

К вопросу о консерватизме Николая Бердяева

Был ли Николай Александрович Бердяев консерватором? Если исходить из обычных политически окрашенных определений консерватизма, то Бердяева никак нельзя вставить в эти рамки, поскольку его невозможно считать создателем или сторонником какой-то определенной политической идеологии или партийности консервативного типа. Например, самый известный ныне консерватор послеоктябрьского зарубежья Иван Александрович Ильин, главный идеолог «белого дела» и Российского общевоинского союза (РОВС), никогда и никак не принимал Бердяева за «своего» и иначе как «Белибердяевым» его не называл. Это было ответом на резко отрицательную рецензию Бердяева на «кошмарную» и пропитанную «духом чекизма» (его слова) книгу Ильина «О сопротивлении злу силою». Как известно, И.А. Ильин принял бердяевские оценки своей книги – «Чека во имя Божие» и «Кошмар злого добра» – как оскорбления, несовместимые с какой-либо близостью, что и определило полное взаимное отчуждение Ильина и Бердяева в эмиграции. В целом же контакты Бердяева с консервативной средой соотечественников-эмигрантов, сохранивших монархические убеждения, составили, как пишет мыслитель в «Самопознании», «одно из самых тяжелых впечатлений моей жизни» [3, с. 202]. «Эта атмосфера заражена глубокой реакцией и религиозной реакционностью. Ищут не правды, а порядка и сильной власти» [3, с. 202].

Разговор о консерватизме Бердяева в действительности не только возможен, но и необходим. Главным доказательством идейного консерватизма Бердяева, его верности духовным традициям русской культуры, основанной на православии, является его отношение к Церкви. При всех выпадах против крайностей теологической ортодоксии он не только не остался в пограничном положении «стояния на пороге Церкви», пережив до Революции период искания «нового религиозного сознания», но и сохранил в эмиграции свое положение «внутри Церкви», рассматривая Церковь как коренной тысячелетний институт русского национального самостояния.

Как известно, Бердяев не поддержал Карловацкий собор 1921 года, на котором от лица Церкви были приняты послание о восстановлении династии Романовых и обращение к Генуэзской конференции о блокаде большевистской России. Философ считал принадлежность к Русской православной церкви Московского патриархата своим «духовным возвращением на родину» и не мыслил возможности существования отдельной эмигрантской Церкви. В журнале «Путь» в 1926 году он писал: «Эмигрантской Церкви быть не может. Эмиграция есть понятие политическое или бытовое, но не церковное. Существует Русская Церковь за границей как органическое ответвление Матери-Церкви в России, она не имеет самостоятельного источника бытия. Церковными кругами эмиграции должно быть, наконец, создано, что двойное мученичество Русской Церкви есть ее религиозное и нравствен-

Маслин Михаил Александрович, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета, заслуженный профессор МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: mmaslin@yandex.ru



ное преимущество перед Церковью заграничной, а привилегированное положение Церкви заграничной в отношении свободы и чистоты слова значит только то, что она находится в лучшем внешнем положении, а не то, что она лучше и чище. Да и драгоценным даром свободы слова эмигрантские правые круги очень плохо воспользовались, они создали и на свободе застенки, удушающий всякую свободу мысли» [10, с. 324].

Бердяев, как и другие выдающиеся русские философы-патриоты, тяжело переживавшие утрату связи с родиной, но не потерявшие духовную связь с ней, рассматривал Церковь как подлинный ресурс духовного консерватизма, способный нести надежды на возрождение России. Русская религиозная философия оценивалась им в качестве важного фактора распространения информации об интеллектуальной культуре России, способной вызвать симпатию к ней в местах рассеяния русских соотечественников на Западе, многие из которых родились за рубежом и никогда не видели родину. Отсюда его сотрудничество с такими организациями как YMCA (Ассоциация молодых христиан), функционировавшая при поддержке протестантов (за что Бердяев получил от Ивана Ильина презрительную кличку «имкин сын»). Также как и Н.О. Лосский, Н.А. Бердяев был убежден, что русская религиозная философия «есть не повторение схоластики; она опирается на все приобретения науки и философии нового времени, особенно на высоко развитую гносеологию нового времени. Поэтому следует думать, что она представляет собою прогрессивное явление, способное оплодотворить западно-европейскую мысль» [17, с. 443]. Эту сторону патристической, по сути миссионерской деятельности религиозного философа Бердяева по справедливости оценил Н.О. Лосский: «Есть лица, желающие быть более православными, чем само православие, и потому считающие творчество Бердяева вредным для Церкви. Они упускают из виду, что в исторической жизни христианства, как в церковной практике, так и в традиционных богословских учениях, есть много недостатков, которые оттолкнули широкие круги общества от Церкви. Чтобы вернуть их к Церкви, нужна работа таких светских лиц, как Бердяев, которые показывают, что эти недостатки могут быть устранены без утраты основ христианской Церкви. Выражая существенные истины христианства новым языком и в своеобразных понятиях, отличных от стиля традиционного богословия, такие философы, как Бердяев, пробуждают вновь интерес к христианству в умах множества лиц, отвернувшихся от него, и могут привлечь их к Церкви. Сохранение и дальнейшее развитие христианской культуры, защищающей абсолютное достоинство личности, получает мощную поддержку благодаря творчеству таких философов, как Бердяев, за что хвала и честь им» [17, с. 264].

