Н.А. Бердяева // Там же. С. 282–290. – Ср.: Ермичёв А.А. Три свободы Николая Бердяева (Из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). М., 1990.

²⁰ См.: David Ray Griffin. Evil Revisited: Responses and Reconsiderations – Albany: SUNY Press, 1991. P. 178. – Ср.: McLachlan, J. Mythology and Freedom. Nicholas Berdyaev uses Jacob Boehme's "ung rund" myth // Philosophy Today. Celina, 1996. Vol. 40. N 4. P. 474.

²¹ Дмитриева Н.К., Моисеева А.П. Философ свободного духа. Николай Бердяев. Жизнь и творчество. М., 1993.

тельностью, которые вообще характерны для представителей экзистенциализма и персонализма (в том числе и на Западе)²². Высказывается мысль, что указанная особенность не перечеркивает рационализм рассуждения как таковой, но требует нового его прочтения.

Как целостный и несомненно творческий можно охарактеризовать подход к философии Бердяева со стороны такого известного исследователя, как В.В. Сербиненко. В своих многочисленных книгах и статьях этот автор часто ссылается на положения бердяевского экзистенциализма и персонализма²³, привлекая их к продуктивной оценке современных процессов. При этом подчеркивается, что русская религиозная историософия в целом не есть некий раритет, позволяющий игровым образом соотносить сегодняшние реалии - с «ходящей или уже ушедшей» архаикой. Напротив, религиозная философия (будучи «по определению» политически не ангажированной и ориентированной только на истину) позволяет находить довольно точные политические «решения» там, где «тормозит» аппарат науки, ангажированной «реализмом» здравого смысла (например, социологии или футурологии)²⁴.

Целостным подходом и глубиной философского рассмотрения отличаются также работы Т.А. Кузьмино²⁵ \ Л. Полякова²⁶ и М.А. Маслина²⁷, посвященные исследованию философии Бердяева.

При всей «разноголосице философских суждений», высказанных по поводу наследия русского философа, несомненным достоинством **всех** перечисленных выше работ и демонстрируемых в них подходов является ярко выраженное стремление авторов к систематизации и иной научной обработке наследия русского философа. Собственно историко-философский анализ здесь дополняется анализом философским, а иногда - богословским, социально-философским и т.д. Критичность, развитая в рассмотренных работах, также имеет свою положительную сторону: она заставляет читателя более пристально остановиться на подлинных проблемах, развернутых в философии Бердяева, увязывая их с общим контекстом *непонимания*, свойственным нашему времени. Вспомним: по мысли, разделляемой представителями целого спектра философских направлений второй половины XIX - первой половины

²² История русской философии. Под ред. М.А. Маслина и др. М., 2001. С. 435; 447

²³ См.: Сербиненко В.В. Проблема исторического творчества в христианском экзистенциализме Н. Бердяева // Актуальные проблемы научного атеизма. М., 1979. Вып. 4. С. 96-103; *Он же*. О «русской идее» и перспективах демократии в России // Вестник МГУ. Серия 12. Социально-политические исследования. М., 1993. № 6. С. 34-41; *Он же*. Образ «постиористического будущего» в «Трех разговорах» Вл. Соловьева // История философии. М., 2000. № 6. С. 3-14; *Он же*. Н. Бердяев об идентичности русской и европейской софиологии // Вестник РУДН. Философия. М., 2001. № 2. С. 139-146 и др.

²⁴ См.: Сербиненко В.В. Проблема «конца истории» // Философия и современные проблемы гуманитарного знания. М., 1998. С. 90.

²⁵ Кузьмина Т.А. Безусловность истины и жизненная прагматика // Метаморфозы свободы: спадчина Бердяєва в сучасному дискурсі. Київ, 2003. С. 138-146.

²⁶ Поляков Л. Мессия XX века. Судьбы России *sub specie* Николая Бердяева // Параллели. М., 1991. Вып. 1.

²⁷ Маслин М.А. «Велико незнанье России...» // Русская идея. М., 1992; Маслин М.А., Андреев А.Л. Мыслители русского зарубежья о России и ее философской культуре. Философы русского послевоенного зарубежья. М., 1990.

XX века, непонимание - первый шаг к пониманию. По мысли же Бердяева, только через ломку стереотипов можно выйти в «открытость» смыслового поля экзистенции.

Духовный потенциал взглядов русского философа таков, что они вбирают в себя все критические замечания, - не «сворачиваясь», а «разворачиваясь» в огне такого спора. Поэтому именно яркие критические идеи были для самого Бердяева (и остаются сейчас - в рамках его метода) стимулом дальнейшего углубления собственных поисков, дальнейшей проработки их модификаций, требуемых конкретной ситуацией и заложенных изначально в «алгоритме» бердяевского философствования. Можно сказать, что, указывая на проблему, критика выявляет скрытый в обычном плавном течении размышлений полярный духовный процесс: с одной стороны, это «проблематизация» действительности, заданная ракурсом понимания самого Бердяева; с другой - актуализация проблем «жизненного мира» (Гуссерль) той личности, которая данную критику осуществляет. Таким образом, именно анализ критических работ дает наиболее обширное поле уточнения интерпретаций, углубляющее не только наше понимание некоего абстрактного философского метода, - но углубляющее понимание человеком «себя, мира и своего места в нем» (Бердяев).

При всех положительных чертах описанные выше подходы имеют свои недостатки. Один из них уже был указан ранее. Это - часто встречающаяся односторонность в анализе философского наследия Н.А. Бердяева, вытекающая из неучтности к основным интуициям русского философа со стороны **научно** ориентированных авторов. Попытки избавиться от такой односторонности, в свою очередь, чреваты сведением исследования к дидактическому пересказу его идей. Однако **основание** неизбежной в этом случае систематизации всякий раз оказывается внешним по отношению к *самим* этим идеям; а значит, их искажение становится неизбежным. Стремясь к научности, автор «систематизирующего» исследования невольно переносит центр своего внимания на изучение «диспозиции» бердяевского изложения, теряя из виду собственно предмет его философского интереса - культуру как сложный динамический процесс. И если для частных гуманитарных наук подобное смещение в ряде случаев вполне допустимо²⁸, то в случае исследования в рамках философии культуры оно заметно искажает картину, вызывая недопустимое смещение акцентов.

В свою очередь, собственно **философский** анализ позиции Бердяева, как правило, лишь вскользь затрагивает его метод, указывая на стремление философа опираться в своих рассуждениях на выявление духовных оснований всякого явления, избегая при этом наукообразного изложения полученных выводов. Часто разделяя установки философии Бердяева, эти авторы предпочитают оставлять «за кадром» основания самой бердяевской философии, апеллируя к ним как к чему-то заранее известному либо вообще не подлежащему процедуре дополнительного прояснения. При всей своей деликатности, данная позиция, на наш взгляд, должна быть скорректирована именно с точки зрения более последовательного проведения своих же собственных установок.

²⁸ См.: Кошовец О.Б. Исследование культуры и культура исследователя: методологические и гносеологические проблемы историко-культурных исследований. Автографат на соискание ученоей степени кандидата философских наук. М., 2004. С. 19-21.

Примечательно, что в философско-богословской среде, в свою очередь, существует целый ряд «пробердяевских» подходов. К ним, прежде всего, следует отнести суждения такого столпа истории богословия и философии, как Г. Флоровский²⁹: в «Путях русского богословия» из философов чаще, чем Бердяев, им упоминаются только Шеллинг и Л.Н. Толстой. Многие главы этого сочинения начинаются с отсылки к тем или иным высказываниям Бердяева, которые помогают на существенном уровне структурировать обширный материал современного религиозного процесса. С нескрываемой симпатией Флоровский высказывает об исканиях Бердяева «в сторону православия», опираясь, очевидно, на критику Бердяевым обрядоверия³⁰ и его рассуждения о «церкви, сохранившей святыню»³¹. Известно, что сам Николай Александрович откликнулся на упомянутую работу о. Г. Флоровского довольно резкой рецензией. Однако это не помешало истории сделать «обратный ход», превратив «Пути русского богословия» в аргумент защиты их строгого критика...

К группе сочинений, представленных трудом Флоровского, можно также отнести философско-религиозное творчество такого выдающегося деятеля современной РПЦ, как Антоний Сурожский (Блюм)³².

Особого рассмотрения заслуживают новейшие изыскания таких современных авторов, как В.В. Бондаренко, Ю.В. Дубниченко. С.С. Неретина, Н.А. Куценко, В.В. Лях, Л.Ю. Мещерякова, А.Г. Мысливченко, В.Б. Окороков, Л.В. Полякова, А.В. Сундеева, Т.Д. Суходуб, Д.П. Сысоев, С.А. Титаренко, Г.Г. Филимонов, В.Н. Шаповал и др. Все они добросовестно исследуют особенности философии Бердяева, различные теоретические и прикладные аспекты его творчества; выявляют актуальность подходов, заявленных этой философией, в наши дни. Отрадная тенденция бережного обращения с философскими находками Бердяева и его основными интуициями составляет реальную ценность данных исследований. В них также намечается тенденция к целостному анализу творческого наследия русского философа, дающая возможность определить действительное место позиции Бердяева в истории современной мысли, показать ее роль в развитии не только личного самосознания, но и самосознания культуры в целом.

Так кто же такой Николай Бердяев?

Религиозный модернист, философскими уловками пытающийся маскировать откровенно новую трактовку христианства как «религии духа»? Или ярый ортодокс, всеми силами стремящийся спасти уходящую эпоху веры в трансцендентное путем «легких» (и не очень) инноваций?

Может быть, он - последний философ-классик, чьими усилиями, пусть ценой уступок «поправкам» иррационализма, удастся «спасти» место разума в жизни человека? Или он - предвестник постmodернизма с его идеей предвечного хаоса, который «глубже» Бога?

²⁹ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 459, 470, 490-492 и др.

³⁰ Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 206.

³¹ Там же. С. 233; 207.

³² Так, в сборнике выступлений, интервью и проповедей «О встрече» (невольная ассоциация с мыслью Бердяева о том, что человек – это всегда экзистенциальная встреча с Богом) архиепископ Антоний дважды ссылается на философию Бердяева как на один из источников своих философских предпочтений, особенно по части выбора Патриаршой церкви как своего духовного прибежища. – См.: Антоний Сурожский. О встрече. СПб., 1994. С. 65, 110.

Каждая из упомянутых выше работ отстаивает ту или иную точку зрения, не останавливаясь *отдельно* на проблеме «самопротиворечивости» бердяевских текстов и действительных причинах подобного явления. Очень уж необычным для философа кажется такое качество.

Таким образом, рассмотрение исследований, посвященных творчеству Бердяева, показывает, что наследие этого автора еще не обрело своего достойного места в ряду других философских событий, оставивших значительный след в истории философии и культуры, как русской, так и мировой. При этом центральным пунктом, который пока не нашел отражения, видится *идея экзистенциальной диалектики как метода философии*, обойденная вниманием современных аналитиков так же, как и их коллег в прошлом.

Объект исследования. Объектом исследования выступает современное состояние культуры в аспекте особого - философского - анализа этого состояния.

Предмет исследования в данной диссертации — экзистенциальная диалектика Н. Бердяева. Являясь важной стороной объекта исследования, философский метод Бердяева демонстрирует тем самым свою жизнеспособность и значимость в культуре. Сложные взаимосвязи и взаимозависимости (отчетливо обозначившиеся в свете такого подхода, который интересуется местом и ролью экзистенциальной диалектики не абстрактно, - вообще, - а с точки зрения особенностей существования современного общества), составляют те узловые линии, по которым оказывается возможным проследить функциональное состояние предмета исследования.

