

*Вольфганг Дитрих***ФЕДОР СТЕПУН И НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ\***

Публикация представляет собой перевод доклада, сделанного Вольфгангом Дитрихом — известным исследователем и пропагандистом творчества Николая Бердяева в немецкоязычном культурном пространстве — на конференции «Культура сквозь призму диалога и личного мнения» (Дрезден, 7–8 июля 2006 г.)<sup>\*\*\*\*</sup>. Дитрих анализирует восприятие философии и личности Н. А. Бердяева со стороны его младшего коллеги по цеху Ф. А. Степуна. Обоих философов связывало многолетнее знакомство и сотрудничество. В своем анализе автор опирается на немецкоязычные, не переведенные на русский язык, тексты Степуна. Он не останавливается на реферативном изложении критических высказываний Степуна в адрес Бердяева, но выстраивает своеобразную апологию бердяевской философии, опираясь при этом в своих опровержениях на широкий спектр его работ, опубликованных в различные периоды творчества. Отношение Дитриха к творчеству Николая Бердяева не ограничивалось лишь теоретическим интересом, но было глубоко личностным и экзистенциальным. Публикация посвящена памяти профессора Вольфганга. Дитриха, который почил в феврале 2021 года в возрасте 96 лет.

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, Вольфганг Дитрих, Ф. А. Степун, Н. А. Бердяев, немецкие исследования русской философии

*Wolfgang Dietrich**FEDOR STEPUN AND NIKOLAY BERDYAEV*

The publication is a translation of a report made by Wolfgang Dietrich — a famous researcher and promoter of Nikolai Berdyaev's work in the German-speaking cultural space — at the conference «Culture through the Prism of Dialogue and Personal Opinion» (Dresden, July 7–8, 2006). Dietrich analyzes the perception of the philosophy and personality

---

\* Dietrich W. Fedor Stepun und Nikolaj Berdjaev // Kultur als Dialog und Meinung: Beiträge zu Fedor A. Stepun (1884–1965) und Semen L. Frank (1877–1950) / Hrsg. H. Kusse. München: Otto Sagner, 2008. S. 97–110.

<sup>\*\*\*\*</sup> См. обзор конференции «Культура сквозь призму диалога и личного мнения. Памяти Ф. Степуна и С. Франка» в «Историко-философском ежегоднике 2007». (М.: Наука, 2008, с. 459–468. Автор обзора — Оксана Назарова.) Текст доклада был предоставлен переводчику самим В. Дитрихом в 2006 году. — *Прим. пер.*

of N. A. Berdyaev on the part of his junior colleague in the workshop F. A. Stepun. Both philosophers were connected by many years of acquaintance and cooperation. In his analysis, the author relies on the German-language texts of Stepun, not translated into Russian. He does not confine himself to an abstract presentation of Stepun's critical statements about Berdyaev, but builds a kind of apology for Berdyaev's philosophy, while relying in his refutations on a wide range of his works published in different periods of creativity. The attitude towards Wolfgang Dietrich to the work of Nikolai Berdyaev was not limited only to theoretical interest, but was deeply personal and existential. The publication is dedicated to the memory of Prof. W. Dietrich, who died in February 2021 at the age of 96.

**Keywords:** Russian religious philosophy, Wolfgang Dietrich, F. A. Stepun, N. A. Berdyaev, German studies of Russian philosophy

## І. ВСТРЕЧА

Федора Степуна и Николая Бердяева связывает не только заочное, но и личное знакомство. Степун (1884–1965) был моложе Бердяева (1874–1948) на десять лет. Они встречались в разных местах и в различных ситуациях. Поэтому следует начать именно с этого.

Отчетливые свидетельства тому мы встречаем в статье Степуна в юбилейном сборнике VERITATI, посвященном 60-летию Йоханнеса Гессена<sup>1</sup>, под названием «Николай Бердяев в большевистской России» [Stepun 1949]. Уже первое предложение эксплицитно содержит оценку Бердяева в глазах Степуна и то значение, которое он ему предавал. «Центральной фигурой в философской жизни в советской Москве вплоть до нашей высылки из России оставался Николай Бердяев. Большевистский смерч не только привел его в возбуждение так же, как и всех нас, но и обогатил его, что было редкостью среди нас. В его голове и сердце непрерывно роились тысячи мыслей и влечений. Ни до, ни после этого мне не удалось столь отчетливо пережить вулканическую природу бердяевского духа, как в последние годы нашей московской жизни» [Stepun 1949, 85]. В этих словах находит свое выражение ключевое переживание в отношениях двух духовных личностей, сходных по своему темпераменту.

Что касается упомянутой высылки из России, то она состоялась в 1922 году по личному указанию Ленина и впоследствии получила название «Философский теплоход». Тем самым Ленин почти целиком и полностью избавился от духовной элиты России, которая отказалась ему подчиниться. Все высылаемые должны были подписать документ, согласно которому они будут расстреляны в том случае, если решат вернуться.

«В первые годы революции, — пишет Степун в своих художественных воспоминаниях дальше, — Бердяев начал писать свою самую воинствующую, самую темпераментную книгу, свою «Философию неравенства». Когда я читал ее в 1923 году, уже находясь в Берлине, я не нашел для себя ни одного нового слова: его безудержности, вспышки гнева, мучения, несправедливости, подозрения, парадоксы и претензии — все это было уже мне хорошо знакомо» [Stepun 1949, 85]. Однако следует заметить, что именно эту книгу нельзя отнести к типичным для Бердяева, не говоря уже о том, чтобы назвать

ее «основным [его] произведением», как это было сделано в статье, написанной для «Философского словаря» 1963 года<sup>2</sup>, на содержании которой лежит печать ее эпохи — «советской генеральной линии»<sup>3</sup> [Dietrich 2002, 43]. Более того, сам Бердяев в «Послесловии»<sup>4</sup> пишет о преодолении тех идей, которые были высказаны им в этой книге, что его противники не только не принимают во внимание, но на что они вообще предпочитают не указывать. И потому имеет смысл в этой связи хотя бы в нескольких словах остановиться на этой критичной саморефлексии: «Книга моя «Философия неравенства» написана летом 1918 года в атмосфере страстного духовного противления торжествовавшей коммунистической революции. В книге этой, быть может, слишком отразились негативные чувства, которые сейчас уже не владеют мной. Для меня тогда ещё не наступил духовный катарсис, я не пережил ещё тогда до глубины духовный опыт революции и не осмыслил его до конца в религиозном свете» [Бердяев 2001, 727]. «Духовно пережил революцию лишь тот, кто увидел в ней свою несчастную судьбу и несчастную судьбу своего народа, кто ощутил в ней расплату за грехи прошлого <...> Тот становится уже не революционным и не дореволюционным, а пореволюционным человеком, человеком новой эпохи <...> Духовное переживание революции не может привести к жажде реставрации, т. е. к восстановлению старого мира со всей его неправдой <...> Моя «реакционность» не «дореволюционная», а «пореволюционная»» [Бердяев 2001, 728]. Очевидно, что подобное рефлектирующее благоразумие, которое характерно для более позднего бердяевского мышления, — не соответствует или даже составляет полную противоположность зачастую резко или ошибочно сформулированным суждениям Степуна.