Бердяев выступил в поддержку крупнейшего богослова русского зарубежья о. Сергия Булгакова. По поводу указа митрополита Сергия от 7 сентября 1935 года, осуждавшего софиологию Булгакова, он занял позицию защитника интеллектуального дискурса против вмешательства теологии в сферу свободной религиозной философии и против обвинений в адрес А.В. Карташева и о. Сергия Булгакова в протестантизме и связях с масонами и розенкрейцерами [14, с. 363–370]. Бердяев высказывал критическое отношение к исторической Церкви, нежелание быть защитником ее внешних форм и того, что «внешне улавливается как Церковь», что «пребывает во внешних камнях Церкви, иерархии, обрядах, соборах, ритуале, людях, облеченных в церковный чин» [16, с. 209].

Для тех, кто верит в Церковь и в ней живет, Церковь воспринимается как принадлежащая миру духовному: «Церковь постигается мной в опыте, опыт же церковный начинается, когда я преодолеваю узость, замкнутость моего душевного мира, когда я вхожу в единство великого духовного мира, преодолеваю разрыв и разделение, побеждаю время и пространство» [16, с. 209]. Но это не значит, что существует лишь внутренняя церковь, о чем говорят масоны или протестанты, с чем решительно не соглашается Бердяев. Церковь реальна, имеет духовно-социальную и соборную природу. Но в отличие от западной,

русская религиозная мысль развивалась не как школьная теология, «носителями ее были не иерархи Церкви, а свободные мыслители. Величайшим православным богословом России будет конногвардейский офицер и помещик А.С. Хомяков – явление непонятное на Западе, где богословская мысль развивается иерархами Церкви и профессорами богословских школ» [16, с. 6]. Исходя из сказанного выше, можно согласиться с тем, что в своих суждениях о проблематике и апологии христианства, о соотношении понятий «Церковь» и «мир» Бердяев должен быть причислен к «православно-неоконсервативной традиции в русской философии» [14, с. 5].

Философские и религиозные воззрения Бердяева в эмиграции вызвали критику не только политических консерваторов типа Ильина, но и его бывших идейных соратников по критическому марксизму и веховству, таких как П.Б. Струве. Стоит напомнить о том, что последний написал огромное предисловие к первой книге Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском» (1901). Книга Бердяева тогда была названа Струве «самым крупным фактом в умственно-общественной жизни этого десятилетия» и «решительным поворотом к философскому идеализму» [11, с. 1]. Сравните эти комплиментарные высказывания с оценкой тем же Струве позиции Бердяева по «Карловацкому расколу» в качестве «духовного падения» и «припадания к стопам советско-коммунистического идола» [10, с. 326]. Несмотря на всю эмигрантскую критику в адрес «бердяевщины», церковная позиция Бердяева, по сути своей патриотическая, представляется православной и духовно оправданной, особенно в свете ставшего реальностью в XXI столетии воссоединения РПЦ и РЗПЦ. Это подтверждается и тем, что переданный Русской православной церкви по завещанию Бердяева дом в Клармаре в наши дни стал его музеем, где все сохранилось как при жизни философа. Тогда как Свято-Сергиевский православный Богословский институт в Париже, находящийся в подчинении Константинопольского патриархата, в настоящее время фактически прекратил свое существование.

Приведенных выше констатаций вполне достаточно для того, чтобы оставить как бесперспективный разговор о принадлежности Бердяева к стану консерваторов политического толка. Здесь надо принять во внимание не только характер убеждений, но и антидогматический и персоналистический склад мировоззрения Бердяева, по его собственным словам, «убежденного и страстного антиколлективиста», который никогда «не чувствовал связи ни с какой группировкой», правой или левой, будь то кадеты, эсеры, большевики, меньшевики, евразийцы, сменовеховцы, младороссы и т.п.