Гипотеза, принятая в данном исследовании в качестве его отправной точки, состоит в том, что экзистенциальная диалектика Николая Бердяева представляет собой современную модификацию общефилософского метода, который определенным образом трансформируется в истории культуры в зависимости от социокультурного контекста, определяемого, в свою очередь, духовным состоянием личностей, составляющих общество.

Цель исследования состоит в том, чтобы выявить креативный потенциал экзистенциальной диалектики применительно к комплексному исследованию современного системного кризиса культуры, истоки которого усматриваются в определенных интенциях (установках) сознания ее представителей. Философский анализ этих истоков, а также их проекций в современной культуре должен помочь в уяснении доминирующих и рецессивных тенденций развития, в установлении четких ориентиров дальнейшего существования «человека культурного».

Задачи исследования. Достижение поставленной цели предполагает решение следующих задач:

- установить существенные особенности экзистенциальной диалектики как философского подхода к анализу ключевых проблем современности;
- выявить ее отличие от иных подходов (как предшествовавших экзистенциальной диалектике, так и возникший позднее), основываясь на сравнительном анализе их интенциональных составляющих;
- показать проективную мощь идей экзистенциальной диалектики, ее «распрепределяющую активность», позволяющую структурировать информацию и тем самым задающую модель «самонастройки» сознания, весьма востребованную современной культурой;

- указать тождественно-различные черты философского метода в его отличии от ярут и\ познавательных приемов, учитывая преемственность экзистенциальной диалектики по отношению к основному руслу философских поисков - и, одновременно, ее своеобразие в рамках этого русла;
- произвести оценку доминирующих и рецессивных тенденций в современной культуре с точки зрения их аксиологической значимости;
- дать интегральный «прогноз» возможных путей развития культуры с точки зрения их преломления в дифференциально-личном сознании;
- стереоскопически обозначить узловые «линии разлома» современной культуры в контексте их анализа с диаметрально противоположных точек зрения (постмодернизм и экзистенциальная диалектика);
- определить роль и место экзистенциальной диалектики в анализе проблем современной культуры, показывая основания того процесса, в силу которого имеет место феномен возрастания степени актуальности экзистенциальной диалектики по мере временного удаления от «точки» ее концептуализации.

Научная новизна диссертации определяется актуальностью проблем, которые в ней анализируются, а также новым ракурсом их рассмотрения, предложенным автором.

1. В работе выявлена и исследована та роль, которую играет философия как особый способ познания в рамках современной культуры. Показано, что философское самосознание культуры, опираясь на ее традиционные архетипы, остается, тем не менее, творческим процессом, в ходе которого диалектически решается проблема отношения личного и социального, особенного и общего.

2. Раскрыта концептуальная основа философии Бердяева, «восстанавливавшая» античную парадигму философствования как дела спасения, не отменяющего, но и не подменяющего религиозные искания личности и социума. Даётся сравнительный анализ взаимодействия религиозной и философской составляющей в рамках интегрального познавательного синтеза, в равной мере свойственного античной и современной культуре.

3. Показано единство сугубо философского и методологического аспектов экзистенциальной диалектики Н. Бердяева, выявление которого призвано обеспечить обоснованное обращение современной философии к такому серьезному варианту «новой рациональности», которым является экзистенциальная диалектика.

4. Исследованы истоки данного направления и его методологические возможности с точки зрения конкретной включенности в процесс формирования ценностных ориентации и более глубоких установок сознания современного человека.

5. Изучена структура метода экзистенциальной диалектики, выявлены ее особенности в контексте «языковых практик» современности. Показана исходная установка экзистенциальной диалектики, соединяющая в процессе рассмотрения глубинное логическое основание аксиологических единиц и их конкретное жизненное существование в динамике межличностных отношений.

6. Рассмотрены и типологизированы особенности философствования экзистенциально-диалектического образца по отношению к иным формам философствования.

7. Определены параметры взаимодействия «ядра существования» по отношению к его «объективациям». Отмечено, что объективация не совпадает с воплощенностью,

а возникает как дефект проекции существования в «искаженной среде», разделенной со своим логико-онтологическим источником и противопоставленной ему как единственно подлинная реальность. Причина такого разделения усматривается Бердяевым в дефекте воли; однако замкнутый круг, возникающий при таком понимании причины зла, может и должен быть разорван на основании конкретно-ситуативной «встречи с добром», непререкаемо утверждающей его действительное существование.

8. Введены в научный оборот конкретные «приемы» экзистенциальной диалектики, питающие искомый «интенциональный поворот» сознания, и дающие (в сочетании с ним) возможность обновления действительной жизни человека. Подобное обновление призвано преодолеть объективацию как смертельно опасное для культуры статическое состояние, в равной мере недопустимое как на уровне личного существования, так и на уровне существования конкретно-родового.

9. Определены перспективы экзистенциальной диалектики в анализе глобализационных процессов, прежде всего, в аспекте анализа современного коммуникативного пространства и проблем, сопряженных с ним.

10. Продемонстрирован своеобразие идентификации русской культуры с точки зрения философии языка и его креативных возможностей в современной культуре.

11. В свете экзистенциальной диалектики получено заключение о характере динамики «хаотизации» культуры наряду с «антиэнтропийными» тенденциями в ней.

- 12. Произведен анализ духовных оснований культуры, в том числе и современных ее вариантов, с точки зрения экзистенциальной диалектики; сделан вывод об отсутствии в настоящее время необратимости в ходе процессов условного распада культуры.

Методологическая основа исследования включает в себя, наряду с общеметодологическими установками (такими, как восхождение от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному, принцип целостности, принцип доказательности, принцип различия тождества и др.), некоторые методологические идеи, выработанные русской религиозной философией. В частности, речь идет о методе соотнесения религиозного и философского подходов по принципу дополнительности (А.С. Хомяков). Также востребованными оказались «русские версии» персонализма (личностно-свободное рассмотрение процессов и проблем) и экзистенциализма (метода, требующего «работы» в контексте процессов, имеющих место в действительности). С другой стороны, методологически обосновано присутствие самой экзистенциальной диалектики как базы для исследования самой себя. При всей парадоксальности подобного подхода он уже получил «верительные грамоты» философии^{3\}.

Научная значимость работы задана ее *теоретическими целями*. Она состоит в разработке целостной концепции, позволяющей проследить роль и значение экзистенциальной диалектики в современной философии и современной культуре. Это, в свою очередь, призвано помочь проследить судьбу России и русской культуры как значимого фактора мировой истории и культуры. Речь идет о возрастающем

^{3\} Так, Б.И. Буйло пишет: «На наш взгляд, при проведении исследования России на материале текстов Бердяева, более адекватно понять и изложить его позицию можно лишь применяя им же используемую схему анализа» (Буйло Б.И. Судьба России в культурно-исторической концепции Н.А. Бердяева. Автореферат на соискание ученоей степени доктора философских наук. Ростов-на -Дону, 2003. С. 21).

интересе к русской культуре, ее истории и современному состоянию. И этот интерес провоцируется не только внешними факторами, - скажем, такими, как миграция населения (особенно - в восточных районах Российской Федерации, где программы по изучению русской православной культуры финансируются богатыми китайскими предпринимателями; а также с разнообразными процессами, происходящими в рамках обширной русской диаспоры на Западе и Востоке).

Внутренняя динамика нарастающего интереса к современному срезу русской православной культуры определяется (как выражался сам Н.А. Бердяев) «глубокими тектоническими процессами в духе». Последнее позволяет говорить о практической значимости предпринятого исследования в сфере самопознания и самосознания этой культуры, заданного, прежде всего, в модусе образования. Этот ресурс современного российского общества (возможно, один из немногих) вполне «конвертируем». А это, помимо прочего, означает его востребованность и на «внутреннем рынке».

Таким образом, выявляя особенности философствования Н.А. Бердяева, мы тем самым решаем вопрос налаживания многоуровневой межкультурной коммуникации, практическое значение которого не вызывает сомнений.

Практическая значимость работы. Основные положения и результаты диссертационного исследования могут быть использованы при разработке и чтении учебных курсов по философии культуры, истории русской философии, теории и истории культуры, специальных курсов, посвященных теме «Философия и культура» и «Судьба России».

Основные выводы работы могут быть использованы при исследовании «онтологии "русского зарубежья"», формировании национальной и экономической политики в сфере межкультурной коммуникации, включая развитие контактов с соотечественниками за рубежом и налаживании постоянных маршрутов «интеллектуального туризма», основанного на изучении мест высокой духовной концентрации.

Положения диссертации могут быть использованы для выработки программ, корректирующих реформы в сфере образования с целью приближения процесса обучения к реализации государственных стандартов, предполагающих свободное владение историко-философским и историко-культурным материалом с целью его перспективного использования в практике коммуникации и общественно-полезного саморазвития личности.

На защиту выносятся следующие положения.

1. Бердяев наследовал и развил философские подходы античности, опираясь на ее видение не только сквозь призму «западной образованности», но, главным образом, исходя из базовых интуиций русской религиозной философии XIX века (прежде всего, Ф.М. Достоевского и А.С. Хомякова).

2. Важнейшее достижение философии Н.А. Бердяева-создание метода экзистенциальной диалектики.

3. Анализируя современное ему состояние культуры, Н.А. Бердяев сделал ряд важных выводов, актуальных по сей день. Среди них — вывод о том, что философское исследование динамики развертывания социокультурных процессов должно опираться на метод соотносительного, а не сравнительного анализа; а также тот, что сложившаяся в современной культуре ситуация обусловлена рядом кризисных

явлений в области культурно-национальной идентификации. Эти явления следует описывать, учитывая их духовные основания.

4. Поставив задачу обосновать периодизацию культуры. Н. Бердяев пришел к выводу о ритмичности, свойственной самому философскому методу как способу постижения действительности. Эта ритмичность реализуется путем «разобъективации» процесса мышления в рамках конкретных методических решений (поиск *негативных определений*, раскрытие творческой роли парадоксов в процессе познания и т.д.).

5. Оригинальный стиль мышления Н. Бердяева обладает рядом особенностей. Среди них особое место занимает выстраивание цепочки логических повторов, тривиальностей и парадоксов. Однако этот «набор» не есть простая констатация несовершенства психо-физиологических механизмов, свойственных *homo sapiens*. Они выражают структурные особенности *диалектической логики*, суть которой ускользает от вторичного комментирования, присутствуя, тем не менее, в косвенном способе демонстративного определения.

8. Обостренный интерес современности к проблеме «Запад-Восток» был предсказан Бердяевым. В качестве ключа к разрешению данной проблемы он предложил вариант экзистенциального персонализма, в котором парадоксальное единство общего и единичного на уровне личного существования оказывается методологической основой возможного разрешения любых межкультурных и внутрикультурных конфликтов.

9. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева решительным образом включена в контекст общефилософских поисков российской и западной мысли. При этом ее выводы и положения во многом опередили выводы и положения хронологических современников, войдя в контекст проблематики «общества постмодернизма» (при неизбежном аксиологическом конфликте с рядом положений самой «философии постмодернизма»).

10. Особенности экзистенциальной диалектики позволяют, с одной стороны, отнести ее к достижениям российской культуры. С другой - они говорят об изначальной включенности этой культуры в контекст сложных процессов мирового масштаба, определяя масштабы влияния фигуры Н. Бердяева на умы современников и потомков в России и за рубежом.

