

# ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ ПОИСК



## Ирина СИЗЕМСКАЯ

Доктор философских наук, главный научный сотрудник.

Институт философии РАН.

109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: sizemskaya@mail.ru

## РУССКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ

В статье рассматриваются особенности русской философской мысли, связанные с её ориентацией на интерпретацию мира в единстве понятийного и образного его восприятия, на способ философствования, реализующегося как функция ума, который не только понимает, но *переживает и чувствует*, наполняя интеллектуальный процесс «живой предметностью». Обращаясь в этой связи к концепту Киреевского «живознание», автор показывает, что такой способ философствования был в том числе протестом против утверждения рационализма в качестве универсальной формы отношения к миру, защитой идеи «единения» познавательных возможностей человека через экзистенциальное включение его в познавательный процесс. Это открывало путь направлению, приближающему философскую рефлексию к персоналистическому видению мира с его вниманием к личности как высшей ценности и творчеству как духовному основанию бытия. В статье показано, что последовательную реализацию такое видение мира получило в философских построениях С.Л. Франка [32], Л.И. Шестова [34; 35, 37], Н.О. Лосского [27; 28], в творчестве представителей литературно-художественного движения начала XX века, а развитие в форме особого философского направления – в философии Н.А. Бердяева, который характеризовал свою систему взглядов как религиозный экзистенциализм и персонализм [8]. Обращаясь к философскому наследию Бердяева, автор статьи включает в свой анализ интерпретацию философом

идеи свободной личности и творчества (царство Духа), идею объективации (царство Кесаря) и идею эсхатологизма (земная история и сверхисторическое). Автор показывает, что основанием всех философских построений философа была мысль о том, что ни человек, ни противостоящее ему бытие в своём раздельном существовании не представляют основание сущего, ибо таковым является «вкоренённая» в него личность. По мнению автора, Бердяев полнее и всестороннее других отечественных философов выразил в своих философских исканиях и построениях смыслы и содержание персонализма как философского направления.

**Ключевые слова:** русская философия, личность, свобода, творчество, персонализм, «живое знание», философская антропология, антроподицея, царство Духа, царство Кесаря, объективация, смысл истории, эсхатология

Особенностью русской философской мысли является единение работы ума и созерцания души. Эту черту как существенную отмечал В.В. Зеньковский: «Русские философы, за редким исключением, ищут именно целостности, синтетического единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа» [21, с. 23]. К этой характеристике присоединялись Н.А. Бердяев [11], И.А. Ильин [22], С.Л. Франк [33], считавшие, что поиски единства всех сторон человеческого духа были главным вектором развития отечественной философии. В рамках такого видения смысла и задач философии проблема познания интерпретировалась как проблема Бытия, и «был установлен фактически совершенно новый критерий истины и соответствующая ему познавательная способность. Им стало понятие опыта, но не как опыта чувственной очевидности, а как жизненно-интуитивное постижение бытия в сочувствии и переживании» [33, с. 155–156]. Это позволяет говорить о близости русского способа философствования к персоналистическому видению и интерпретации мира.

## 1. Персоналистическое видение мира – модус русской философской мысли

Русская философия своей историей убедительно доказала, что рациональный и образный способы отношения к миру могут дополнять друг друга в плодотворном синтезе понятийного мышления и свободного созерцания, интуиции и творческого озарения. Не случайно вплоть до середины XIX в. философские идеи высказывались в свободной литературной форме (повесть, роман, эссе, баллада, басня), в публицистике, статьях «по поводу», письмах к друзьям и адресованных общественности (П.Я. Чаадаев, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, А.С. Герцен, К.Н. Леонтьев, В.Г. Белинский). Как отмечал Франк, «своеобразие русского типа мышления именно в том, что оно изначально основывается на интуиции. Систематическое и понятийное в познании представляется ему хотя и не как нечто второстепенное, но всё же как нечто схематическое, неравнозначное полной и жизненной

истине. Глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах – литературных» [33, с. 163]. Для философии это имело то значение, что вплоть до середины XIX века её специфической чертой была близость к художественному восприятию мира. Это освобождало её от создания жёстких концептуальных схем, фокусировало внимание на понятиях добра и зла, человеческого и божественного, небесного и земного, на соединении «рацио» с верующим разумом, преодолевающим односторонность «бесстрастной рациональности» в постижении бытия<sup>8</sup>. Конструированные картины мира облекались в «духовную плоть», создавались из органического сплава логики умозаключений и живого творческого созерцания, доказывая, что эти два способа отношения/постижения мира в конечном итоге имеют одно основание и проистекают из одного источника.