В бердяевской рецензии, опубликованной в № 4 журнала «Путь» за 1926 год, сразу же после выхода из печати книги Ильина, отчетливо проявляется наряду с критикой его этики также и отрицание свойственных политическому консерватизму идеологических установок, среди которых «политицизм, культ государства и национализм» [2, с. 115]. Более того, Бердяев считает, что политический консерватизм Ильина – не русский по сути, его националистический партикуляризм не соответствует христианскому универсализму, глубоко укоренившемуся в русском духе: «И. Ильин – не русский мыслитель, чуждый лучшим традициям нашей национальной мысли, чужой человек, иностранец, немец... И. Ильин – националист в нормативном смысле, но он не национален в онтологическом смысле слова. Национализм его вполне интернационалистический» [2, с. 115].

Согласно Бердяеву понятие «нация» как понятие рациональное и юридическое по сути своей является выстроенным, искусственным, оно есть продукт цивилизации, тесно связанный с государством и властью, и потому Бердяев относит его к «Царству Кесаря». Тогда как понятие «народ» есть понятие органическое, естественное, относящееся к «Царству Духа» вместе с понятиями Бога и человека. И различие между нацией и народом является не терминологическим, а смысловым: «Народ есть реальность гораздо более

первичная и природная, чем нация, в народе есть что-то дорациональное. Нация же есть сложный продукт истории и цивилизации, она есть уже продукт рационализации. Самое же важное, что народ есть реальность более человеческая, чем нация. Народ есть люди, огромное количество людей, достигшее единства, оформленности и получившее особые качества. Нация же не есть люди, нация есть принцип, господствующий над людьми, есть правящая идея» [7, с. 101]. Народ связан с органикой культуры, он выражает себя в образах, обычаях и традициях, которые передаются следующим поколениям и составляют консервативное, «глубокое ядро» человеческой глубины и человечности.

В отличие от *народного консерватизма*, получающего отражение и выражение в культуре, нация глубже связана с государством, чем народ, она создает формы власти. Национализм же, напротив, нисколько не дорожит культурой, ибо он стремится к «рационализации и технизации народной жизни». И в этом смысле: «Все современные национализмы походят друг на друга, как две капли воды, как совершенно походят друг на друга все диктатуры, все организации политической полиции, все техники вооружений, все спортивные организации» [7, с. 101]. Крайним выражением национализма выступает «национализм фашистского типа», ведущий к тирании и рабству и порывающий связь с традициями немецкой духовной культуры и ее великими творцами.

Противоположностью национализма, однако, является не интернационализм, а универсализм, который отнюдь не отрицает национальных индивидуальностей: «Универсализм есть утверждение богатства в жизни национальной. Все великие народы, имевшие свою идею и свое призвание в мире, в высоких достижениях своей культуры приобрели универсальное значение. Данте, Л. Толстой, Шекспир или же Гете одинаково национальны и универсальны» [7, с. 344]. Интернационализм – это «явная ошибка марксизма», отвергаемая самой жизнью, она олицетворяет собой не «конкретное единство человечества», а болезнь безнациональности, столь же пагубной, как и национализм.

Неприятие Бердяевым национализма и политического консерватизма имело место и в годы политической реакции после революции 1905–1907 годов, когда он выступил с осуждением националистических политических движений консервативного толка, только по форме христианских и околоцерковных, считал он, но по сути языческих и основанных на религиозном анархизме. Отрицая органичность для России партийно-политического консерватизма и сопряженного с ним национализма, Бердяев нисколько не отрицал позитивное значение для русской традиции *консерватизма духовного*, например, «благородного консерватизма» славянофилов или «эстетического консерватизма» Константина Леонтьева: «Можно быть политическим консерватором, сторонником государственного абсолютизма, охранителем исторических традиций и заветов и вместе с тем – человеком высокой культуры и высокого нравственного сознания. Консерваторами у нас были славянофилы. Консерватизм имеет право на существование в каждом обществе, и возникновение идейного общественного консерватизма у нас даже желательно для органического развития нации» [4, с. 194].

«Эстетический консерватизм» Леонтьева, который с чрезвычайной симпатией раскрыт в специально ему посвященной книге Бердяева, вполне может рассматриваться как источник, *идейная опора* для собственного консерватизма эмигрантского философа. Хотя в контексте интегрального духовного консерватизма Бердяева важное значение имеют и другие монографии из истории русской религиозной мысли, выделенные издательством «YMCA-Press» в отдельный том его собрания сочинений [12]. Первая из них – о Хомякове, вышедшая в 1911 году в серии монографий издательства «Путь», финансируемых известной меценаткой М.К. Морозовой, написана основательно и внешне выглядит наиболее респектабельно и научно (что в целом Бердяеву было несвойственно), в отличие от двух последующих книг, созданных в эмиграции, – о Достоевском (1923) и о Леонтьеве (1926).