Но вернемся к наглядным описаниям решающего московского периода в окружении Бердяева. «В большевистской Москве, — так пишет Степун, — Бердяев чувствовал себя крестоносцем. Каждый раз, когда он выступал на публике, сверкал над головами его многочисленных противников полемический меч: «Не мир, но меч» принес Христос» [Stepun 1949, 85]. Однако при этом не следует представлять себе полемический меч как орудие для нанесения физических увечий или для уничтожения. Речь скорее может идти об остроте миролюбивой энергии, которая в своей духовной решимости стремится к открытому миротворчеству. «Не предпринимая никаких усилий к тому, чтобы скрыть свое прошлое, Николай Александрович решительно и даже беспощадно борется с «раскрестившимися» гуманистами, мягкотелыми либералами, сентиментальными народниками и ненавидящими свободу коммунистами, а вместе с ними, конечно же, еще и с реакционерами: с их глупостью, безволием и алчностью. Сражаясь крестом и мечом с этим сборищем различных сил, лишенных облика и идеи, а, в конце концов, и воли (представление о том, что всемогущие марксистские вожди на самом деле были самыми пассивными политиками, поскольку они оказались неспособны оказать сопротивление буйным элементам, было на тот момент любимой идеей Николая Александровича), Бердяев с аристократическим пристрастием отстаивал христианские начала личности, свободы и творчества» [Stepun 1949, 85].

Говоря о триединстве личности, свободы и творчества как христианских началах, Степун по сути дела обозначает несущий фундамент бердяевского

мышления в его концентрированной динамике. Однако это не исключает того факта, что далее вновь идет массивное огульное обобщение, выраженное в следующих словах: «С присущей ему односторонностью он утверждает, что во всех революционных инстинктивных импульсах слышится подавленный плач по новому небу и новому человеку, что революция представляет собой конец старого, но не начало новой жизни, что Ленин — это еще больший реакционер, чем Робеспьер, что в Европе родился «новый человек» из католической и романтической реакции и что он возникнет в России лишь после горького разочарования в революции» [Stepun 1949, 85–86].

«Гневная критика» Бердяева направлена, по мнению Степуна, против «всей интеллигенции», а также против самого «русского народа», которому ставится в вину слабость его «чувства собственного достоинства». Определенная «евразийская» тенденция проявляет себя в Бердяеве, когда он выступает против насильственного объединения «восточной по своей сути души русского народа и западной сознания» [Stepun 1949, 86]. И вновь в вину должно быть поставлено слишком слабое проявление мужского начала в русском характере, поскольку «личность» могла бы «закалиться» «в культурной и государственной самодисциплине» [Stepun 1949, 86–87]. Поскольку Степун полагает, что духовная борьба Бердяева против революции приводит «к радикальному отклонению и переоценке всех основных понятий его социальной философии» [Stepun 1949, 87], он продолжает парадоксальную интерпретацию своего старого соратника и оппонента и объясняет: «Однако по своему темпераменту он остался старым революционером, для которого насилие в трактовании исторических фактов и чужих учений было естественным» [Stepun 1949, 87]. И, конечно же, именно это — с апелляцией к свидетельствам в том числе иных поручителей — может быть поставлено под сомнение. А воинствующую близость обоих помогает почувствовать краткое предложение, в котором Степун излагает свои пассажи о революционных потрясениях: «Несмотря на то, что мы во многом совпадаем с Николаем Александровичем, я продолжил в 1919 году мой с ним давний спор, выступив на защиту объективности мышления, оправданности чувств и предметной точности исторического видения» [Stepun 1949, 87]. Дальнейшие разъяснения здесь, разумеется, излишни.

Если мы покинем сферу теоретических дискуссий и обратимся к ситуативному и сценическому, т. е. погрузимся в атмосферу личного участия, то Федор Степун сообщит нам следующее: «Внешне разобщенные и внутренне осиротевшие, изгнанные из общественной жизни благодаря партийным директивам и абсолютно бесполезные, мы, философы и философствующие поэты, совершенно естественно стремились друг к другу. Из этого взаимного сближения и возникла основанная Бердяевым зимой 1919/1920 года «Свободная религиозно-философская академия». Ее закрытые заседания проводились в доме Николая Александровича, официальные — в помещении Высших женских курсов. Даже сейчас я благодарен Николаю Александровичу за ту энергию, бесстрашие и духовную взволнованность, с которой он пребывал и действовал среди нас» [Stepun 1949, 88]. Я полагаю, что в этих словах находят свое выражение изначальное признание и благодарность молодого коллеги в отношении к более старшему по цеху.

И в этом случае становится очевидным, что действующее мышление находит свое выражение не просто в абстрактных размышлениях, но и в конкретной локальности. «Если бы в моих воспоминаниях о большевистской Москве, — пишет Степун, — не являлся маленький кабинет Николая Александровича и не мерцала красными световыми пятнами шелковая обивка его салона, то мне было бы еще тоскливее мысленно возвращаться к нашей жизни при Советах, чем это у меня получается сейчас. В те годы насильственного подавления любовью духовной жизни изначальная данность духа ощущалась наиболее сильно, и потому жизнь в духовной общности была столь же необходима, как еда и сон» [Stepun 1949, 88]. (Пусть ее отблеск упадет и на нашу духовную общность<sup>5</sup>.) Остается в воспоминаниях «очень маленький торт из ржаной муки», вокруг которого «за чайным столом Бердяева при тусклом свете керосиновой лампы» происходило «собрание» подвижных свободным духом. И Федор Степун может вспомнить, если постарается, еще некоторые известные имена, среди которых встречаются «приехавший из Саратова профессор Франк», по мнению Степуна, «один из самых значимых русских философов», который вместе с двумя молодыми доцентами Московского университета принимал живое участие в Академии [Stepun 1949, 88–89]. Таким образом в этом месте моего доклада собрались все участники, которые попали в фокус интереса этой конференции в Дрездене<sup>6</sup>.