11. Экзистенциальная диалектика сознательно и довольно успешно борется со стереотипизацией мышления, составляющей основу включенности человека в социум и в то же время подрывающей эту основу «больным» решением вопроса о судьбе существования, не терпящим стереотипизации.

12. Востребованность экзистенциальной диалектики как актуализации философского метода познания и существования человека в последнее время нарастает и, видимо, будет продолжать нарастать.

Апробация работы. Основные положения и выводы диссертационного исследования докладывались и обсуждались на ХXI Всемирном философском конгрессе "Философия и общечеловеческие проблемы современности" (Стамбул, август 2003 г.), Третьем Всероссийском философском конгрессе «Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия» (Ростов-на-Дону, сентябрь 2002 г.) и Седьмом международном философско-культурологическом конгрессе «Динамика ценностных ориентаций

в современной культуре: поиск оптимальности в экстремальных условиях» (СПб., август 2004 г.). Положения и выводы диссертации докладывались автором на Международной конференции, посвященной 60-летию воссоздания философско! о фак\льтета в *стру* ктуре МГУ им. М.В. Ломоносова «Человек-культура-общество»; Международной научной конференции «Санкт-Петербург в диалоге цивилизаций и культур Востока и Запада» (Санкт-Петербург, сентябрь 2003 г.); Международной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения А.С. Хомякова (Москва, май 2004 г.); Междурегиональной конференции по проблемам преподавания философии для аспирантов (Воронеж, май 2004); Международной конференции «Становление информационного общества в России: философские, политические и социокультурные проблемы», (МИРЭА, ноябрь 2003 г.); круглом столе «Современная философия: модернизация традиций или отказ от них?», состоявшемся на кафедре философии Московского государственного института международных отношений (Университет) (МГИМО) МИД РФ (Москва, июнь 2004 г.); Научно-практической конференции «Философия в мировой политике» (Дипломатическая академия МИД РФ, ноябрь 2004 г.); Вторых Торчиновских чтениях (СПб., февраль 2005 г.) и др. Материалы исследования обсуждались на методсеминаре кафедры философии Государственной академии славянской культуры.

Результаты работы обсуждались на совместном заседании кафедр философии и культурологии Государственной академии славянской культуры ГАСК (Москва, 15 декабря 2004 г.).

Основные положения и выводы диссертации нашли отражение в читаемых автором на факультете культурологии ГАСК лекционных спецкурсах «Этика творчества Николая Бердяева», «Экзистенциальная диалектика Николая Бердяева» и «Философия культуры Н.А. Бердяева и актуальные проблемы современности», а также в соответствующих разделах лекций по курсам «Философии культуры», «Философии», «Этики» и «Русской философии».

Основное содержание диссертации отражено в 30 публикациях, включая три монографии, общим объемом более **48** п.л.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **введении** обоснована актуальность исследования, раскрыты основания выбора его темы, объекта и предмета, осуществляется анализ степени разработанности темы, формулируются цели и задачи диссертации, определяется избранная методология, излагается исследовательская гипотеза и основные положения, выполнимые на защиту. В соответствии с этим раскрывается новизна работы, отмечается ее практическая значимость, приводится информация об апробации.

Первая глава «Поиски метода в европейской философии» содержит обзор основных методологических подходов европейской философии с точки зрения предложенного Бердяевым метода экзистенциальной диалектики. При этом реализована задача: проследить историю узловых философских проблем как историю философского метода- пути и способа- приближения к истине. Особое внимание

обращено на «орудие», использованное для решения данной задачи, -т.е. на собственный метод Николая Бердяева, названный им «экзистенциальная диалектика». Путь исканий человеческой мысли предстает, таким образом, как «суперпозиция» двух основных векторов аналитического движения. С одной стороны, «история» рассмотрена сквозь призму идей, которые повлияли на творчество Николая Бердяева. Другой призмой рассмотрения явилась позиция самого Бердяева, фокусирующая в себе предшествующий процесс и задающая структуру его возможных интерпретаций.

Первый параграф (1.1) «Проблема рациональности европейской философской мысли» содержит анализ рассуждений Бердяева о происхождении и современном состоянии философской мысли. Для автора «Философии свободы» очевидно, что общие -древнегреческие - истоки роднят культуру России и Западной Европы; а большинство проблем, воспринимаемых как религиозно-философские, получены в наследие обеими культурами совместно от первых веков христианства с его непростым — и, одновременно, весьма тесным, — отношением к античности³⁴.

Первый подраздел (1.1.1) «Античность как образец классической рациональности». Диалог философов, полагает русский мыслитель, ведется непрерывно и «на равных» на протяжении всей истории культуры. Основание данного допущения — признание философствования особым духовным процессом, выходящим за рамки временного (в историческом и космическом смыслах) существования. В этом смысле рассуждать о Платоне — значит рассуждать с Платоном, «подтягиваясь» до его уровня³⁵. Говоря современным языком, «восстановление» действительного присутствия такого диалога — сверхзадача рассуждений Бердяева. Она заключается в попытке обнаружить «точку бифуркации», за которой последовало развитие Европы в сторону современного кризиса. Примечательно, что автор «Экзистенциальной диалектики божественного и человеческого» находит искомый переломный момент вовсе не в философии Ф. Ницше, и даже не в возрожденческом антропоцентризме, — как это принято делать в наши дни. «Проводником» «кризисности» оказывается *вся* человеческая культура, возникшая как «буфер между человеком и Богом». Последнее утверждение, правда, не равно отказу от «культурности» — путь варваризации есть путь одичания человека, а не его спасения. Соответственно, методологическая рефлексия философии представляет собой работу по прослеживанию сложных, противоречивых взаимозависимостей в рамках культурогенеза, призванных не только сберечь содержательную специфику путей развития человеческого сообщества, — но и не утратить «знание о тайне рождения» культуры.

Русский философ полагает, что основанием античности была ориентация культуры на особую способность человека, именуемую *логосом*, разумом. Он утверждает, что истоки кризиса современной культуры нужно искать не в непонятно откуда взявшемся «бездожии» и «аморализме», а в самоизменении логоса, который постепенно трансформировался в *ratio* современного позитивизма. Путь такого «самоизменения» и есть путь европейской философии в последние 2.5 тысячи лет. Это — те «методологические круги», по которым двигалось самосознание европейской культуры все это время.

³⁴ Бердяев Н.А. О культуре // Николай Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 1. С. 528.

³⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Ч. 1. Париж, 1927. С. 47.

Главная особенность древнегреческой философии (для Бердяева — философии вообще) - ее установка на логичность как упорядоченность не-стихийного происхождения.

Учитывая смещение акцентов в исторической перспективе, и то, что античность перестала функционировать как живой культурный тип (оставаясь лишь «конкретным идеалом» для — по крайней мере — некоторых этапов западноевропейской культуры), можно сделать вывод: влияние античной парадигмы на философствование последующих веков является непрямым, хотя и существенным. В соответствии с этим выявлены особенности преломления античной парадигмы в средневековой и новоевропейской философии. Среди таких особенностей в первую очередь выделяется рост рефлексивной составляющей философского метода, усиление его подчинения исходной интуиции о совершенном первоначале бытия (средневековые), постепенно сменившееся антропоцентристической установкой (Новое время). В то же время в работе констатировано усугубление процесса, противопоставляющего абстракции «первоначала» и «человека», отрывающее, согласно Бердяеву, конкретное существование личности от его метафизической основы. Эти аспекты рассматриваются во втором («Проблема метода средневековой христианской философии» 1.1.2) и третьем («Проблема метода Нового времени» 1.1.3) подразделах первого параграфа.

Особый интерес диссертанта направлен на выявление характерных черт так называемых «переходных эпох», к которым исследователи относят, помимо эллинизма и Возрождения, эпоху современного кризиса культуры. Изучение особенностей этого периода в контексте философских исканий XIX-XX веков получило развитие во втором параграфе первой главы (1.2) «Кризис классической рациональности (XIX-XX вв.)».

В центре внимания здесь — философский иррационализм XIX — начала XX века, одинаково захвативший как западноевропейскую, так и русскую почву.

Первый подраздел (1.2.1) «Западный философский модернизм XIX — начала XX века — посвящен экзистенциально-диалектическому анализу философии культуры таких авторов, как С. Керкегор, К. Маркс, Ф. Ницше, З. Фрейд. Исследование показывает, что «переключение» европейской философии на рефлексию по поводу кризисного состояния культуры пронизывает творчество этих мыслителей. Лейтмотив «кризиса», в свою очередь, оказывает обратное (хотя и неоднозначное) воздействие на культуру и философию. Так, обнаруживается тематическое и содержательное пересечение позиции Бердяева и европейских «бунтарей», отчетливо осознанное русским философом как *один из источников* его позиции.

Весьма плодотворным предстает сравнение основных линий методологической концепции Бердяева с их аналогами в творчестве названных выше деятелей. Такое сравнение неожиданно демонстрирует почти полный их изоморфизм — при значительной разнице оценок в суждении о конкретных истоках и перспективах развития культуры. Оказывается, что с сугубо формальной точки зрения Бердяев достаточно «вольно» оперирует основными положениями ницшеанского нигилизма, керкегоровского экзистенциализма, марксистского позитивизма и фрейдистского психоанализа. Фактически, он использует эти философские «форматы» как своеобразные «маркеры», позволяющие уточнять собственную позицию. Эта особенность философского

метода экзистенциальной диалектики, однако, парадоксальным образом сохраняет, а не перечеркивает наследие указанных мыслителей: оно раскрывает свой креативный потенциал в живой дискуссии, оказавшейся возможной, несмотря на время и расстояние.

Перечисленные выше направления трактуются Бердяевым как иррационализм, т.е. фундаментальное переосмысление базовых особенностей античного логоса. Определенность разума трактуется западноевропейской философией XIX - начала XX века исключительно как его ограниченность. Ограниченностъ, в свою очередь, предстает как схематичность и нежизнеспособность. Бердяев показывает «относительную правду» иррационализма, которая состоит в том, что выведение «бытования», жизни, «за скобки» смысла не может считаться оправданным. С другой стороны, усиление значения «исчисляющей» роли разума в эпоху средневековья и Нового времени подвело культуру к предельной формализации своего понимания смысла и своих отношений с ним, не-разумное, иррациональное, по своему существу. Парадокс иррационализма, таким образом, состоит в усилении - до абсурда - установки на «исчислимость» как основное свойство разума (не важно, принималось ли оно «положительно», как это делал позитивизм; или признавалось негативным свойством, как в случае «философией жизни», экзистенциализмом или психоанализом).

«Прививка иррационализма», полученная культурой благодаря указанной философии, привела к осознанию невозможности свести феномен смысла ни к содержательному, ни к формальному набору параметров, некоему алгоритму, способному раз навсегда удержать фиксированные отношения с ним.

При этом кризис, переживаемый культурой в настоящее время, осмысливается в терминах кантовского «трансцендентального поворота» философии. С точки зрения Бердяева, именно Кант, с его предельной схематизацией рациональности, открыл дорогу иррационализму. Но именно Кант заложил фундамент иного понимания самого разума, - по сравнению с теми «среднестатистическими» подходами к рациональности, которые существовали и существуют по сей день как симптом «кризисного» ее состояния.

Отмечается, что в русской философии XIX- начала XX века лейтмотив «кризиса» присутствует едва ли не с более раннего времени, чем в философии западноевропейской. **Второй подраздел (1.2.2) «Русский философский модернизм "серебряного века"»** - подробно фиксирует проблематику кризиса культуры, развитую русскими экзистенциалистами Ф.М. Достоевским, Л. Шестовым, а также теософами и представителями «нового религиозного сознания».