В двух последних Бердяев не только раскрывает черты мировоззрения русских гениев, но и вкладывает «очень многое от собственного мировоззрения». В книге о Хомякове выражен «восторг первооткрывателя» оригинальной, национально своеобразной русской философии, сделан акцент на том, что «Славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология». Вторая книга – о Достоевском – также подчеркивает национальные черты его мирозерцания: «Он характерно русский, до глубины русский гений, самый русский из наших великих писателей...» [13, с. 29].

Но вот третья книга – о К. Леонтьеве – делает акцент вовсе не на национальном своеобразии. Она написана так, что в ряде ее положений усматривается близость и прямая перекличка с идеями автора. Справедливо заметить, что особенности авторского стиля Бердяева таковы, что он почти всегда не просто излагает чьи-то идеи, но излагает их по-своему, часто используя для полемического изложения или продолжения своих собственных мыслей. Но в случае с изложением религиозной мысли Леонтьева создается впечатление, что автор создает как бы собственный интеллектуальный автопортрет, хотя порой и выпуская критические стрелы, но они таковы, что дополняют, корректируют и продолжают «заходы» Леонтьева. И главное в таких «заходах», как представляется, это леонтьевский консерватизм, отраженный особым образом, пусть и не зеркально, в мировоззрении самого Бердяева.

Главное, что вызывает самую большую симпатию Бердяева, – это редко встречающееся качество свободного, независимого мышления, не ангажированного принадлежностью к идейным и политическим группировкам своего времени, которым обладал Леонтьев. Его нельзя назвать славянофилом, несмотря на то, что вопрос о России, ее призвании и месте в мире Бердяев определяет как центральную тему всех размышлений Леонтьева. Взгляды Леонтьева были лишены «славянофильско-народнических иллюзий», и он считал совершенно напрасными какие-либо националистические, панславистские упования на особую роль России в сплочении славянского мира: «Отношение русского общественного мнения к болгарам он называл болгаробесием. И с политической точки зрения он лучше других видел, что болгары не будут друзьями России» [13, с. 182]. Бердяев с одобрением отзывается о консервативной позиции Леонтьева по вопросу о греко-болгарских религиозных спорах, выразившейся в критике болгарских схизматиков, что шло вразрез с тогдашними русскими настроениями, сосредоточенными на стороне «братьев-славян». Также как и Леонтьев, Бердяев говорит о пагубности перевеса в церковных делах «демократических начал» над «началами византийскими» (что является весьма поучительным в контексте различных национальных церковных расколов внутри православной церкви не только в XIX, но и в XX и XXI веках).

Солидаризируется Бердяев и с леонтьевской критикой национализма как своеобразной племенной доктрины, вызвавшей во времена Леонтьева ответную критику консерватора П.Е. Астафьева, а во времена Бердяева – критику в его адрес другого консерватора – И.А. Ильина. Леонтьев, как и Бердяев, оба вели борьбу на два фронта: против националистического «народолюбия» и мещанского «упростительного смешения», (Леонтьев), и против коммунизма и капитализма (Бердяев). Леонтьев сумел опередить свое время и описал главные события XX века – мировую социальную революцию, мировую войну и «Закат Европы», о котором Шпенглер написал лишь пятьдесят лет спустя: «К.Н. провидит не только всемирную революцию, но и всеобщую войну. Он предсказывает появление фашизма» [13, с. 208]. Определяя Леонтьева в качестве «идейного врага национализма», Бердяев относит его наследие к магистральной линии оригинальной русской религиозной мысли, которую он определяет как христианский универсализм. Эта линия определяет вершинные достижения русской мысли XIX столетия, к ней принадлежат Владимир Соловьев и Константин Леонтьев: «Подобно Вл. Соловьеву он был универсалистом.

В основе для него лежали универсальные начала, идеи, которые владеют национальной стихией и ведут к национальному цветению. Разложение и падение этих идей ведет к разложению и падению нации» [13, с. 238].