И здесь двадцать минут моего выступления достаточно быстро подошли бы к концу. Но, возможно, осталось немного свободного времени для того, чтобы как минимум схематично обрисовать в сознании еще некоторые аспекты. Еще в Москве стало известно, что «в Германии была издана исключительная по своей значимости книга до сих пор никому неизвестного философа Освальда Шпенглера, в которой тот предсказал закат европейской культуры» [Stepun 1949, 90]. И здесь интересы Бердяева и Степуна пересеклись в одном жизненно важном моменте, когда Бердяев предложил Степуну, «сделать доклад в Религиозно-философской академии об этой захватывающей книге. Я с радостью согласился и приступил к изучению объемного произведения, испытав при этом чувство пещерного человека, который внезапно очутился на свежем воздухе <...> Это действительно возможно, спрашивал я себя, что Шпенглер может оказаться прав и Европа действительно окажется на грани гибели? Если это случится, то кто тогда защитит, кто тогда спасет Россию? Вместе с болью о России (вокруг сжигались ценнейшие товары, злонамеренно уничтожался сельскохозяйственный инвентарь, бессмысленно забивался скот и бесценные библиотеки использовались как материал для растопки и курения) во мне родилась сильная тоска по Европе. Просто обличие, просто запах книги, полученной из в недавнем прошлом враждебной Германии, вызвал во мне своеобразное поэтическое возбуждение <...> «Нет, — возразил я Шпенглеру. — Европа еще молода, Европа не умрет. Простой факт великой русской культуры 19-го и 20-го столетий, которая в результате творческой встречи московской Руси и петровского указа к европеизации породила через несколько десятилетий Пушкина и Гоголя, Толстого и Достоевского, Чайковского и Мусоргского, всю русскую философию и науку, русскую живопись и русский театр, является достаточным доказательством творческой силы

Европы»...» [Stepun 1949, 91–92]. «Будучи тысячами нитями связанной с русской философией истории, с проблемами, поставленными славянофилами, Соловьевым, Достоевским и Данилевским, а кроме того и через призму современного рассмотрения духовно-политического кризиса России, эта книга Шпенглера стала известна у нас, она захватила сердца и умы образованных москвичей с такой силой, что Бердяев тотчас же решил посвятить «Закату Европы» небольшой сборник<sup>7</sup>, в котором участвовал кроме профессора Франка и Бугшпана<sup>8</sup> также и я. И хотя мы никоим образом не стремились к тому, чтобы согласовать содержание наших статей, в результате получилась на редкость единодушная книга. Конечно же, мы не отрицали высокую эрудированность Освальда Шпенглера, хвалили его способность к художественному вчувствованию в различные культурные эпохи, его уникальный талант писателя, тем не менее единодушно отвергли его биологически обоснованную философию истории и, тем самым, его идею, что любая культура, подобно растительному организму, должна проходить стадии развития от весны через осень и лето к зиме. Бердяев и Франк подчеркивали с особой настойчивостью, что в случае подобного понимания истории должно потерять смысл любое понятие, равно как и чувство судьбы» [Stepun 1949, 93–94]. Это были маленькие книжные магазинчики в катакомбах Москвы, называемых Никитским бульваром, где издание тиражом в 20000 было распродано в течение двух месяцев.

И даже когда Степун уже проживал в Берлине, московские переживания не оставляли его в покое. «Я даже не успел понять, что, собственно, произошло, когда из обгоняющего меня автомобиля в мои дрожки прыгнул один из всегдашних бердяевской Лавки писателей на Никитской улице<sup>9</sup> <...> Несколько возбужденных перекрестных вопросов, тысячи дружеских приветов из Москвы и Парижа, и уже дорогой Дмитрий Васильевич — обеспокоенный тем, что нас могли выследить, — после тройного поцелуя, к великому удивлению своего шофера, вернулся в свой автомобиль. — Я смотрел на его шляпу, которой он помахивал через откинутый верх автомобиля, и чувствовал в своем сердце, неизменно благодарном судьбе за нашу высылку, непреодолимое горячее желание, вернуться обратно в Москву со своим старым другом» [Stepun 1949, 95].

## II. КОНСЕНСУС И КОНТРАСТ

### *1. Первая встреча*

Впервые русский философ Степун встретил русского философа Бердяева, прогуливаясь под каштанами Хайдельберга, в тот период, когда изучал [творчество] немецкого философа Виндельбанда. Полемика с западным мышлением станет для обоих русских сущностным катализатором их философии. И совершенно не случайно, что в опубликованной в этом году книге русского философа Нелли Мотрошиловой «Мыслители России и философия Запада» [Мотрошилова 2006] эта тенденция до сих пор неизменно ощутима.

### *2. Критерий*

В процессе размышления о другом Степун упрекает позднего Бердяева в том, что тот в своем гневе и отвращении западноевропейского духа Мамоны



временами впадает в просоветский иллюзионизм. При этом Степуну очень хорошо известно, что Бердяев вскорости решительно отверг подобные ошибочные оценки. Решающим обстоятельством, не допустившим возможного возвращения Бердяева в Россию, которое было на стадии обсуждения<sup>10</sup>, стала для убежденного самостоятельного мыслителя запрещенная на его родине свобода слова. Можно было бы сказать и так: паррезия, раннехристианское дерзновение говорения<sup>11</sup>, проявила себя как решающий критерий в жизни Бердяева. И именно этот пафос свободного мужества непрерывно пронизывает все его творчество, в то время как господствующая тенденция церковной истории в значительной мере приводит к «исчезновению» слова и дела паррезии (Вольфганг Байлнер<sup>12</sup>).

### 3. Стил

Степун в своей рефлексии Бердяева дает в том числе оценку его способа письма и стиля. «Книги Бердяева, — объясняет он, — дышат глубокими инспирациями, но они лишены мастерства формы» [Stepun 1949, 106]. Бердяев же писал: «Я никогда не обдумываю формы, она сама собой выливается» [Berdjaev 1930, 246]. Он не переживает себя как рефлексивно-аналитического мыслителя, но как «мыслителя исключительно интуитивно-синтетического типа» [Dietrich 2002, 35–39]. Однако это не исключает того, что его формулировкам присуща своеобразная «микрокосмическая» или «афористическая» точность. В «Смысле творчества» указывается: «Человек же призван прославлять Творца своей творческой динамикой в космосе» [Berdjaev 1927, 72]. В «Философии свободного духа» мы находим его фундаментальный призыв: «Не угашайте духа. Отрицание проблематики христианского сознания есть угашивание духа» [Berdjaev 1930, 14]. И к актуальной ситуации настойчиво обращены слова из поздней работы «Царство духа и царство кесаря»: «Только сознание своего служения может спасти» [Бердяев 1951, 107]. Каждый раз ему удавалось найти словесное оформление для основополагающих идей. И потому было логично, после докладов в Москве, Праге и Братиславе, в которые были включены цитируемые тексты, передать [в дар] тома Бердяева.