Особенность «русского» видения проблемы состоит в том, что именно представители религиозной философии (и прежде всего, «открытый» Бердяевым как незаурядный философ, - а не просто публицист и проповедник, - А.С. Хомяков³⁶) настоятельно отмежевывались от «стандартного» сведения разума к нежизнеспособной схематизации. Причем ссылаясь на традицию отечественной мысли, уходящую корнями в святоотеческую литературу и ее философскую «пролегомену» - философию Древней Греции³⁷.

³⁶ Бердяев Н.А. Хомяков как философ // Н.А. Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 32.

³⁷ См.: Грамов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль XX-XVII веков. М., 1990. С. 27-28.

Именно благодаря неоднородности подходов к проблеме античного образца культуры и его влияния на современность русская религиозная философия задала спектр возможных подходов к данной тематике. Этот спектр разворачивается между крайними позициями. Одна из них может быть представлена как указание неизбежности и «корректности» отказа от логоса в пользу признания базовой природы языческой «дионаисийской стихии» в культуре (антропософы, «новое религиозное сознание» Д.С. Мережковского и З. Гиппиус). Другая раскрывает сакральную природу разума как особой формы связи с сакральной же основой космичности, - порядка, — в природе, обществе и мышлении (экзистенциалисты и славянофилы).

Русский иррационализм в значительно большей степени, чем иррационализм западный, тяготеет не к отказу от разума вообще, а к попытке переосмыслить его структуру и отношение человека к ней. При этом выясняется, что тайна «оправдания разума» кроется в тайне соотношения в личности (и, соответственно, в культуре) уникального, неповторимого, - и универсального, всеобщего. Именно здесь, по мысли автора метода экзистенциальной диалектики, кроется загадка трансформаций и модификаций, которые претерпевала человеческая мысль в рамках ориентированной на античный образец культуры.

Третий подраздел (1.2.3) «Рецепты «спасения» философии («линия неклассической рациональности»). Как следствие, особым пунктом рассмотрения в диссертации становится проблема «новой рациональности» - осуществленная в рассматриваемый кризисный период попытка «спасти» философский логос от напора иррациональной стихии.

Центральная интуиция «новой рациональности» очевидна. Это попытка «спасения» классики путем ее трансформации за счет введения элементов иррационализма. В числе таких элементов оказывается необходимость признания *фактом сознания* запредельной ему очевидности, непознавательной по своему происхождению (вера). Эта очевидность предстает как «знак вопроса» неокантианцев, отрицающих существование «вещи самой по себе»; «жизненный мир» «позднего» Э. Гуссерля; Da-sein M. Хайдеггера.

К «западным» рецептам спасения примыкает идея *русского пути*, предложенная Николаем Бердяевым, - его экзистенциальная диалектика.

Важно, что Бердяев не растворяет свой философский метод ни в одном из близких ему по времени идеолого-социокультурных направлений в самой России. Он одинаково далек и от славянофильства с его утверждениями, легко соскальзывающими к переводу идеи о мессианской роли Руси в этнографо-историческую плоскость; и от западничества, так болезненно «не к месту» откликающегося на «убожество русской жизни»; и от евразийства, убеждающего общественность в том, что под «мессианский проект» России, «сплавившей» Запад и Восток, надо бы ей помочь устроится, укоренившись в новом советском режиме.

Что позволяет Бердяеву оставаться в роли «независимого эксперта»?

Видимо, здесь стоит вспомнить принципиальную установку его философии на свободу в сочетании с религиозным (а именно, православным) характером. Важно также, что Бердяев настаивает на сохранении философией истории «системы координат», связанных с поляризацией на добро и зло, - и в космическом, и во всемирно-историческом планах.

При таком прочтении философия истории неизбежно представляется как реализация свободы человека, имеющая глубокий экзистенциальный смысл. В этом контексте удачно выявляется духовное основание того пути, по которому идет христианская культура и которое не отменено ни кризисами, ни их отсутствием: все, что можно «переработать», отделяя зло от добра «внутри» каждого явления, - должно быть сохранено. То самое «рациональное зерно», «момент истины», как называл его Гегель, - есть действительное присутствие истины, даже «в модусе отсутствия». Именно поэтому, между прочим, (несмотря на все теоретические издержки, так внятно обозначенные Бердяевым) в европейской философской мысли оказался так силен онтологизм: он требует признания Истины как существующей — вне зависимости от способности ее воспринимать. Онтологизм и есть вера в философском аспекте. Причем все попытки «сбить» его как «умножение сущностей», как показывает Бердяев, терпят крах.

Выводы по первой главе

1. Проблема метода-одна из центральных в европейской философии. Нет сомнения в том, что она прямым образом связана базовыми особенностями «западного» типа мышления. Экзистенциальная диалектика Н.А. Бердяева, таким образом, оказывается в русле фундаментальных философских исканий, представляя собой значительный этап их современного развития.

2. Общий прототип познавательного архетипа «встречи в пути» сформировался в античности. При всех «колебаниях» подхода к способу достижения такой встречи (в рамках тех или иных философских концепций), сама модель «пути» остается общей для большинства последующих философских направлений.

3. Устойчивое предпочтение какой-то одной содержательной модели пути (причем не всегда однородной, - как, например, в случае с «борьбой» эмпиризма и рационализма в начале Нового времени) неизменно сменялось в философии ее отторжением (опять же содержательным) в рамках периода «смены эпох». Именно в такое время шла речь о «кризисе культуры» и о возможностях ее выживания.

4. Экзистенциальная диалектика, предложенная Николаем Бердяевым, есть попытка продолжить дело философии в условиях современной ситуации. Этот метод стремится обозначить узловые точки европейской ментальности и, опираясь на них, привести в действие собственную работу ума человека, вовлеченного в философскую процедуру.

5. Экзистенциальная диалектика не претендует на роль «панacea» от всех бед, постигших человечество в нынешнее время. Однако она претендует на роль путеводной нити, которую «прайдет» духовно-душевная сфера человеческого существования по мере своего движения по пути истины, по ходу своего пути.

Во второй главе «Экзистенциальная диалектика как направление и метод современной философии показано, что экзистенциальная диалектика соединяет в себе уникальность философского поиска в новейшее время - с общезначимостью магистральной установки культуры на поиск истины. По существу, данный метод предстает как новая парадигма философского мышления, соединяя методическую установку с конкретной содержательностью определенного направления современной философии.

Первый параграф (2.1) «Феномен экзистенциальной диалектики» описывает ее особенности и духовные основания.

Первый подраздел (2.1.1) «Духовные основания экзистенциальной диалектики». Говоря о феномене экзистенциальной диалектики, нельзя забывать, что, согласно главной своей интуиции³⁸, этот метод не претендует на статус *нового всеобъемлющего метода* в философии, - по типу, скажем, «индукции» Ф. Бэкона или «дедукции» Р. Декарта. У Н. Бердяева нет стремления «обобщить» данные наук или попытаться «свести» все знания в единый компендиум, способный вооружить человечество гарантированным средством достижения истины. Нет у него и цели прояснения предельно общей картины мира, позволяющей выводить частные законы из общетеоретической концепции.

Его цель состоит в последовательно проведенной и тщательно отрефлектированной *принципиальной парадоксальности*, органически соединяющей в поле «практической мудрости» (М.Н. Громов) «общее» и «конкретно-личное».

Нельзя сказать, что парадоксальность никогда не интересовала философов всерьез. Однако принять ее до конца в рамках «классического» рационализма все же никто так и не решился. Даже Николай Кузанский остается в своих рассуждениях приверженцем теории «двух истин», отдающей парадоксы «божественному уму». Только «прививка» иррационализма (и «допущенная» в философию в результате этой прививки ссылка на религиозный опыт) позволили преодолеть (в рамках экзистенциальной диалектики) подозрительное отношение к парадоксальности как свойству мышления. Парадоксально само усилие человека «удержаться» в потоке истины. А без конкретно-личного контекста это «общезначимое» усилие и вовсе теряет смысла.

Так, экзистенциальная диалектика, оставаясь философским рассуждением (т.е. формулируя свои основные положения в виде предельно общих суждений), «живет» только в форме конкретно-личного экзистенциального усилия, «здесь и сейчас». Претендуя на *действительную* (а не декларативную) связь с истиной³⁹ она, как и философия в момент своего рождения в Древней Греции, ищет способ эту связь зафиксировать. Или, по крайней мере, описать то искусство, «технэ», которое прорисовывает путь к истине. Таким образом, содержательные особенности экзистенциальной диалектики диктуют «технику» ее исполнения, подобно тому, как гераклитовский логос «сам себе мера»... Если истина – это истина, то путь к ней, сколь бы извилист он ни был, имеет один и тот же модуль векторного движения. Эта математическая метафора (предложенная, кстати, самим Бердяевым) позволяет понять «разноголосицу философских суждений» как «полифонию»; а экзистенциальную диалектику – как один из «голосов» той «фуги», которую начал первый философ, а закончит – последний.

³⁸ Интуиция при этом вовсе не сводится к некоему неясному «порыву творчества и экстаза, посредством которого «человек, погружаясь в экзистенциальные пласти своей памяти, постигает историю как часть его собственной судьбы, в которой прошлое так же реально, как настоящее» (Буйло Б.И. Судьба России в культурно-исторической концепции Н.А. Бердяева. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Ростов-на-Дону. 2003. С. 25). Бердяевская «интуиция» разворачивается как очень конкретная экзистенциально-диалектическая процедура, рассмотрение которой и составляет суть данной главы.

³⁹ Бердяев Н.А. Новое средневековье // Николай Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 1. С. 417.

В свете сказанного напрашивается вывод, что для Бердяева проблема метода не только и не столько проблема обобщающего синтеза, сколько требование синтеза *конкретно-личного*. В этом русский мыслитель-достойный продолжатель сократовой майевтики: не натурфилософские знания, суммирующее знания о природе, делает человека человеком; но знание философское - особое «повивальное искусство», помогающее «прекрасным юношам рождать идеи». Идеи - т.е. *общие понятия*! Получается, что в результате личного усилия идеи как бы «проходят через» человека, оставляя в нем свой формирующий след. Таким образом, обозначается *место* (отнюдь не скромное, если вдуматься), которое философия Бердяева отводит самой себе в процессе познания истины. А именно, речь идет о ее внутренней претензии на *действенное* выявление структурного движения к истине в рамках любого эмпирического (наличного) состояния.

Подобная претензия имеет достаточно солидное обоснование. Оно строится Бердяевым исходя из позиций экзистенциализма и персонализма - как экзистенциальный анализ человеческой несвободы (и свободы!) в рамках этики творчества. Таким образом выявляются духовные основания экзистенциальной диалектики: дар любви, дар свободы и вера в эти дары; а любовь к истине предстает как конкретно-личный их синтез.

Второй подраздел (2.1.2) «Особенности экзистенциальной диалектики, - возвращает исследование к проблемам, связанным с применением экзистенциальной диалектики в ходе конкретных рассуждений, - если так можно выразиться, на практике; и в то же время стремится максимально от этой «практики» абстрагироваться.

Как следствие работы с приведенным выше парадоксом, намечается попытка разобраться с проблемой схематизма, заложенной, как бомба, в любом вопросе о методе: *каким образом* «структура» рассуждения соотносится с его «живой плотью» и чем, таким образом, способ («стиль») мышления отличается от стиля изложения. По существу, экзистенциальная диалектика должна быть осмыслена как «не-технологический» путь рассуждения, опирающийся на особую процедуру уточнения, связанную с творческим усилием личности *быть*.