Единственной книгой Бердяева, которую можно представить в качестве специального выражения его личной (отнюдь не партийной) консервативной политической и социальной философии, была «Философия неравенства», созданная в начале 1918 года и вышедшая в эмиграции, в Берлине, в 1923 году. Эту книгу, написанную в виде четырнадцати писем к «недругам по социальной философии», Бердяев впоследствии оценивал критически, считая ее «совершенно эмоциональной книгой, отражающей бурную реакцию против тех дней». Впрочем, мыслитель так критически оценивал все свои тексты: «Я не принадлежу к писателям, которые любят ими писанное. Меня обыкновенно не удовлетворяет мной написанное. Я не люблю себя перечитывать, не люблю даже читать цитат из себя в статьях, написанных обо мне» [3, с. 219]. Тем не менее при всей нелюбви к своим текстам, что можно рассматривать как выражение особого творческого адогматического стиля, Бердяев позднее не отрицал содержащейся в «Философии неравенства» «любви к свободе» и верности критики им идей равенства и демократии. Эти его взгляды нашли подтверждение и в протоколе допроса перед высылкой философа из Советской России в 1922 году. Из показаний Бердяева следует, что он считает «узкой, ограниченной и своекорыстной и идею дворянскую, и идею крестьянскую, и идею пролетариата, и идею буржуазии». И далее: «Своей собственной идеологией я считаю аристократическую, не в сословном смысле, а в смысле господства лучших, наиболее умных, талантливых, образованных, благородных. Демократию считаю ошибкой, потому что она стоит на точке зрения большинства...» [5, с. 215]. При этом он заявил: «Не признаю себя виновным в том, что занимался антисоветской деятельностью, и особенно не считаю себя виновным в том, что в момент внешних затруднений для РСФСР занимался контр-революционной деятельностью» [5, с. 216]. К сказанному Бердяевым стоит прибавить объяснение, что духовный аристократизм он усвоил от Леонтьева, а неприятие демократии как социального и политического института взял от него же и от Герцена вместе с критикой «торжествующего мещанства». Здесь высвечивается та черта мирозерцания Бердяева, которую можно определить как *«хранительный консерватизм»*, выраженный в стремлении к хранению всего самого ценного в отечественной интеллектуальной истории. «Хранительный» пафос Бердяева направлен и на те русские идеи, которые в эмиграции стали жупелом революционизма, предметом насмешек и поругания. Бердяев очень сочувственно отзывался о лидере русских «шестидесятников» – Н.Г. Чернышевском, считая несостоятельными попытки сконструировать из него «жесткий тип большевика». На самом деле «Чернышевский никогда не был жестким типом, он был необыкновенно человечен, любвеобилен, жертвен» [18, с. 138]. Включая этику Чернышевского в состав русской идеи, Бердяев высоко оценивает то, как решена в романе «Что делать?» тема свободной любви. При этом Чернышевскому он отдает предпочтение по сравнению Мережковским, близким ему по «новому религиозному сознанию»: «“Плоть” очень мало интересовала Чернышевского, она интересовала впоследствии Мережковского, его же интересовала свобода и правдивость» [18, с. 139].

Консерватизму как антиреволюционизму специально посвящено пятое письмо «Философии неравенства». Здесь также как и в дореволюционном бердяевском наследии, раскрывается консерватизм духовный, а не политический, Бердяев говорит о консерватизме «не как о политическом направлении и политической партии, а как об одном из вечных религиозных и онтологических начал человеческого общества» [6, с. 109]. Консерватизм, по Бердяеву, представляет не форму политической власти, а духовный идеал, основанный на меритократии, питающийся «творческой энергией в глубине жизни» прошлых эпох и устремленный в будущее. Этим он отличается от сиюминутности революционизма, основанного на антиисто-

ризме, нигилизме и разрыве с духовными традициями. Начала «консерватизма глубинного и духовного» Бердяев находит у «лучших людей XIX века», причисляя к ним Гете, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра, Ж. де Местра, Пушкина, Достоевского, Вл. Соловьева. Особой разновидностью духовного консерватизма, наиболее радикально отрицающей революционизм как «религию смерти», является, по Бердяеву, философия общего дела Николая Федорова. В ней есть утопизм, но основной ее мотив «необычайно глубок», поскольку она выдвигает в качестве морального идеала всеобщее воскрешение, раскрывает «тайну предвечной связи Сына и Отца, тайну Христа как Сына Божьего». «Учение Н.Ф. Федорова о воскрешении умерших предков есть прямая противоположность революционизма, есть религиозное обоснование правды консерватизма. Правда консерватизма не есть начало, задерживающее творчество будущего, она есть начало, воскрешающее прошлое в его нетленном» [6, с. 113].