### 4. Впечатление

Степун в своих размышлениях настойчиво подчеркивает большую и, с его точки зрения, стремительно растущую степень известности произведений Бердяева. Свое изумление он обобщает в категоричном заявлении: «Нет сомнения, что в основе его известности лежали в первую очередь социологические, а не философские причины» [Stepun 1964, 108]. Однако этому утверждению противоречит тот факт, что фундаментальное значение придается основным философским произведениям Бердяева, таким как «Смысл творчества» [Бердяев 1911; Berdjaev 1927], «Философия свободного духа» [Бердяев 1927; Berdjaev 1930], «О назначении человека» [Berdjaev 1935; Бердяев 1993], «Дух и реальность» [Бердяев 1937; Berdjaev 1949], «О рабстве и свободе человека» [Бердяев 1939; Berdjaev 1954], «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого» [Бердяев 1952], «Опыт эсхатологической метафизики» [Berdjaev 1946; Бердяев 1947], «Истина и откровение» [Berdjaev 1954; Бердяев, 1996]. Уже сами

названия этих небольших работ дают возможность опознать философский характер их содержания. Различаются способы их восприятия рецензентами в зависимости от того, какая сфера доминирует в их сознании — социологическая или философская, богословская или эсхатологическая. Именно в призматическом преломлении становится очевидным, что творчеству Бердяева целиком и полностью присущ универсальный комплексный характер.

### *5. Первичный опыт*

Степун стремится дать определение тому, что он называет «первичным переживанием» Бердяева [Stepun 1964, 110–113]. Он полагает, что таковым является его «одинокость» в мире и даже его «чужеродность» по отношению к объективному миру и его «отвержение» искаженного мира. Почему он приходит к такому заключению — становится яснее, когда мы в одном месте встречаем замечание о том, что Степун имел доступ к интимным заметкам Бердяева. «В его еще неопубликованных записных книжках, с которыми я получил возможность познакомиться и сделать выписки, есть запись, что его неприязнь всего того, что происходит в объективном мире, никогда не принуждала его к бегству от мира, но породила в нем волю к тому, чтобы победить мир» [Stepun 1964, 112]. И вновь поздний текст Бердяева «Опыт эсхатологической метафизики» делает очевидным, что вершиной его последних размышлений становится слово «преображение» и что резкое отдаление от застывшего мира объектов согласуется с интенсивным обращением к миру ноуменальных сущностей жизни. «Именно конкретная жизнь в этом падшем объектном мире, конкретная жизнь людей, животных, растений, земли, гор, полей, рек и морей, звезд и небесных пространств включает в себе нуменальное ядро, которого нет в отвлеченно-общем, в гипостазированной иерархии универсалий <...> Эсхатологическая перспектива, преобразование мира, возможна именно потому, что есть нуменальная основа в конкретной жизни мира, в самых простых её проявлениях. <...> Конец есть не только разрушение мира и суд, но также просветление и преобразование мира, как бы продолжение творения, вхождение в новый эон» [Бердяев 1947, 202–203]. Мотив преобразования мира пронизывает также и устные высказывания Бердяева. Его супруга Лидия Бердяева, ушедшая из жизни чуть раньше его, записала в своем дневнике, опубликованном в 2002 году, что этот мотив был узнаваемым смыслом его существования: «В мире не было никогда настоящей революции. <...> Подлинная революция есть революция сознания, переоценка всех ценностей» [Бердяева 2002, 176]. Этот мотив зафиксирован в русской традиции: «Я <...> ясно почувствовал себя продолжателем основной русской идеи, выразителями которой являются Толстой, Достоевский, Вл. Соловьев, Чаадаев, Хомяков, Федоров. Основа этой идеи — человечность, вселенскость <...> И мысль, что я являюсь продолжателем этой русской идеи, меня глубоко радует» [Бердяева 2002, 198].

### *6. Познание*

Степун проявляет особый интерес к «учению о познании Бердяева» [Stepun 1964, 113–124] и утверждает: «Учение о познании Бердяева представляет собой осознанное отвержение теории познания Западной Европы и в первую



очередь Канта» [Stepun 1964, 113]. Здесь, конечно же, следует заметить, что Бердяев весьма позитивно оценивает критицизм Канта, поскольку тот делает очевидной «иллюзию трансцендентальной видимости» и выводит на первый план «познающий субъект». Однако Бердяев — в отличие от Канта — ни в коем случае не желает полагать этот мыслящий субъект ограниченным функцией разума, но делает его ключом к своему видению личности. «Личность — [это нечто иное, чем «безличная, нравственно-разумная природа человека у Канта»] — есть моё целостное мышление, моё целостное воление, моё целостное чувствование, мои целостные творческие акты» [Бердяев 1939, 23]. Процесс познания стремится обнаружить себя как жизненный процесс, в котором «отражаются судьбы жизни». В посвященном Канту разделе моей книги о Бердяеве я детально проанализировал учение о познании Бердяева и этот анализ я начал с его признания: «Я очень ценю и люблю Канта, считаю его величайшим из философов» [Dietrich 2002, 3]. «...что-то от Канта осталось у меня на всю жизнь» [Dietrich 2002, 3]<sup>13</sup>.

### *7. Антиномия*

Рассуждая о Бердяеве, Степун неоднократно указывает на противоречия и даже, как ему кажется, на обнаруживающие себя «заблуждения» в его мышлении, говорит о «спорных двойных смыслах» в терминологии и много раз с сожалением замечает, что Бердяев «не раскрывает содержание» некоторых идей, «что соответствует его стилю мышления».

Тем самым Степун склоняется к неправильному пониманию или отрицанию. При этом он же, Степун, во многих местах предлагает способ и основание для правильного осмысления, когда указывает на полное напряжения *coincidentia oppositorum* — совпадение противоположностей — Николая Кузанского. Оно сыграло в русской философии весьма существенную роль и — дословно — «нашло в философской системе Семена Франка свое наиболее значимое выражение» [Stepun 1964, 176]. Кроме того, Степун говорит о «конститутивной антиномике экзистенциально обусловленных символических понятий» [Stepun 1964, 176], что вновь можно увязать с высокой оценкой Бердяевым антиномики радикально постигнутого мышления у Канта, на которую было указано. «Учение Канта об антиномиях чистого разума, — говорит Бердяев в работе «О назначении человека», — самое гениальное в его философии» [Berdjaev 1935, 350; Dietrich 2002, 4]. «Paradoxa» [Original: 1534] назвал свою работу спиритуалист-реформист Себастиан Франк<sup>14</sup> [Franck 1995]. В наше время Эрвин Чаргафф<sup>15</sup> — естествоиспытатель и гуманитарий в одном лице — суммирует свои мыслительные опыты в одном предложении: «Это ужасно, быть призматическим мыслителем в монохромном мире» [Chargaff 1981].