Философия Бердяева имеет своей целью возвращение человеку мужества присутствовать в свободе (бытии). Для выполнения этой задачи рассуждение (всегда - конкретное) должно отвечать ряду условий, часть из которых аналогична принципам античной рациональности, а часть является их развитием, уточнением и дополнением. Среди важнейших условий такого рода, представляющих особенности философии Бердяева, необходимо выделить следующие⁴⁰:

- **синтетичность** (предшествующие философемы не должны отбрасываться);
- **логичность** (диалектическая связь философствования с истиной);
- **континуальность и принципиальная парадоксальность**, с которыми связана особого рода **символичность** («половинкой» экзистенциального целого предстает «земное существование» человека);
- **открытость и целостность мышления** (логос не может быть схематизирован без ущерба для самого себя);

⁴⁰ Понятно, что предложенный перечень не может считаться полным в силу динамичности самого метода философствования Бердяева.

- *обязывающий характер философского знания* (истина призвана «ис-целить» человека;);
- *религиозность* (принципиальная парадоксальность как характеристика истины требует от человека действительного, живого, соборно-церковного контакта с ней);
- *«литературность»* (обыденность слова больше говорит о его действительном потенциале, чем научообразная терминологическая проработанность);
- *особого рода онтологичность* («анти-гносеология» философии призван соединить «познаваемое» и «познающего»);
- *динанизм* (всякая «стабилизация» духовного есть его искажение; оно должна преодолеваться особым интеллектуальным усилием);
- *персонализм*, ориентация на личность;
- *экзистенциальность* (преодоление философией кризисной «уклончивости существования»);
- *вариабельность* (частности могут быть разнообразными - все зависит от того, на какой экзистенциальной «ступени» находится человек, вовлекаемый в рассуждение);
- *«простота»* (размышления начинаются со свободы, противостоящей информированному «многознанию»);
- *«свободная основательность»* (свобода- источник, цель и смысл философствования, как и человеческой жизни)

Второй параграф (2.2) «Структура метода (основные черты) экзистенциальной диалектики»- исследует определяющие черты метода Бердяева. Причем понятие «структура» может быть применено здесь лишь условно-метафорически, т.к. иначе нарушается важнейшее для экзистенциальной диалектики требование динамического (а не статического) рассмотрения процессов. Отказаться от следствия «статичного», объективирующего, рассуждения при помощи простой решимости невозможно: сознание невольно воспроизводит привычные формы деятельности. Поэтому задача состоит в том, чтобы выявить объективации, проследить их внутреннюю логику, осмыслить ее несостоятельность и лишь затем преодолеть с помощью особых духовных усилий.

Экзистенциальная диалектика, по сути являясь постоянным углублением понимания, *внешне* выглядит как «кружение мысли» в рамках, по сути, одних и тех же слов и понятий, весьма напоминая «поток сознания». Такое «кружение», видимо, и есть искомый процесс, на который направлено экзистенциально-диалектическое исследование. Соответственно, приемы метода Н. Бердяева имеют не линейную направленность. Его «структура» - парадоксальное «вертикальное погружение», которое имеет смысл только в ситуации интерактивного восприятия. Всякая последующая задача, которая ставится философом, является уточнением предыдущей, хотя выглядит просто следующей.

Первый подраздел (2.2.1) «Духовное усилие как содержание метода экзистенциальной диалектики». Сущность философского познания — экзистенциальное усилие. Однако *состоятельность* подобного усилия всегда остается под вопросом: будучи возможным лишь в «поле общения», оно зависит от «ответа» со стороны других личностей, включая, по Бердяеву, абсолютную Личность, саму Истину.

Экзистенциальное усилие «наполняет смыслом» слово, которое вне такого усилия в современной экзистенциальной ситуации кажется «пустым». «Энергия существования» вновь возрождает слово, «рождает идею» в сознании. Сознание, таким образом, не «зеркало» истинного бытия. Скорее оно - когерентный «энергетический» источник, в своем масштабе воспроизводящий (а не просто пассивно - или активно -отражающий) смысл. В таком случае становится понятно, почему в рамках метода экзистенциальной диалектики *всякое* слово предстает поначалу *метафорой самого себя*; и почему оно требует специального усилия для того, чтобы преодолеть эту метафоричность. Ведя речь о духовном усилии, Бердяев занимает весьма характерную уклончивую позицию. Причина странного, на первый взгляд, «умолчания» о сущности столь важного процесса - в том, что о духовном усилии бессмысленно «просто говорить», его нужно «делать».

Основная проблема современной философии, считает Бердяев, может быть представлена как своеобразное редуцирование смысла. Данная редукция наглядно проявляется в попытке сведения философии к формализованному языку мета-уровня (неопозитивистские искания первой половины XX века). Слово, которое потребовалось «строго научно» определить, терминологизировать, - становится формой защиты от мысли, зеркалом и экраном, который, отражая мысль, скрывает ее, прячет себя за собой же. Обычное воспроизведение рассуждения о сущности какого-либо процесса воспроизводит вместе с ним и искажение, объективацию данной мысли. Соответственно, делает вывод Бердяев, есть смысл перестать говорить о сущности, но попытаться ее показать. Экзистенциальная диалектика здесь предстает как своеобразный диалектический противовес монополии на истину со стороны *формальной логики*. Разумеется, диалектическая логика, как известно со времен Гегеля, не отменяет правил логики формальной. Она лишь показывает последней ее место, исходя из более широкого интеллектуального контекста. В данном контексте формализованное рассуждение представлено как частный случай более общей закономерности (так, Эвклидова геометрия - частный случай геометрии Лобачевского).

Однако попытка «выпарить» формальную сторону особого духовного усилия, составляющего содержание метода экзистенциальной диалектики, не приводит к получению «сухого остатка» его содержания: уклоняясь от прямой фиксации, оно всегда остается промежуточным результатом некоего непрерывного процесса понимания, уловить который при помощи поверхностной констатации не представляется возможным.

Таким образом, отказываясь как от формального, так и от содержательного разъяснения того, что представляет собой это усилие, Бердяев, тем не менее, разъясняет его наглядно, показательно, в процессе исполнения.

«Исполнение» духовного усилия предполагает *переживание* слова как открытость свободе (это и есть экзистенция). Такая *открытая свобода* может быть обозначена словом «смысл», но это смысл в особым, уточненном значении.

Во-первых, смысл не противостоит бессмыслице так, как некоторая заданная единица, целостность, могла бы противостоять неопределенной, хаотичной амальгаме. Но противостоит ей как простая неразложимая целостность противостоит самому принципу распада, - так же, как монада пифагорейцев противостоит диаде. Слово здесь - сама возможность; то, что может быть, обладая своего рода зарядом, возникающим из разницы потенциалов внутреннего противоречия.

Во-вторых, синонимами смысла можно назвать и понятие, и разум, и Бога, и бытие, и истину; - но все эти синонимы должны учитывать поправку на «непредзаданность», открытость значения.

В-третьих, логос, «разумное слово» - «понятное слово», - присутствует в существовании человека, только когда оно, это существование, само раскрывается навстречу логосу, «перенастраивая» себя на изоморфность ему. Именно поэтому, с точки зрения Бердяева, «не годен» в качестве искомого современностью философского метода «чистый» иррационализм, безгласная «безлогосность». Такой иррационализм тоже по-своему перенастраивает существование, но только не на волну свободы как актуальной бесконечности, а на волну псевдо-свободы как бесконечности потенциальной, «дурной».

Во втором подразделе (2.2.2) «Экзистенциальное уточнение понятий («повторение») реализована попытка описания последовательности экзистенциального движения как принципиально не-схематичного творческого (познавательного) акта. Поскольку экзистенциальное усилие есть особого рода *уточнение понятий*, оно метафорическим образом может быть описано как «последовательность шагов» (также нуждающаяся в уточнении своей парадоксальной само-метафоричности).

Экзистенциальная диалектика начинает с «негации» - т.е. с выяснения личностью своей границы, постулируемой как встреча и «*не-я*-*иного, другого. Не-я*», в свою очередь, дифференцируется, постепенно приобретая некий объективированный «объем». Однако раскрытие «несущественности» объективации ставит под вопрос «естественную установку» сознания на «зеркальный» характер его познавательной активности. Преодоление «естественной установки» требует определиться с «системой координат» (и, соответственно, аксиологической шкалой). Здесь, очевидно, имеет место переход от «апофатической» части экзистенциальной диалектики к «позитивной» ее части. «Векторно ориентированное» сознание выделяет в происходящем, с одной стороны, «вертикально-восходящую» направленность экзистенциального усилия; с другой - его «модуль», парадоксально характеризуемый как динамический. Уяснение принципиальной парадоксальности пути познания как пути свободы, совпадает (к тому же) с творческим усилием человеческого существования (с точки зрения «природных наполнителей», представляющего собой «ничто») - с усилием *быть*.

В результате предпринятых шагов может состояться (либо не состояться) *экзистенциальная встреча*. Это - встреча человека с другим; встреча друг с другом «абсолютов», Бога и людей. Принципиально важно, что такая встреча возможна лишь как *соборная*⁴¹, а не индивидуальная: она-«личное дело», ей противопоказана масштабность; но она же предполагает открытость, «разомкнутость» (Бердяев) сознаний навстречу друг другу.

С точки зрения «выразительных средств»⁴² на которые опираются данные приемы, необходимо перечислить следующие.

Во-первых, это, как уже было сказано, - *метафора*⁴², «образное выражение». Роль философской метафоры как образного выражения скрытой сущности (равно

⁴¹ Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 430.

⁴² Там же. С. 426, 410.

как использование философских аллегорий) особенно наглядно показывает рас-смотрение тех ракурсов, которые экзистенциальная диалектика «заметила» и почерпнула, обращаясь к историческому пути философии (особенно - к античности).

Во-вторых, выражение принципиальной парадоксальности философской деятельности связано с синхронным использованием *синонимов* и антонимов, определяющих точность философского «прицела», дающих «наводку» и выверяющих «центровку» сознания.

В-третьих, используется прием *повтора*, который с литературной точки зрения является приемом усиления; а с онтологической - выражением особого типа тавтологичности, свойственной философскому рассуждению. Прояснение очевидности, которой является истина существования, с точки зрения строгой формальной логики, действительно, не может быть ничем иным, как тавтологией.

Особое - личное - измерение смысла, которое задается в ходе экзистенциального уточнения понятий, не есть, тем не менее, произвол личности. Оно призвано вывести человека в мир свободы, который устроен *логически* - т.е. *законно* и разумно. Понимание здесь вступает в зону парадоксов, рискованную по своей природе и необъяснимую по своему происхождению. Однако только этим путем можно выйти к истине.

Уточнение указанных выше «приемов» (метафора, парадоксия и повтор) требует рассмотреть их сквозь «двойной экран» отношений с объективацией. Так как экзистенциальное уточнение понятий имеет целью освобождение свободного духовного ядра слова от сковывающих его объективации, и в то же время объективации являются порождением особой «экзистенциальной ситуации» человека (иначе говоря, времененным уклонением его воли ко злу), - необходимо рассмотреть «рисунок» работы сознания, позволяющей преодолеть свое собственное «рабство у объективации».

Таким образом, экзистенциальная диалектика описывает пути персоналистского подхода к раскрытию «скрытой гармонии» противоречия, заключенного «внутри» не только каждого суждения, но и каждого понятия.

Выводы по второй главе

1. Верный идея исходной целостности человеческого существования, Бердяев логически «достраивает» кантовскую «невозможную» диалектику до совпадения с кантовской этикой. Его собственная философия свободы, таким образом, предстает как синтез экзистенциализма и классического рационализма.