Страстная вовлеченность Бердяева в идейную жизнь интеллигенции с ее конфликтами и шатаниями в сочетании с внутренне присущим ему «антиколлективизмом» определили то, что мировоззрение философа не было статичным, оно менялось, как и мировоззрение многих его современников по «Серебряному веку». И называли его по-разному – «настоящим декадентом», «философом свободы», «неискренним христианином», «имкиным сыном», «верующим вольнодумцем», «пленным пророком» и даже «совграфом Белибердяевым» [1]. Главный стержень «окончательной философии» Бердяева (его слова) – персонализм, нацеленный на обоснование и защиту духовной свободы и творчества, но не на погружение в объективированный мир, утверждение универсально-общего порядка вещей, в каких бы политических формах он ни отливался, будь то монархия, буржуазная или же социалистическая республика. Однако персоналистический экзистенциализм бердяевской философии не ограничивается обоснованием и защитой человеческой свободы, он не исчерпывается «установкой духа» лишь на самого себя, индивидуальную свободу и творчество. Конечная, предельная проблема философской антропологии, по Бердяеву, это проблема отношения человека, человеческой личности к истории. «История есть судьба человека. Трагическая судьба. Человек есть не только существо социальное, но существо историческое. Судьбы истории суть вместе с тем и мои человеческие судьбы. И я не могу сбросить с себя бремя истории. История есть создание человека...» [3, с. 363]. Персоналистическая философия Бердяева рассматривает человека не как замкнутого атомарного индивида, не как лейбницеvu монаду «без окон и дверей», но как существо, производное от культурно-исторической реальности.

Важной чертой консервативного мировосприятия Бердяева является то, что образ человеческого «Я» в его сознании тесно связан с образом *России*, он глубоко укоренен в нем, что наглядно отражают слова из «Самопознания...»: «Несмотря на западный во мне элемент, я чувствую себя принадлежащим к русской интеллигенции, искавшей правду. Я наследую традицию славянофилов и западников, Чаадаева и Хомякова, Герцена и Белинского, даже Бакунина и Чернышевского, несмотря на различие мирозерцаний, и более всего Достоевского и Л. Толстого, Вл. Соловьева и Н. Федорова. Я русский мыслитель и писатель. И мой универсализм, моя вражда к национализму – русская черта» [3, с. 25].

Выдающимся качеством бердяевского анализа метафизики русского национального духа было постоянное и целенаправленное, сознательное восприятие русской интеллектуальной истории как *целостности*, без изъятий и искусственных перерывов ее органического пути развития. Это составляет характерную и редкую в эмигрантском окружении особенность его интегрального консерватизма. Она далеко опередила свое время и до сих пор вызывает отторжение среди «узкоколейных» толкователей русской мысли, укладывающих ее в какую-либо единственную – рациональную или религиозную «колею». В десять глав своего сочинения «Русская идея» (1946) Бердяев ввел и Петра, и декабристов с Радищевым, Белинского и Пушкина, Достоевского и Гоголя, славянофилов и Тютчева,

Соловьева, Толстого, Герцена, Розанова, Чернышевского, Писарева и Ленина, Кропоткина и Бакунина, Михайловского, Леонтьева, Федорова, и культурное возрождение начала XX века. Конечно, Бердяев субъективен и его оценки всецело отражают его собственные метафизические пристрастия, наконец, личные вкусы. Но все указанные фигуры – суть элементы русской идеи, которые не могут быть выброшены из ее органического состава, как бы этого ни хотелось тому или иному ее интерпретатору, руководствующемуся личными вкусовыми пристрастиями. Это *интегральный консерватизм*, существенно отличающийся от политического консерватизма Ивана Ильина, основанного если не на реставрации, то на переосмыслении монархизма и на неприятии всего, что происходило в СССР в сфере культуры по формуле «Вся культура России нереволюционна и дореволюционна». Бердяев, несмотря на весь свой антикоммунизм, сохраняет духовную связь с родиной и даже замечает достойные внимания произведения советской философии. Об этом свидетельствует написанная им вполне объективная рецензия на книгу В.Ф. Асмуса «Очерки истории диалектики в новой философии» (Гос. изд-во, 1929).

Наряду с едкими замечаниями в адрес укоренившихся в СССР диаматовских штампов и стереотипов в области истории философии Бердяев пишет о том, что «Книга В. Асмуса есть показатель существования философской мысли в советской России. Автор «Очерков истории диалектики» имеет философскую культуру, он знает историю философии, имеет вкус к философии, любит великих немецких идеалистов» [8, с. 356]. Конечный бердяевский вывод о монографии Асмуса таков: «Впрочем сам г. Асмус производит впечатление случайного человека в коммунизме. У него нет главного, нет пафоса связанного с идеей пролетариата, то есть нет коммунистической религии, он любит философию и в светлые свои минуты отдается философскому познанию, забывая о ненависти, к которой обязывает его коммунистическое мирозерцание» [8, с. 359]. В целом, очевидно, налицо более позитивная оценка книги В.Ф. Асмуса, чем оценка книги И.А. Ильина. Во всяком случае, никакого «духа чекизма» в книге Валентина Фердинандовича Бердяев не замечает.