### *8. Свобода*

Степун опознает или усматривает в качестве исходного момента бердяевской философии его понимание свободы. По его мнению, «с особой силой и ясностью» это находит свое выражение в такого рода высказываниях: «Свобода создана не Богом Творцом, она коренится в Ничто, в *Ungrund*, она первична и изначальна, но при этом, однако, соучаствует в создании мира

и человечества» [Stepun 1964, 131]. «Ничто в силу свободного решения сказало Да бытию». Однако в природе Ничто заложена возможность сказать Да также и злу. И Бог говорит о «свободной ответственности за войну, муки, чуму, страдание невинных детей» [Stepun 1964, 13–14]. Благодаря такому подходу к этой, как ее зачастую называет Бердяев, «несотворенной свободе» возникает требование осмысления этой возможности с различных точек зрения, например, через обозначенную в программе конференции тему «диалогики». На самом деле в диалоге с человеком Бог ни в коем случае не говорит с самим собой, но он говорит со своим Другим, который дает целиком и полностью свой собственный ответ. При этом *иное* слово (*Antwort*) и *иной* лик (*Anflitz*) обнаруживают себя как доподлинно *противостоящие*<sup>16</sup>, что в немецком языке находит свое буквальное выражение. В общем и целом чувствуется сильная связь Бердяева с Якобом Бёме и его рассуждениями о бездне. Удивляет, сколь незначительную роль здесь играет — по сравнению с другими местами — мотив исхода как древнебиблейский мотив освобождения.

### 9. Творческий акт

Для Степуна оригинальность Бердяева более всего проявляет себя в декларации творческой сущности человека. «Из всех учений, которые Бердяев представил в своей философии, учение о творческом акте как христианской обязанности является, пожалуй, самым для него характерным» [Stepun 1964, 142]. Основной побудительной причиной к исследованию Бердяева может послужить так называемый жизненный мотив, посредством которого мы обращаемся к сфере личного опыта. К примеру, после возвращения с Восточного фронта и плена я лично пережил творчество Бердяева как инспирацию — как своеобразный маяк, который выступал в качестве альтернативного примера христианского мотивированного действия, основанного на понятиях свободы и творчества. Можно было открыто говорить о «плодах», которые следует сорвать, «талантах», которые ждут своего раскрытия, обнаружении неочевидных новых импульсов. Это сильно контрастировало с опытами иного рода, которые я приобретал во время учебы. Однако для Бердяева, как подчеркивает Степун, радикализирующая себя культура творчества всегда подвергается опасности затвердевания или возможности крушения. Степун воспроизводит слова Бердяева о том, что существует трагическое несоответствие «пылающего огня, в котором творец впервые воспринимает свои образы, и холода их подчиненных закону реализаций. С точки зрения обретения вечности любой творческий акт заканчивается, когда это вечное полагается во временное. Это именно то, что распространяет на все культурное пространство великую печаль и оставляет великую печаль в любом творческом сердце» [Stepun 1964, 144–145]. Творчество в крушении, что вместе с тем не устраняет его желания изменить мир, но побуждает увлеченно вновь и вновь начинать заново.

### 10. Теургия

В своем осмыслении философии Бердяева Степун обращает внимание на одно понятие, которое у нас скорее вызывает недоверие, а вот в русской философии встречается достаточно часто, а именно — понятие теургии: «Бер-

деев уподобляет философа художнику, поскольку тот для него тоже творец, т. е. наполненное божественной силой существо, принимающее участие в дальнейшем оформлении творения» [Stepun 1964, 126]. В отличие от радикально трансцендентных направлений, например, «диалектической теологии», которая допускает лишь движение от Бога к человеку, подчеркиваются имманентные импульсы движения от человека к Богу. Тем самым Богоподобие вновь обретает «свое центральное значение в христианстве» [Stepun 1964, 126]. Это что-то сродни «образу благодати» [«Gestalt der Gnade»]17 у Пауля Тиллиха, который, очевидно, является наиболее близким Бердяеву протестантским богословом. Степун говорит о «теургическом беспокойстве» [Stepun 1964, 158], которое выходит за рамки бесплодной самофиксации. «Величайшими художниками для Бердяева являются те, которых их теургическое беспокойство одарило мужеством, «пожертвовать» целостностью их произведений ради исполнения жизни» [Stepun 1964, 159]. В качестве примеров он называет Толстого и его «обязанность жизнеустройства», а также Ибсена и его «величайшую драму «Когда мы, мертвые, пробуждаемся»18». «Здесь речь, конечно же, не идет об отрицании искусства, но <...> высказывается убеждение в том, что великое искусство может возникнуть лишь там, где предметом воления станет нечто более великое, чем искусство» [Stepun 1964, 159].

### 11. Отношение к творению

Степун настойчиво подчеркивает удаленность и чуждость Бердяева в отношении творения и отказывает ему в любом признании святости жизни или даже дружелюбии по отношению к миру: «Обожествление мира, радость жизни, благодать творения Бердяеву незнакомы вообще» [Stepun 1964, 129]. И можно вздохнуть с облегчением, поскольку — даже у самого Степуна — находятся совершенно противоположные письменные и жизненные свидетельства. «В одном очень эмоциональном месте его парадоксальной этики, — пишет Степун, — Бердяев признает, что он, вдыхая горный и морской воздух или запах лесов и полей, всегда чувствовал себя в раю, поскольку в волнующем дыхании во время этих прогулок не ощущалось страстности» [Stepun 1964, 148]\*. Здесь следует упомянуть, что дом Бердяева в Парижском предместье Кламар располагался посреди сада. И что касается его отношения к живым существам, то, как мне рассказывала соседка во время моего приезда, Бердяев каждое утро поднимался около девяти утра по лестнице и собственноручно кормил черного кота Мури. Смерть своего кота Бердяев выразительно описал в «Самопознании», «Опыте философской автобиографии»\*\*. И в конце концов как своего рода экологически-экзистенциальное завещание воспринимаются

---

\* См. также цитируемый Степуном [Stepun 1964, 193] пассаж из работы «О назначении человека»: «Рай в природе сохранился в ее красоте, в солнечном свете, в мерцающих в ясную ночь звездах, в голубом небе, в незапятнанных вершинах снеговых гор, в морях и реках, в лесу и хлебном поле, в драгоценных камнях и цветах и в красоте и убранстве мира животного» [Бердяев 1993, 242].