2. С сугубо логической точки зрения, экзистенциальная диалектика — не что иное, как парадоксалистика, описывающая события духовной реальности максимально точным и подробным образом.

3. Однако процесс такого описания не есть простая фиксация. В ходе описания происходит духовное движение «внутри» личности описывающего. Рефлексия по поводу данного изменения познающего «включена» в описание как его «третья производная» («второй», очевидно, можно считать самоизменение человеческого существования).

4. Парадоксалистика связана с особого типа негацией, основанной, подобно одному из «великих родов» Платона, на допущении существования относительного небытия. Отличительная черта относительного небытия состоит в том, что оно принципиально не может стать абсолютным (несмотря на постоянно воспроизводящуюся претензию быть таковым).

5. Соответственно, негация в речи есть ни что иное, как фигура умолчания, косвенно указывающая на абсолютное существование; в некоторых случаях - показывающая его; - но никогда не самоценная, не существующая вне контекста «сверх-позитивности» Абсолюта.

6. Раскрытие человеческого существования («малого абсолюта») навстречу другим существованиям происходит в поле притяжения «Большого Абсолюта» как осмысленное культуртворчество, соединяющее в себе неповторимость и самоценность конкретного существования как понимания - с общезначимой «дорогой» мышления.

Глава третья «Теоретические и прикладные возможности (аспекты) экзистенциальной диалектики» реализует задачу философской «диагностики» современности с позиций метода, предложенного Н. Бердяевым.

Первый параграф третьей главы (3.1) «Философия и культура на пороге третьего тысячелетия» рассматривает начало XXI века через соотнесение двух «полярных» подходов - «философии постмодернизма» и экзистенциальной диалектики. Первая позиция утверждает «закат» эпохи смысла. Вторая настаивает на цикличности этого процесса, апеллируя к идеи Ренессанса как «культурного кода» западного мира⁴³. Оба направления исследуют, по сути, одну и ту же *духовную ситуацию*, часто используют сходные приемы и понятия. Однако постмодернизм сознательно «удерживает» в поле своего внимания только одну сторону возможного развития духовных событий - тенденцию «распада и умирания» культуры. Бердяев, отмечая данную тенденцию как мощнейший «культурный поток» современности, тем не менее, говорит о противостоящей ей линии, -линии «собирания и спасения».

Первый подраздел (3.1.1) «Соотношение философии и культуры с позиций экзистенциальной диалектики» выявляет особенности понимания Бердяевым *места* и роли философии в культуре, а также оценки современных «сдвигов» в этой области.

Еще в начале своего творческого пути, рассматривая «синдром начала века», Бердяев обратился, по существу, к философии культуры. Он поставил вопрос о глубинных основаниях современного ее «неустройства» (выраженного, в частности, в нарастании движений типа религиозного синкретизма и эстетического декаданса). Культура - это своеобразный «буфер», который человек после грехопадения «проложил» между собой и Богом. Тело культуры - непрозрачный кристалл, «одежда», прикрывающая и «приукрашивающая» человека. Она «достраивает» его образ до утраченной полноты, мимо «улучшая» путем декора.

Однако непрозрачное тело культуры не должно быть разрушено. Оно должно быть просветлено «размыканием» сознания человека в открытое поле культуры⁴⁴, пробуждением его творческой активности. «Место» такой активности - реальные отношения между людьми и их теоретическое осознание, этика. Этика и есть путь просветления «замутненности» культуры через «изменение сознания», через экзистенциальное соединение с путем жизни всечеловека⁴⁵ - Христа. Тайна теодицеи

⁴³ Бибихин В.В. Новый ренессанс. М., 1998. С. 52-58. – Ср.: Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 445.

⁴⁴ Бердяев Н.А. О назначении человека. Париж, 1931. С. 41-42.

⁴⁵ Кучмаева И.К. Путь к всечеловеку. М., 1997. С. 12. – Ср.: Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 288.

раскрывается в тайне антроподиацей, - в этике творчества, которая в нашу эпоху, согласно Бердяев, идет на смену этике закона и этике искупления. Зло мира (раба во у объективации и связанное с этим насилие и страдание) творчески преодолевается здесь не через отказ от разделения на добро и зло, а через «нарастание добра», через деятельную любовь к человеку, к образу Божию в нем⁴⁶.

С точки зрения мыслителя, философия - «самосознание» эпохи⁴⁷. Ее задача - проанализировать процессы, происходящие в духовной основе человеческого существования, проекцией которой и является культура. За философией, таким образом, признается право и возможность «судить» историю⁴⁸, извлекать из нее духовные уроки, - исходя из общего для всех уникальных событий метафизического «подтекста», «смысла истории». Этот «подтекст» определяется наличием своеобразной «когерентности» личных источников духовного процесса⁴⁹, «синхронизированных» между собой и Божественной личностью. Цель философа-усмотрение наличия подобной когерентности. «Уроки» истории, таким образом, имеют сoterиологический характер, являясь личностно значимыми; а сама история предстает как проявление соборных исканий человеческого духа.

Заметим, что Бердяев чрезвычайно далек от всякого рода морализаторства по поводу проблемы зла, хотя и считает ее центральной для философии культуры. Поскольку культура появляется вместе с грехопадением⁵⁰, в самой ее основе заложена трагедия морали как разделения, результата первого иллюзорного «удвоения» мира. Поэтому путь культуры, путь истории человечества - это путь страдания и разделения. Попытка противопоставить «хорошую» культуру - плохой, «положительные» ее достижения -«падку» и «антикультуре» есть, по Бердяеву, непонимание сущности этого феномена. Культура есть парадокс, и история зла в ней почти нерасторжимо сопряжена с историей его преодоления. Но это не значит, что культуру нужно считать исключительно историей зла и вставать на путь отказа от нее. По Бердяеву, такой отказ только отбросит человечество на более примитивный по отношению к сегодняшнему, «докультурный» уровень развития существа, которое «уже зверя». Философия культуры как раз и призвана показать роль зла в ней как пути, который должен быть преодолен и преодолевается. Испытание свободой в свете философии культуры - это «урок взросления» ветхого человека⁵¹, помогающий (а не «мешающий») ему подняться до божественной высоты подлинной человечности, милостию, с любовью, сходящего в мир «сей».

Для Бердяева важно, что нет «культуры вообще». Есть конкретные культурно-исторические типы, в рамках которых по-своему реализуется антропологическая

⁴⁶ Бердяев Н.А. Мироиспользование Достоевского // Николай Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 2. С. 62.

⁴⁷ Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909-1910. М., 1991. С. 42.

⁴⁸ Н.А. Бердяев буквально пишет следующее: «Христианству не подобает считаться с общественным мнением; христианство должно судить общественное мнение» (цит. по книге: Бердяева Л.Ю. Профессия. жена философа. М., 2002. С. 65).

⁴⁹ Если воспользоваться традиционной для философии световой метафорой.

⁵⁰ См., напр.: Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 27.

⁵¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С.375. – Ср.: Бердяев Н.А. Новое средневековье С. 436.

проблема. Но есть и общий смысл истории, и потому есть мировая культура как общее духовное основание всякого культурно-исторического типа. В этом духовном основании есть неоднозначность, есть «излом» и трагедия. Но есть и возможность преодоления, преображения и спасения.

Примечательно, что эта характеристика культуры оказывается востребованной в современной ситуации, когда тенденции распада и сокращения вновь столкнулись в бесконечно долго длившемся противостоянии смысла и абсурда в рамках культурной ситуации постмодернизма.

Второй подраздел (3.1.2) «Постмодернизм как современная культурная ситуация: духовные основания современной культуры с позиций экзистенциальной диалектики» обосновывает тезис, согласно которому «знаком» нашей эпохи, ее основной характеристикой, полагается формирование парадигмы «перехода», существенные черты которой удачно выражает приставка «пост-». В то же время, будучи органически включенной в постмодернистскую ситуацию, экзистенциальная диалектика, по мнению диссертанта, является единственным средством ее оценки⁵² и связанного с такой оценкой «преодоления»⁵³. Хронологически постмодернизм рассматривается как общее название кризисного процесса, исходной точкой которого можно считать кантовский трансцендентализм⁵⁴, серединой — модерн, а завершением — собственно «философию постмодернизма».

В свете современных глобализационных процессов⁵⁵, имеющих свою специфику в российском обществе, где они протекают на фоне серьезного «местного» кризиса, философский анализ духовных оснований переживаемой эпохи приобретает особую актуальность. Такой анализ возможен как исследование жизни духа, которая проецируется вовне, «из себя» — в тварный, сотворенный в соавторстве Бога и человека, мир.

Н. Бердяев выделяет ряд существенных параметров, по которым можно констатировать переходный характер той или иной эпохи.

1) Прежде всего, это утрата «отчетливости» суждений и оценок, *переход от рационализма к иррационализму; от покрова дня* — к бескомпромиссности «обнаженной» ночи⁵⁶.

2) Как результат «размывания» отчетливых очертаний рационализма, в «сумеречную эпоху» возникает особая проблема: *утрата целостности и единства в понимании истины*; а значит, и утрата истины как таковой: ведь истина — это общезначимость, и любое другое понимание ее разрушает.

3) *Игра в переходную эпоху становится общей формой жизни*, особенно общественной. Политические движения, массовые акции, даже ужасы войны

⁵² Постмодернизм, стремясь поглотить и размыть все, связанное с оценкой как следствием «логоцентризма», остается при этом в сравнительном «проигрыше».

⁵³ Наряду с экзистенциальной диалектикой, сходную идею высказывает, например, К.-О. Апель. См.: К.-О. Апель. Трансформация философии. М., 2001.

⁵⁴ См.: М.А. Можейко. Ст. «Постмодернизм» // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001. С. 601-602.

⁵⁵ См.: Сундеева А.В. Н. Бердяев о культурогенезе в техническом обществе // Вестник СПб. университета. Серия «Философия и социально-политические науки». СПб., 1999.

⁵⁶ Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 407-409.

приобретают черты фарса⁵⁷.

4) Следствием названных процессов становится *пересмотр всех базовых понятий философии в свете новой парадигмы*. По существу, речь идет о новом способе мышления, новом видении существования, опирающемся не на статический, а надинамический метод. Соответственно, способ мышления претерпевает внутреннюю «революцию», в результате которой «старые» слова наполняются совершенно иным смыслом. Бердяев пишет: «Все термины, все слова, все понятия должны употребляться в каком-то новом, более углубленном, более онтологическом смысле»⁵⁸. Этот пересмотр знаменует собой переход к новой «религиозной» эпохе. Эпохе, в которой центром интереса человека вновь, как и в «старом» средневековье, станет дух.

Третий подраздел (3.1.3) «Экзистенциально-диалектический анализ философии постмодернизма» прослеживает названный феномен как некоторое (условно) целостное движение, представляющее установку культуры на «развоплощение». Философия постмодернизма рассматривается с точки зрения своих основных понятий, проинтерпретированных в контексте экзистенциальной диалектики.

Раскрытые Бердяевым духовные характеристики современной ситуации достаточно точно соответствуют тем базовым чертам, которые выделяет в ней «философия постмодернизма». В частности, речь одет об отказе постмодернизма от рационализма (философия понимается как «шизоанализ») - (1); об утверждении принципиального «плурализма» (отказ от понятия истины) - (2); о гиперболизации игры (всеобъемлющее игровое отношение - реальность человеческой жизни) - (3); а также о пересмотре понятийного аппарата (переход от философии к «номадологии», связанный с отказом от базовых установок европейского способа мышления, выраженных в дихотомическом «бинаризме» и метафоре «корня» - в обмен на метафору «ризомы», корневища, - и «складки») - (4).