Многие символы русского духа в контексте интегрального консерватизма Бердяева, характеризующего его отношение к русской традиции, не обязательно имеют какое-то конкретное историографическое подтверждение. Они у него свободно перемещаются и «по вертикали», и «по горизонтали». В первом случае Бердяев распространяет на идеи и течения русской мысли позднейшие, или, наоборот, предыдущие явления или умонастроения. Так, Петр I для него – первый большевик, а Ткачев – предтеча ленинизма. Во втором случае Бердяев не видит принципиальной разницы между сосуществовавшими во времени направлениями, считая их однопорядковыми проявлениями религиозной энергии; например, для него в определенном смысле нет существенной разницы между народничеством и славянофильством, а социалисты в чем-то сходятся в «Русской идее» с Толстым и т.п. Западные специалисты по Russian studies, не слишком озабоченные, особенно в первом поколении, соображениями историографической достоверности, стали пользоваться реинтерпретированной бердяевской методологией для доказательства разного рода вымышленных параллелей и конструкций, связывавших, например, инок Филофея со Сталиным, Ивана Грозного с Троцким и т.п. Но у Бердяева эти параллели связаны со стремлениями ухватить цельность русского духа и русского «тоталитарного мирозерцания», а у западных россиян они носили характер бессознательных заимствований, своего рода обезьянничанья.

Несмотря на большую известность философии Бердяева на Западе, увенчавшуюся присуждением ему в Кембридже степени доктора теологии, одно важное качество бердяевского философствования осталось там не востребованным. Поздний Бердяев был убежден, что весь XX век был занят изживанием новоевропейского гуманизма, ибо гуманизм завершил цикл своего развития и падает «вниз, к царству Антихриста». Надежды на преодоление это-

го падения Бердяев связывал с Россией. Россия – не Запад и не Восток, а Востоко-Запад, осуществляющий прорыв в новую сферу духа, в новое состояние общества – «коммунитарность», которое должно прийти на смену буржуазному индивидуализму. Особый интерес в этом отношении вызывали у Бердяева все «пореволюционные течения», все формы «пореволюционного сознания», основанные на целостном понимании России, например, евразийство. Это соответствовало общему духу его интегрального консерватизма. Не соглашаясь ни с одним из возникших в русском зарубежье «пореволюционных течений» (в евразийстве, например, его не устраивал «эстатический утопизм», не соответствовавший духу его философии персоналистского типа), Бердяев тем не менее видел здесь попытки осуществления нового «социально-религиозного синтеза». Надо сказать, что сходные с евразийством идеи были высказаны им задолго до евразийцев в определении России как «Востоко-Запада». Ему же принадлежит приоритет в формулировке консервативной критики Запада с протоевразийских позиций, предвосхищающих основные идеи книги Н.С. Трубецкого «Европа и человечество» (София, 1920): «Россия должна явить тип востоко-западной культуры, преодолеть односторонность западно-европейской культуры с ее позитивизмом и материализмом, самодовольство ее ограниченных горизонтов» [9, с. 133].

Другое проявление критического отношения к Бердяеву на Западе объясняется, скорее всего, бескомпромиссной, принципиальной критикой русским мыслителем различных, от культурологических до откровенно агрессивных, милитаристских форм русофобии, имеющих широкое хождение в Европе, Северной Америке и других регионах мира. Вышедшая в самом начале «холодной войны» книга Бердяева «Русская идея» (1946) содержала критику русофобии, милитаризма и агрессии – всего того, что определялось им как «идея господства, преобладания, могущества». Всему этому Бердяев противопоставил русскую идею – «идею коммунитарности и братства людей и народов». «Русская идея» вышла в свет по горячим следам Второй мировой войны, во время которой Бердяев проявил свои патриотические чувства. Естественно, что бердяевские выпады против империализма, «любви к историческому величию, которым так пленены народы Запада», и восхищение «богатырским началом» русского народа, победившего в войне, далеко не всем на Западе понравились.

Самый известный на Западе британский историк философии Фредерик Чарльз Коплстон, написавший специальную монографию, посвященную философии в России, вынес имя Бердяева в заглавие своей книги «Философия в России. От Герцена до Бердяева и Ленина», что подчеркивает то особое значение, которое Коплстон придает философии Бердяева в контексте всей истории русской философии. Автор говорит об общеευропейском значении философии Бердяева, которое состоит «в критике всех форм тоталитаризма, в неустанной защите свободы, в подчеркивании примата духовных ценностей, антропоцентрическом подходе, персонализме, поиске смысла человеческой жизни и истории» [19, с. 389]. Однако когда речь заходит о «Русской идее», то следует резко-негативный отзыв: автор «Русской идеи», оказывается, имеет много общего не только с национальным русским мессианизмом, подчеркиванием «исторической миссии России» (что в контексте вышеизложенного неприятия Бердяевым национализма не соответствует действительности), но и... с «неосталинизмом» [19, с. 403]. Здесь Ф. Коплстон явно входит в противоречие с теми высокими оценками религиозной философии, которые даются в его книге таким работам Бердяева как «Философия свободы», «Смысл творчества», «Философия свободного духа», «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики», «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии» и др.