\*\* «После мучительной болезни умер наш дорогой Мури. Страдания Мури перед смертью я пережил, как страдание всей твари. Через него я чувствовал себя соединенным со всей тварью, ждущей избавления» [Бердяев 1993, 361–362].

его пассажи из основного произведения «О назначении человека», в которых говорится об эсхатологическим влечении к творению, к природе: «Земной жизнью человека не исчерпывается и не завершается дело спасения и преобразования. Мое спасение и преобразование связано не только со спасением и преобразованием других людей, но также со спасением и преобразованием животных, растений, минералов и каждой былинки, с введением их в Царство Божье» [Berdjaev 1935, 392].

## 12. Христианскость

Coincidentia oppositorum, единство противоречащих друг другу двойных высказываний, проявляет себя с особой остротой в заключительных оценках Степуна христианскости Бердяева. В одном месте он объясняет: «Можно полностью отвергнуть Бердяева и, может быть, это и нужно сделать с различных точек зрения, поскольку он, безо всякого сомнения, представляет собой определенную опасность для христианского учения и христианской жизни» [Stepun 1964, 199]. В сравнении с предыдущими высказываниями это довольно неожиданная по своей резкости отповедь. Однако Степун не удерживается от того, чтобы через несколько предложений вновь сказать: «Изучение Бердяева обогащает человека <...> Оно дарит ему расширение и изменение бытия» [Stepun 1964, 199]. И в другом месте Степун заключает свой портрет Бердяева словами: «Социально-политическая революция в Европе еще не закончена. Свое полное воплощение она может достигнуть лишь в союзе с христианством, которое будет обновлено из своей глубины. Поэтому основная тема мужественной и парадоксальной философии Бердяева, возможно, еще долгое время будет сохранять свое большое значение» [Степун 1999, 293]. Здесь можно указать на ту духовную решимость, с которой Бердяев в свое время, находясь в подвалах ЧК [на Лубянке] в Москве, объяснил внушающему страх Дзержинскому, почему он как христианин не может согласиться с режимом, который олицетворял стоящий перед ним человек [Berdjaev 1953, 268–270]. «Может быть ответственность лежит на историческом христианстве, на христианах, которые не исполнили свой долг. Я понял коммунизм как напоминание неисполненных христианских обязанностей» [Berdjaev 1953, 258].

## 13. Последняя встреча

Степун встречался с Бердяевым на протяжении всей своей жизни. «В последний раз я увиделся с Бердяевым в Кламаре близ Парижа; это было примерно в 1937 году. Темой нашего долгого и возбужденного разговора был Гитлер и темнота, которую он простер над человечеством. Поскольку я как политически неблагонадежный был отправлен на пенсию с запретом на выступления и публикации, я приехал в Париж с тем, чтобы поработать. — Когда мы уже попрощались и я пошел к садовой калитке, я помахал Бердяеву еще раз из-за забора. Он сидел на скамейке и выглядел бесконечно одиноким и оставленным. Мой привет остался без ответа. Казалось, что он уже покинул этот мир» [Stepun 1964, 199–200]. Степун нашел достойные слова, чтобы почтить кончину Бердяева, его смерть. «Бердяев умер за письменным столом с пером в руке. То, что он писал вплоть до последнего часа своей жизни, весьма характерно

для него. Писательство было для него много больше, чем профессиональная необходимость. Для его духа писательство было тем же самым, что и дыхание для его тела. Когда он писал, он в тоже время вдыхал воздух трансцендентной реальности, без которой он как дух не мог жить» [Stepun 1964, 105].

## ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

<sup>1</sup> Йоханнес Гессен (1889–1971) — немецкий философ и католический богослов.

<sup>2</sup> Автор имеет в виду: *Философский словарь* / Под ред. М. М. Розенталя и П. Ф. Юдина. М.: Издательство политической литературы, 1963.

<sup>3</sup> Более привычное выражение — «генеральная линия партии».

<sup>4</sup> Имеется в виду «Послесловие» к изданию 1923 года: *Бердяев Н. А. Философия неравенства*. Берлин: Обелиск, 1923. — URL: [http://odinblago.ru/philosophy\\_neravenstva#heading15](http://odinblago.ru/philosophy_neravenstva#heading15)

<sup>5</sup> Конференция была организована немецкой исследовательской группой «Русская философия». Дитрих имеет в виду эту группу.

<sup>6</sup> Конференция была посвящена памяти Ф. Степуна и С. Франка.

<sup>7</sup> Речь идет о книге: Освальд Шпенглер и закат Европы. М.: Берг, 1922.

<sup>8</sup> Букшпан Я. М. (1887–1939) — русский и советский экономист.

<sup>9</sup> См.: *Кротов Я. Г., Кутыгина Е. Н.* Бердяев Николай Александрович // Москва. Энциклопедический справочник.

<sup>10</sup> См. об этом: *Ковалев-Случевский К.* «Русская идея» кающегося аристократа: Н. А. Бердяев. URL: <http://www.kkovalev.ru/Berdiaev.htm>

<sup>11</sup> См.: *Нуманов Т.* Что такое паррезия, или За кем признавалось право на критику власти? URL: <https://numanov.com/2009/06/20/202/> Ссылаясь на Фуко, автор указывает на то, что паррезия имеет не исключительно христианское происхождение: «М. Фуко утверждает, что слово «паррезия» появилось еще до нашей эры (!) и впервые встречается у Еврипида, а сам феномен обязан своим рождением древнегреческой полисной демократии».

<sup>12</sup> Байлнер В. (род. 1931) — австрийский католический пастор и богослов. См. его книгу: *Christus und die Pharisäer. Exegetische Untersuchung über Grund und Verlauf der Auseinandersetzungen*. Wien: Herder, 1959.

<sup>13</sup> Обе цитаты из «Самопознания».

<sup>14</sup> Франк, Себастиан (1499–1542) — немецкий историк и богослов. См. о нем ст. в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона».

<sup>15</sup> Чаргафф Э. (1905–2002) — американский биохимик.

<sup>16</sup> Курсив мой.

<sup>17</sup> Точная передача содержания понятия «Gestalt der Gnade» — как и любого оригинального философского понятия — достаточно затруднительна. К возможным вариантам перевода можно отнести «воплощение благодати», «форма явления благодати», «богоявленность», поскольку Тиллих использует — наряду с понятием «благодать» — понятие «священное».