«Сдвиг» в сторону иррационализма проявляется в создании экстремальных, саморазрушительных, моделей философствования Но дело не в том, что современность овладела какая-то неведомая сила, внешняя или внутренняя. В культуре происходит действительно «хтоническое» смещение пластов, в ходе которого символизм архаики накладывается на романтический символизм модерна.

Второй параграф третьей главы (3.2) «Экзистенциально-диалектический анализ основных проблем "эпохи постмодернизма"» раскрывает возможности применения метода Бердяева к новейшим процессам в современной культуре.

Первый подраздел (3.2.1) «Проблема развития философского метода» рассматривает спектр идей о рациональности и ее границах в современной философской методологии.

⁵⁷ Примечательно, что в рассуждении о лицедействе общественного существования в наши дни, Бердяев один из первых провел параллель между фашизмом и коммунизмом, указав на их бесчеловечность. В тотальном рабстве нет человеческого лица, но есть личина, комедийная маска, за которой скрывается дьявольская пустота См : Бердяев Н А. Новое средневековье С. 419. – Ср.: Бердяева Л Ю. Ук. соч. С. 191. Приводятся слова Бердяева о том, что с приходом к власти Гитлера «мы вступаем в мета-историю, где действовать будут уже не люди, а через людей демоны».

⁵⁸ Бердяев Н А Новое средневековье С. 411.

Изучая соотношение иррационализма, классической, неклассической («новой») и постнеклассической рациональности в «эпоху постмодернизма» (толчком к которой был признан трансцендентализм), нельзя не заметить, что для «рациональности» как таковой в это время характерна *переориентация познания на принципиальную синтетичность: модель «подлинного» философского знания – наука, искусство или религия*, но никак не сама философия.

При этом «классическая» рациональность (картезианский дуализм) оказывается ориентированной на науку (хотя и ведется речь о специфике научности гуманистического знания в отличие от естествознания); «неклассическая» - частично на науку (неокантинство, феноменология); частично - на искусство и религию (европейский экзистенциализм, постмодернизм и экзистенциальная диалектика).

В рамках «классической» рациональности возникает тупиковая ситуация, когда субъект (познающий, например, «чужую» культуру) обречен в большей мере постигать самого себя, нежели «объект» (или «субъект») своего исследования⁵⁹. «Новая» рациональность снимает это противоречие ценой допущения во владения разума иррациональности как свидетельства о «тайне».

Основные черты постнеклассического знания состоят в следующем: 1) это знание принципиально ориентировано на аксиологию и антропологию; 2) врассуждениях данного типа не элиминируется его субъект; 3) осуществляется рефлексия над социокультурными основаниями модели субъекта; 4) существует корреляция как с классической, так и с неклассической моделями познания; 5) модель познания переориентируется с объективированной цели - на необъективируемый в полной мере процесс продуцирования культурных ценностей человеком⁶⁰. «Культуроцентризм» этой модели, наряду с ее антропоцентризмом, позволяет отнести ее к особой ветви «новой рациональности», которая продолжает линию «научности». Для подтверждения этого тезиса достаточно привести идеи русских авангардистов⁶¹ и культурологические построения А. Белого⁶².

Для Бердяева образцом знания является религия. Причем характер религиозного знания имеет далеко не всякое суждение, оперирующее (более или менее свободно) религиозной терминологией. По сути, религиозное знание есть «знание о тайне», «бездне», неизмеримой «саженками человеческого рассудка», но властно требующей человеческого усилия присутствовать, быть. Эта «модель» знания глубоко «онтологична», укоренена в самом существовании. Она может «смущать» (М. Хайдеггер) человека, но такое смущение для Бердяева дороже «ясного и отчетливого» фантома рассудка, в котором он не познает ничего, кроме самого себя. «Религиозная альтернатива» познания опирается на парадоксальный опыт, выявляющий присутствие духа среди вещей. Этот опыт не знает рационального критерия (как не знает его и сам трансцендентализм), но у него есть «критерий» присутствия⁶³.

⁵⁹ См., напр.: Кошовец О.Б. Психосемантические аспекты методологии исследования культуры // «Ломоносов – 2000». М., 2000.

⁶⁰ Алексеев А.Ю. Компьютерное моделирование смысла (философско-антропологический анализ). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2004. С. 13.

⁶¹ Кандинский В. Ступени // Кандинский В. Точка и линия на плоскости. СПб., 2003. С. 37.

⁶² Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 26.

⁶³ Бердяев Н.А. Эзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, С. 93.

Второй подраздел (3.2.2) «Антропологическая проблема» – выделяет две фундаментальные особенности человеческого существования, свойственные «эпохе постмодернизма» и проявляющиеся в изменении установок сознания. Эти установки – *виртуализация и интерактивность*.

Поскольку, согласно экзистенциальной диалектике, «мир» (в том числе, и мир культуры) – это «экстерiorизация» сознания, исследование особенностей и «перекосов» последнею – занятие далеко не праздное.

Сознание изначально сопряжено с виртуальностью (раскрытием *условно и безусловно возможного*). В эпоху «нового кризиса» такое сопряжение приобретает черты гипертрофии условности, что и получило название «виртуализации».

Виртуализация – оптимизация искаженного существования, инструмент приспособления к окружающему миру, средство построения «человеческого муравейника» (Достоевский), своеобразная аккомодация сознания к наличным условиям существования. Одно из ее следствий – «рывок вперед» (в последние 300–400 лет) научно-ориентированного познания. Наука-самосовершенствующийся протез, все более сильные линзы, сквозь которые человек сilitся разглядеть иное⁶⁴, видимое с некоторых пор «как сквозь тусклое стекло». Но может ли сознание исцелиться настолько, чтобы обойтись без протезов? Виртуализация с этой точки зрения может быть оценена как средство, в определенный момент неизбежно исчерпывающее свой потенциал: *спектр возможностей* никогда не станет действительностью, ею может стать лишь *одна* из возможностей. Как выражается Бердяев, «неделать выбор нельзя». И хотя сам выбор есть результат несвободы, он требует творческого усилия, рывка, стоящего «над» виртуальностью и несвободой.

С другой стороны, виртуальность как открытость самосознания навстречу неведомому и есть процесс непосредственного «присутствия в экзистенции», «встроенность» в нее, дающая себе в этом отчет. Учиться «чуять» (Бердяев) экзистенцию – вот задача человека, решая которую он преодолевает условность своего существования.

«Состояние» «об-условленности» может быть понято как «горе от ума», проецирующееся на все сферы сознания и деятельности человека. Виртуализация захватывает такие модусы существования культуры, как религиозная сфера (в которой, с одной стороны, нарастают неоязыческие тенденции; с другой – тенденции к «восстановлению в правах» христианства, попранного нигилизмом модерна). «Социальная самоорганизация» как часть культуры также претерпевает радикальные изменения.

Интерактивность, в свою очередь, предстает в двух ипостасях. С одной стороны, это процесс, нивелирующий в сознании различия между *реальностью действительности* и ее «второй производной», «реальностью» *виртуальной* (т.е. условно-возможной). С этим процессом связаны «сдвиги» ментального и психологического плана, демонстрирующие изменения у представителя современной культуры «чувствами времени»: оно приобретает характер произвольной обратимости и относительной независимости от «вещи в себе». Подобное проявление интерактивности стандартизирует мышление, превращая живого человека в усредненного

⁶⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 267-269.

«пользователя», имеющего (желательно) стандартные (или в принципе стандартизируемые) психофизические параметры, - не говоря уже об интеллекте, стандартизированном при помощи «пакета» алгоритмов решения соответствующих программных задач.

С другой стороны, интерактивность раскрывается как способность к диалогу, в котором «шансы» собеседников Смысла сбалансированы с его мощными (и отнюдь не виртуальными) «возможностями» (М. Хайдеггер). Эти «возможности» - не что иное, как виртуальность в смысле Делеза⁶⁵, «вечное возвращение» Ницше, «рождающее бытие» ионийцев. Таким образом виртуальность (в смысле Делеза) вновь возвращается в предпринятое нами рассмотрение, обнаруживая себя тождественной с идеей Бердяева о творчестве как главном модусе свободы. А диалог как процесс понимания «тождественно-различных» личностей и есть динамичное развитие свободы как *интерактивного со-творчества* и сотрудничества в поле действительного существования.

Экзистенциальная диалектика, таким образом, выполняет свою поистине вселенную задачу: она концентрирует семантическое поле, «выжимая» даже из его «теневых» характеристик суждения, существенные для отчетливости понимания. Такие суждения, в свою очередь, помогают «разработать речевой аппарат». Артикулируя мышление человека, эта деятельность приводит к «выправлению» самого способа думать, который до этого акта не совсем соответствует глаголу «мыслить». Понятно, что такая работа, имея предел, не имеет конца. Потому она и оказывается, по Бердяеву, в числе антропологических проблем, главная из которых - просто быть человеком. Но эта «простота» оказывается сопряженной с парадоксальной задачей быть с Богом, т.е. с Истиной. А это уже не так просто.

Подводя итог рассуждению о современной антропологической проблематике с позиций экзистенциальной диалектики, нельзя не отметить ее своеобразный «альтернативный глобализм» (А.С. Панарин)⁶⁶. Согласно предпринятыму исследованию, философский метод Бердяева не есть попытка «спрятаться в кусты» интеллектуализма «в эпоху бурь и потрясений». С ее помощью нельзя отмежеваться от тех процессов, которые имеют место в современном мире, - в планетарном, историческом, социокультурном и духовном его измерениях. Констатируя, что «запустились» эти процессы не сегодня, — но сегодня, возможно, уже недалеко время пожинать их плоды, - «альтернативный глобализм» настаивает на возвращении в культуру сакрального ее измерения. Это не просто требование времени, требование выживания и самосохранения. Это -условие спасения, которое более чем реально хранит человека человеком.

Третий подраздел (3.2.3) «Проблемы философии языка» посвящен рассмотрению с точки зрения экзистенциальной диалектики метаморфоз и мутаций языка в период глобализации и информационной революции⁶⁷.

⁶⁵ Делез Ж. Бергсонизм // Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М., 2000. С. 174.

⁶⁶ Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 481-483; Он же. Искусство глобализмом. М., 2003. С. 396-400.

⁶⁷ Который, не стремясь к особой оригинальности, можно определить как период кризиса христианской культуры. – Ср.: Бердяев Н.А. Новое средневековье. С. 410-411.

Глобализация выступает одним из вариантов эсхатологии: информационные технологии «стягивают» человечество в единое целое перед лицом нынешних и грядущих мировых потрясений, «Глобализацию» языка, чреватую, по представлениям многих современных авторов, коллапсом национальных культур, не следует, однако, понимать буквально. Она есть некоторый «технический» процесс и, как всякая техника, не только может, но и должна быть рассмотрена как средство, но отнюдь не как цель культуры. В этом случае национальным культурам есть смысл использовать данное средство для выражения своих ценностей - и здесь язык Глобальной Сети онтологически ничем не отличается от языка, скажем, математики или кинематографа. Он в той же мере универсален, в какой и самобытен.