Бердяевская критика русофобии является, несомненно, органической частью его интегрального консерватизма, направленного на защиту цельности духовного содержания отечественной культуры от разного рода злонамеренных искажений. Значение этой критики не только сохраняется, но и возрастает в наши дни, когда против России и всего

русского ведется новая холодная война. Философия духовного консерватизма Бердяева является в ней одним из важных, в полной мере еще не оцененных ресурсов.

Литература

1. Н.А. Бердяев: pro et contra / сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Ермичева. СПб. : РХГИ, 1994. Кн. 1. 572 с.
2. Бердяев Н. Кошмар злого добра : О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою» // Pro et Contra : полемика вокруг идей И.А. Ильина о сопротивлении злу силою. М. : Айрис-Пресс, 2007. 574 с.
3. Бердяев Н.А. Самопознание. Л., 1991. 397 с.
4. Бердяев Н. Черная анархия // Духовный кризис интеллигенции : Сборник статей. СПб. : Типогр. т-ва «Общественная польза», 1910. Переиздано: 1998. 300 с.
5. Высылка вместо расстрела : Депортация интеллигенции в документах ВЧК – ГПУ : 1921–1923. М., 2005. 543 с.
6. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990. 286 с.
7. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека : Опыт персоналистической философии / Н.А. Бердяев // Царство духа и царство кесаря. М., 1995. 383 с.
8. Историко-философский ежегодник 2004. М., 2005. 421 с.
9. Бердяев Н. Судьба России : Опыт по психологии войны и национальности. Репринтное воспроизведение издания 1918 года. М., 1990. 240 с.
10. Струве П.Б. Дневник политика (1925–1935). М. ; Париж, 2004. 869 с.
11. Бердяев Н. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии : Критический этюд о Н.К. Михайловском. С предисловием Петра Струве. СПб., 1901. 270 с.
12. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. Миросозерцание Достоевского. Константин Леонтьев / Н.А. Бердяев // Собр. соч. Париж : YMCA-Press, 1997. Т. V. 578 с.
13. Н.А. Бердяев о русской философии. Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1991. Ч. 1. 288 с.
14. Крылов Д.А. Евхаристическая чаша. Софийные начала. М., 2007. 399 с.
15. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. 480 с.
16. Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Н.А. Бердяев о русской философии. Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1991. Ч. 2. 290 с.
17. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1994. 460 с.
18. О России и русской философской культуре : Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. 528 с.
19. Copleston F. Philosophy in Russia : From Herzen to Berdyayev and Lenin. University of Notre Dame Press, 1986.

Аннотация. В статье раскрываются характерные черты духовного консерватизма Н.А. Бердяева. Показано, что образ человека в его философии органически связан с образом России, составляя основу его интегрального консерватизма, вобравшего в себя главные вехи русской интеллектуальной истории XIX–XX веков. Проведен сравнительный анализ духовного консерватизма Бердяева и политического консерватизма И.А. Ильина, проанализированы основные направления критики Бердяевым политического национализма. Показано современная роль философии Бердяева как ресурса для критики русофобии в условиях новой холодной войны против России.

Ключевые слова: духовный консерватизм, интегральный консерватизм, политический консерватизм, русофобия, русская православная церковь, Карловацкий раскол, русская идея.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy, Head of Department, Department of History of Russian Philosophy, Philosophy Department, Emeritus Professor, Lomonosov Moscow State University. E-mail: mmaslin@yandex.ru

On the Issue of Nikolaj Berdyayev's Conservatism

Abstract. Some characteristic features of N.A. Berdyayev's spiritual conservatism are revealed in the article. It is shown that the human image in his philosophy is organically tied to the image of Russia forming the basis of his integral conservatism that accumulated the main landmarks of Russian intellectual history of 19-20 centuries. The author offers comparative analyses of Berdyayev's spiritual conservatism and I.A. Ilyin's political conservatism, and reveals the main trends of Berdyayev's criticism of political nationalism. He also shows the contemporary role of Berdyayev's philosophy as the major recourse for the criticism of Russophobia during the new Cold War against Russia.

Keywords: Spiritual Conservatism, Integral Conservatism, Political Conservatism, Russophobia, Russian Orthodox Church, Karlovatsky Schism, Russian Idea.