<sup>18</sup> 1899.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Stepun 1949 — *Stepun F.* Nikolai Berdjajew im bolschewistischen Russland // VERITATI. Eine Sammlung geistesgeschichtlicher, philosophischer und theologischer Abhandlungen. Als Festgabe für Johannes Hessen zu seinem 60. Geburtstag / Hrsg. von W. Falkenhahn. München: Ernst Reinhardt Verlag, 1949. S. 85–95.
2. Dietrich 2002 — *Dietrich, W.* Nikolai Berdjajew. I: Sein Denken im Prozess. Leben, Werke, Diskurs mit Partnern des Denkens. 4 Teile in einem Band. Münster, Hamburg, London: LIT Verlag, 2002.
3. Бердяев 2001 — *Бердяев Н. А.* Философия неравенства // Судьба России. Москва, Харьков: Эксмо-Пресс; Фолио, 2001. С. 477–730.
4. Мотрошилова 2006 — *Мотрошилова Н. В.* Мыслители России и философия Запада. М.: Республика; Культур. революция, 2006.
5. Berdjaev 1930 — *Berdjaev N. A.* Die Philosophie des freien Geistes. Problematik und Apologie des Christentums / **Übers. aus dem Russ.** von R. von Walter. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1930.
6. Berdjaev 1927 — *Berdjaev N. A.* Der Sinn des Schaffens: Versuch einer Rechtfertigung des Menschen / **Übers. aus dem Russ.** von R. von Walter. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1927.
7. Бердяев 1951 — *Бердяев Н. А.* Царство духа и царство кесаря. Париж: YMCA-Press, 1951.
8. Stepun 1964 — *Stepun F.* Nikolai Alexandrowitsch Berdjajew // Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus. München: Carl Hanser, 1964. S. 93–200.
9. Бердяев 1911 — *Бердяев Н. А.* Философия свободы. М.: Путь, 1911.
10. Бердяев 1927 — *Бердяев Н. А.* Философия свободного духа. Часть I. Париж: YMCA-Press, 1927.
11. Berdjaev 1935 — *Berdjaev N. A.* Von der Bestimmung des Menschen. Versuch einer paradoxalen Ethik / Übersetzung aus dem Russ. von J. Schor. Bern, Leipzig: Gotthelf-Verlag, 1935.
12. Бердяев 1993 — *Бердяев Н. А.* О назначении человека. Москва: Республика, 1993.
13. Бердяев 1937 — *Бердяев Н. А.* Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности. Париж: YMCA-Press s. d., 1937.
14. Berdjaev 1949 — *Berdjaev N. A.* Geist und Wirklichkeit / Übers aus dem Französischen von R. Kirchner. Lüneburg: Heliand Verlag, 1949.
15. Бердяев 1939 — *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Париж: YMCA-Press, 1939.
16. Berdjaev 1954 — *Berdjaev N. A.* Von des Menschen Knechtschaft und Freiheit. Versuch einer personalistischen Philosophie / Übersetzung aus dem Russ. von R. von Walter. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 1954.
17. Бердяев 1952 — *Бердяев Н. А.* Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого. Париж: YMCA-Press, 1952.
18. Berdâev 1946 — *Berdâev N. A.* Essai de Métaphysique eschatologique. Acte créateur et objectivation / Traduit du russe par M. Herman. Paris: Aubier, 1946.
19. Бердяев 1947 — *Бердяев Н. А.* Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. Париж: YMCA-Press, 1947.
20. Berdâev 1954 — *Berdâev N. A.* Vérité et Révélation / Traduit du russe par A. Constantin. Neu-châtel. Neu-châtel. Paris: Delchaux et Niestlé, 1954.
21. Бердяев, 1996 — *Бердяев Н. А.* Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб.: Изд-во РГХА, 1996.



22. Бердяева 2002 — *Бердяева Л. Ю.* Профессия: жена философа / Под ред. Е. В. Бронниковой. М.: Молодая гвардия, 2002.
23. Franck 1995 — *Franck S.* Paradoxa / Hrsg. und eingeleitet von S. Wollgast. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
24. Chargaff 1981 — *Chargaff E.* Bemerkungen. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
25. Степун 1999 — *Степун Ф. А.* Николай Бердяев // Степун Ф. А. Портреты. Пер. с нем. В. П. Курапиной. СПб.: РГХИ, 1999.
26. Berdjaev 1953 — *Berdjaev N. A.* Selbsterkenntnis / Übersetzung aus dem Russischen von R. von Walter. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 1953.
27. Бердяев, Н. А. (1949) *Самопознание. Опыт философской автобиографии*. Париж: YMCA, 378 с.
28. Бердяев, Н. А. (1916) *Смысл творчества. Опыт оправдания человека*. Москва: Г. А. Леман и С. И. Сахаров, 358 с.
29. Бердяев, Н. А. (1911) *Философия свободы*. М.: Путь, 280 с.
30. Бердяев, Н. А. (1951) *Царство духа и царство кесаря*. Париж: YMCA-Press, 166 с.
31. Степун, Ф. А. (1949) Памяти Николая Александровича Бердяева. *Вестник: Орган РСХД в Германии*. № 3, с. 14–19.
32. Berdjaev, N. A. (1952) *Das Reich des Geistes und das Reich des Caesar* / Übers. aus dem Russ. von A. Sesemann. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 205 S.
33. Berdiaeff, N. (1947) *Dialectique Existentielle du Divin et de l'Humain*. Paris: J. B. Janin, 244 pp.

## REFERENCES

1. Berdyaev, N. A. (1937) *Dukh i real'nost' . Osonovy bogochelovecheskoy dukhovnosti [Spirit and reality. Foundations of divine-human spirituality]*. Paris: YMCA-Press s. d., 175 p. (in Russian)
2. Berdyaev, N. A. (1996) *Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniia [Truth and revelation. Prolegomena to the criticism of Revelation]*. Saint Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Humanitarian Academy, 155 p. (in Russian)
3. Berdyaev, N. A. (1993) *O naznachenii cheloveka [On the appointment of a person]*. Moscow: Respublika, 383 p. (in Russian)
4. Berdyaev, N. A. (1939) *O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisitcheskoy filosofii [About slavery and human freedom. The experience of personalistic philosophy]*. Paris: YMCA-Press, 224 p. (in Russian)
5. Berdyaev, N. A. (1947) *Opyt eschatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i ob''ektivatsiya [An experience of eschatological metaphysics. Creativity and objectification]*. Paris: YMCA-Press, 42 p. (in Russian)
6. Berdyaev, N. A. (1949) *Samopoznanie. Opyt filosofskoy avtobiografii [Self-knowledge. The experience of a philosophical autobiography]*. Paris: YMCA-Press, 378 p (in Russian)
7. Berdyaev, N. A. (1916) *Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniya cheloveka. [The meaning of creativity. The experience of justifying a person.]* Moscow: G. A. Leman and S. I. Sakharov, 358 p. (in Russian)
8. Berdyaev, N. A. (2001) *Filosofiya neravenstva. [Philosophy of inequality.]* In: *Sud'ba Rossii [The fate of Russia]*. Moscow, Kharkov: Eksmo-Press; Folio, pp. 477–730. (in Russian)
9. Berdyaev, N. A. (1927) *Filofofiya svobodnago dukha. Chast' I [The philosophy of the free spirit. Part I]*. Paris: YMCA-Press, 271 p. (in Russian)