Подобное понимание процесса глобализации само по себе есть творческий акт сознания, необходимый для укрепления национальной самоидентификации. Правда, согласно экзистенциальной диалектике, последнее возможно только в том случае, если таковая имеется экзистенциально, как волевое усилие *быть* составляющих ее личностей. Поэтому на фоне эмоциональных призывов антиглобалистов к «опрощению», изоляционизму и т.п. уместно обратиться к *эристической ценности тех принципов философии КА. Бердяева, которые касаются языка как живой становящейся целостности, духовной по своему источнику*. Главный из них — упомянутая философема нарастания *поляризации* духовного процесса в современном обществе. Отчетливо проявляясь в языке, поляризация заметна во всех сферах существования культуры (особенно — в морали, где выражается в усугублении противостояния добра и зла и росте числа их крайних проявлений).

С одной стороны, в процессе глобализации усиливается динамика слияния человечества в одно духовное целое, в том числе за счет разворачивания «экзистенциальной коммуникации». С другой - усиливается противоположная динамика «смертьвения» духовных явлений, особенно такой смысловой единицы, как слово. Слова мертвеют, «объективируются», утрачивают связь с исходным «горячим духовным ядром». Они все чаще становятся лишь «винтиками» в механизме объективированного существования (вспоминаются современные детские игрушки, сквозь прозрачный корпус которых просматриваются яркие детали).

«Единицей измерения» феномена «смертьвения» с экзистенциально-диалектической точки зрения является «слово-информация». Оно несет системный набор сведений, обеспечивающий техническую реализацию той или иной программы, объясняющий (исходя из принципа детерминизма) причины и прогнозирующий последствия того или иного действия. Описав признаки «информационного» слова, нельзя не задаваться вопросом: каковы же «пределные» условия трансформации слова в информацию?

Помимо выделенной ранее «виртуальной установки» сознания, «понятийность» в слове-информации должна уступить место «терминологичности» (слово должно иметь точное значение (значения); все возможные значения слова должны быть принципиально просматриваемы); прагматичность - потребляемости (слово-информацию можно и нужно использовать в целях практической выгоды). «Глобализируясь», слово становится расхожим оборотным средством удовлетворения потребностей (тем самым частично обесценивая свой смысл). Таким образом, «общество потребления», как и «общество пост-потребления», - закономерный результат современной духовной ситуации.

Выводы по третьей главе

1. Бердяевым разработана оригинальная версия философии культуры, которая рассматривает судьбы и перспективы этой «глобальной неудачи»⁶⁸ в сотериологическом ключе. Экзистенциальная диалектика Николая Бердяева – путь, который позволяет проанализировать положение дел в современной культуре с позиций «онтологического оптимизма», что особенно ценно в кризисную эпоху.

2. «Технический» аспект современной виртуализации сознания является одним из симптомов и в то же время следствием эпохи кризиса. Путь преодоления кризиса лежит через изживание «акцентуированное™» сознания на виртуализации, через перевод ее в статус осознанно-вспомогательного, а отнюдь не центрального феномена, представляющего собой средство, а не цель существования человека.

3. С точки зрения метода экзистенциальной диалектики, постмодернизм «проиграл» один из сценариев развития духовной ситуации современности – негативный сценарий распада и умирания. Вариант, альтернативный данному, с точки зрения Бердяева «слабо выражен»; но он существует.

4. «Спасение» культуры, преодоление тотальной виртуализации, антропоцентризма и культуроцентризма, возможны как непрекращающееся творческое духовное усилие, соборно осуществляемое человечеством. Один из «локусов» такой деятельности – философия, усилие самосознания состояться, «быть».

5. Язык выражает движение мысли по спирали понимания, доступное человеку и в то же время требующее от него напряжения всех духовных сил. Человек решает проблему понимания как проблему своего существования. Он *есть* настолько, насколько в рамках его личной судьбы возможность преодолела плен виртуализации и вышла на простор действительности.

В заключении диссертации подводятся итоги исследования, намечены перспективы дальнейшей разработки темы и обоснованы выводы.

Метод Бердяева демонстрирует свою актуальность в ходе философского «освоения» духовных проблем современности. Этот метод обладает известной гибкостью, позволяющей считать его применение не только допустимым, но и приносящим ценные философские, методологические, этические и даже педагогические результаты. Перспективы этого метода в философско-культурологическом анализе путей развития общества значительны. Степень его востребованности, неуклонно возрастающая в последние десятилетия, будет возрастать и дальше.

ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ ОПУБЛИКОВАНЫ СЛЕДУЮЩИЕ РАБОТЫ

I. Монографии

1. Силантьева М.В. Экзистенциальные проблемы этики творчества Н. Бердяева. М., 2002. 7,75 п.л.
2. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как метод современной философии. М., 2004. 14,25 п.л.

⁶⁸ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 521.

3. Силантьева М В Философия культуры Н.А. Бердяева и актуальные проблемы современности. М., 2005. 13,75 п.л.

П. Научные статьи, опубликованные в журналах, рекомендованных ВАК

1. Силантьева М.В. Сциентизм и роль философии в образовании // Вестник Воронежского университета. Серия Гуманитарные науки. № 2. Воронеж. 2004. С. 266-279. 0, 8 п.л.

2. Силантьева М.В. Николай Бердяев, экзистенциальная диалектика и всеобщая виртуализация сознания в ХХI веке (некоторые аспекты преподавания курса русской философии в вузе) // Вестник МГУ. Серия «Философия». № 3. 2004. С. 30-43.0,7 п.л.

3. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н.А. Бердяева как метод прочтения постмодернистской деконструкции. Вестник Воронежского университета. Серия Гуманитарные науки. № 1. 2005. С. 204-231. 1 п.л.

4. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева о соотношении философии, религии и культуры // Религиоведение. № 1. 2005. С. 80-88. 0,9 п.л.

III. Научные статьи, учебно-методическая литература, тезисы докладов и выступлений

1. Силантьева М.В. Учебно-методическое пособие для студентов и аспирантов по курсу «Философия культуры Николая Бердяева» (для студентов и аспирантов). Москва, 2004. 1,25 п.л.

2. Силантьева М.В. Учебно-методическое пособие для студентов и аспирантов по курсу «Проблема рациональности современной европейской философии (экзистенциально-диалектический анализ)». Москва, 2004.3 п.л.

3. Силантьева М.В. Феноменологическая редукция Э. Гуссерля и экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как историко-философская параллель // Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации. Материалы научной конференции. Под ред. проф. А.С. Колесникова. СПб., 2001. С. 136-138. 0,2 п.л.

4. Силантьева М.В. Личность и общество: информационное пространство в свете философии Н. А. Бердяева//Становление информационного общества в России: философские, политические и социокультурные проблемы. Тезисы докладов региональной межвузовской конференции. М., 2001. С. 101-104. 0,2 п.л.

5. Силантьева М.В. Учение Н.А. Бердяева о свободе в свете проблемы религиозно-философского образа человека // Религия в меняющейся России. Материалы Российской научно-практической конференции. Пермь, 2002. Т. 1. С. 24-26. 0,2 п.л.

6. Силантьева М.В. Язык современной этики в свете экзистенциальной диалектики Н.А. Бердяева // Человек — культура - общество. Актуальные проблемы философских политологических и религиоведческих исследований. Материалы Международной конференции, посвященной 60-летию воссоздания философского факта в структуре МГУ им. М.В. Ломоносова. М., 2002. Т. 2. С. 171-173.0,2 п.л.

7. Силантьева М.В. Глобализация в эсхатологической перспективе: Н.А. Бердяев о динамике социокультурного процесса // Информационное общество в России: проблемы становления. Межвузовский сборник научных трудов. М., 2001. С. 136-140.0,3 пл.

8. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как особая форма рационализма // 3 Российский философский конгресс. Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Росюв-на-Дон>. 2002. Т. 2. С. ПО. 0,1 п.л.
9. Силантьева М.В. Личностное измерение символа (экзистенциальная диалектика Н.А. Бердяева о соотношении смысла и интерпретации // Текст: восприятие, информация, интерпретация. Сборник докладов 1 Международной научной конференции Нового Российского университета. М., 2002. С. 299-309. 0,5 п.л.
10. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева о роли интеллигенции в русской культуре // Материалы 3 Всероссийского симпозиума «Человек культуры». Бийск, 2002. С. 162-164. 0,2 п.л.
11. Силантьева М.В. Проблемы языка философии и науки эпохи «нового средневековья» в творчестве Н. Бердяева // Современная социально-философская культура: проблема рационального и внеционального. Материалы Международной научной конференции. Белгород, 2003. Ч. 3. С. 150-154. 0,3 п.л.
12. Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева и проблема глобализации //Материалы Международного философского конгресса. Турция, 2003 // «Философский пароход». «Философия лицом к мировым проблемам». Доклады российских участников. Краснодар, М., 2004. С. 297-300. 0,2 п.л.
13. Силантьева М.В. Критика языческой мистики Н.А. Бердяевым. Вестник ГАСК. М., 2003. С. 76-81.0,8 п.л.
14. Силантьева М.В. Смысл и информация. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева об онтологических основаниях кризиса культуры. Материалы региональной межвузовской конференции. М., 2002. С. 126-129. 0,2 п.л.
15. Силантьева М.В. Философия Н.А. Бердяева в контексте постмодернистской социологии //Тезисы докладов и выступлений на 2 Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI веке: социальные вызовы и альтернативы». М., 2003. Т. 1. С. 47-48.0,1 п.л.
16. Силантьева М.В. Эстетика как онтология познания в философии Н.А. Бердяева // Эстетика научного познания. Материалы Международной научной конференции. 21-23 октября 2003 года. М., 2001. С. 62-64. 0,1 п.л.
17. Силантьева М.В. Петербург в истории духовных исканий: синдром «начала века» // Санкт-Петербург в диалоге цивилизаций и культур Востока и Запада. Материалы к Международной научной конференции. Санкт-Петербург, 16-18 сентября 2003 года. С. 63-65. 0,2 п.л.
18. Силантьева М.В. Ротация смысла в эпоху информационной революции // Информационное общество в России: проблемы становления. Вып. 2. Сборник научных трудов. М., 2002. С. 134-139. 0,2 п.л.
19. Силантьева М.В. Время виртуальности или время возможности?//Информационное общество в России: проблемы становления. Межвузовский сборник научных трудов. Вып.3. М., 2003. С. 121-125. 0,3 п.л.
20. Силантьева М.В. Экзистенциальная коммуникация в контексте глобализации (экзистенциализм Н.А. Бердяева и философия постмодернизма о центральной проблеме информационной революции)//Становление информационного общества в России: философские, политические и социокультурные проблемы. Тезисы международной научной конференции. М., 2003. С. 43-46. 0,2 п.л.

21. Силантьева М.В. Религия и культура в философии Н.А. Бердяева // Свеча-2003. Истоки: толерантность в религии, культуре и образовании. Материалы международных конференций. Владимир. 2003. С. 238-250. 0,5 п.л.
22. Силантьева М.В. Влияние философской антропологии Н. Бердяева на современную христианскую этику (Антоний Сурожский) // Человек в современных философских концепциях. Материалы третьей международной конференции. Волгоград, 2004. С. 601-605. 0,3 п.л.
23. Силантьева М.В. Проблемы соотношения методов науки, философии и религии в духовном наследии русской религиозной мысли //Свеча-2004. Истоки: природа, наука, религия и образование. Т. 2. Материалы международных конференций. Владимир, 2004. С. 131-132. 0,1 п.л.

Издательский центр ГАСК
Лицензия ИД № 06234 от 09.11.01

Подписано к печати 10.03.05

Усл. печ. л. 2,25. Тираж 100 экз.

125480, Москва, ул. Героев Панфиловцев, д. 39, к. 2
Тел. 725-32-98, факс 948-92-00

22 MAP 2005

2082