10. Berdyaev, N. A. (1911) *Filosofiya svobody [Philosophy of Freedom]*. Moscow: Put', 280 p. (in Russian)
11. Berdyaev, N. A. (1951) *Tsarstvo dukha i tsarstvo kesarya [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar]*. Paris: YMCA-Press, 166 p. (in Russian)
12. Berdyaev, N. A. (1952) *Ekzistentsial'naya dialektika Bozhestvennogo i chelovecheskogo [Existential dialectic of the Divine and the Human]*. Paris: YMCA-Press, 247 p. (in Russian)
13. Berdyaeva, L. Yu. (2002) *Professiya: zhena filosofa / Pod. red. E. V. Bronnikovoy. [Profession: Philosopher's wife]*. Moscow: Molodaya gvardiya, 262 p. (in Russian)
14. Motroshilova N. V. (2006) *Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada [Thinkers of Russia and the Philosophy of the West]*. Moscow: Respublika; Kulturnaya revolyuziya, 477 p. (in Russian)
15. Stepun F. A. (1999) Nikolay Berdyaev / Per. s nem. V. P. Kurapinoy [Nikolay Berdyaev]. In: Stepun F. A. *Portrety [Portraits]*. Saint Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Humanitarian Academy, pp. 277–293. (in Russian)
16. Stepun, F. A. (1949) Pamyati Nikolaya Aleksandrovicha Berdyaeva [In memory of Nikolai Alexandrovich Berdyaev]. *Vestnik: Organ Russkogo studentcheskogo khristianskogo dvizheniya v Germanii [Bulletin: Authority of the Russian student Christian movement in Germany]*, № 3, pp. 14–19. (in Russian)
17. Berdjaev, N. A. (1952) *Das Reich des Geistes und das Reich des Caesar / Übers. aus dem Russ. von A. Sesemann [The realm of the spirit and the realm of Caesar]*. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 205 p.
18. Berdjaev, N. A. (1927) *Der Sinn des Schaffens: Versuch einer Rechtfertigung des Menschen / Übers. aus dem Russ. von R. von Walter [The realm of the spirit and the realm of Caesar]*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 393 p.
19. Berdjaev, N. A. (1930) *Die Philosophie des freien Geistes. Problematik und Apologie des Christentums / Übers. aus dem Russischen von R. von Walter [The philosophy of the free mind. Problems and apology of Christianity]*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 412 p.
20. Berdiaeff, N. (1947) *Dialectique Existentielle du Divin et de l'Humain [Existential Dialectic of the Divine and the Human]*. Paris: J. B. Janin, 244 p.
21. Berdiaeff, N. (1946) *Essai de Métaphysique eschatologique. Acte créateur et objectivation / Traduit du russe par M. Herman [Essay on Eschatological Metaphysics. Creative act and objectification]*. Paris: Aubier, 287 p.
22. Berdjaev, N. A. (1949) *Geist und Wirklichkeit / Übers. aus dem Franz. von R. Kirchner [Mind and reality]*. Lüneburg: Heliand Verlag, 208 p.
23. Berdjaev, N. A. (1953) *Selbsterkenntnis / Übersetzung aus dem Russischen von R. von Walter [Self-knowledge]*. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 383 p.
24. Berdiaeff, N. (1954) *Vérité et Révélation / Traduit du russe par A. Constantin. Neuchâtel. [Truth and Revelation]*. Paris: Delchaux et Niestlé, 179 p.
25. Berdjaev, N. A. (1935) *Von der Bestimmung des Menschen. Versuch einer paradoxalen Ethik / Übersetzung aus dem Russ. von J. Schor. [Of the destiny of man. Attempt at a paradoxical ethic]*. Bern, Leipzig: Gotthelf-Verlag, 399 p.
26. Berdjaev, N. A. (1954) *Von des Menschen Knechtschaft und Freiheit. Versuch einer personalistischen Philosophie / Übersetzung aus dem Russ. von R. von Walter. [Of man's bondage and freedom. Attempt a personalistic philosophy]*. Darmstadt, Genf: Holle Verlag, 336 p.
27. Chargaft, E. (1981) *Bemerkungen [Remarks]*. Stuttgart: Klett-Cotta, 170 p.
28. Dietrich, W. (2002) *Nikolai Berdjajew. I: Sein Denken im Prozess. Leben, Werke, Diskurs mit Partnern des Denkens. 4 Teile in einem Band [Nikolai Berdyayev. I: His thinking in the process. Life, works, discourse with partners of thought. 4 parts in one volume]*. Münster, Hamburg, London: LIT Verlag, 1048 p.

29. Franck Sebastian. (1995) *Paradoxa* / Hrsg. und eingeleitet von S. Wollgast [*Paradoxes*]. Berlin: Akademie Verlag, 484 p.

30. Stepun, F. (1949) Nikolai Berdjajew im bolschewistischen Russland [*Nikolai Berdjajew in Bolshevik Russia*]. In: *VERITATI. Eine Sammlung geistesgeschichtlicher, philosophischer und theologischer Abhandlungen. Als Festgabe für Johannes Hessen zu seinem 60. Geburtstag* / Hrsg. von W. Falkenhahn [*VERITATI. A collection of intellectual, philosophical and theological treatises. As a festive gift for Johannes Hessen on his 60th birthday*]. München: Ernst Reinhardt Verlag, pp. 85–95.

31. Stepun, F. (1964) Nikolai Alexandrowitsch Berdjajew. [Nikolai Alexandrovich Berdyayev.] In: *Mystische Weltanschauung. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus* [*Mystical world view. Five figures of Russian symbolism*]. München: Carl Hanser, pp. 93–200.

## О Т Р Е Д А К Ц И И

*Наши немецкие коллеги предварили свои тексты небольшим предисловием. Помещаем его здесь:*

Наши воспоминания возвращают нас к тем пятистам страницам текста, которые мы успели вместе с ним подготовить с 2002 года вплоть до того момента, когда он тяжело заболел осенью 2012-го.

Его кончина 20 февраля 2021 года — повод еще раз обратить взгляд на его творчество, в котором Вольфганг Х. Дитрих с поразительной настойчивостью пытался осмыслить основной вопрос современности — спасение земной жизни. Всемирная пандемия коронавируса, длящаяся уже больше года, — повод вновь услышать его голос.

*Эрика Берманн и Бернд Е. Шольц (Веймар/Лан),  
на Пасху 2021 года*