Своеобразие утвердившегося ко второй половине XIX в. способа философствования отражало, с одной стороны, традиции национальной интеллектуальной истории, с другой стороны, европейской философской мысли, прежде всего немецкого романтизма (Ф. Шлегель, Ф. Шлейермахер, Ф. Новалис), и философии Ф. Шеллинга, популярность которого в России была больше, чем в Европе. В итоге философская рефлексия реализовывалась как функция ума, который не только понимает, но *переживает и чувствует*, при этом «не в отмену логики, – как отмечал И.А. Ильин, – а в наполнение её живой предметностью; не в опровержение факта и закона, а в узрение целостного предмета, скрытого за ними» [22, с. 443]. Это был свой протест отечественной философской мысли против утверждавшегося рационализма как универсальной формы отношения к миру. Совмещение художественного и философского способов осмысления мира стало его своеобразным генетическим кодом. Их неразрывность облекала абстракции разума в живую плоть зримых образов, вольно или невольно рождая интерес к теме человека. Антропоцентризм, вносящий в него элемент нравственной оценки и «живой ответственной совести», стал одной из главных парадигм философских изысканий. В итоге в русской философии был установлен критерий истины, подводивший её к аксиоматике персонализма. Духовная сфера стала интерпретироваться как реальность, связанная в своих основах с религиозными, глубинными смыслами человеческого бытия.

Развёрнутое обоснование этот философский сюжет получил у **И.В. Куреевского** (1800–1856) в его работе «О необходимости и возможности новых начал для философии» (1856). «Все ложные выводы рационального

<sup>8</sup> Некоторые исследователи долгое время были (и остаются) склонны оценивать этот факт как проявление своеобразной инфляции философского понятийного аппарата. Представляется, что суть дела состоит в другом – определившийся способ философствования был *наиболее аутентичен* исторически сформировавшемуся национальному самосознанию и особенностям национальной культуры.

мышления зависят только от его притязаний на высшее и полное познание истины, – убеждал И.В. Киреевский. – Если бы оно создало свою ограниченность и видело в себе одно из орудий, которыми познаётся истина, а не единственное орудие познания, тогда и выводы свои оно представило бы как условные и относящиеся единственно к его ограниченной точке зрения» [23, с. 348]. Путь к единению познавательных сил лежит через экзистенциальное включение человека в познавательный процесс, восполняющее ограниченность понятийного мышления возможностями эмоционально-образного восприятия мира, приближающего познание к истинному знанию, погружающему его субъекта не только в общечеловеческий, но и в индивидуально-личностный опыт. Киреевский вводит понятие «живознание» для обозначения и интерпретации гносеологического пространства, внутри которого достигается необходимое единство (мера) разума и рассудка, духовно-эмоционального и рационального способов постижения мира, а с этим «безусловное тождество бытия и мышления» [23]. Иными словами, «новые начала для философии» утверждали единство всех познавательных сил человека на основе включённости в мир в модусе субъектного, творческого «действия». Им был сформулирован «русский аналог» учения о «логике сердца» (Б. Паскаль) и «чувствующем уме» (К. Якоби), выводящий философскую рефлексию за устоявшиеся гносеологические границы и утверждающий значимость «принципа целостности» как в отношении процесса познания, так и в отношении самого бытия.

Стоящее за понятием «живознания» гносеологическое кредо было воспринято русской философской мыслью, и в итоге в России произошло то, что в Европе обнаружило себя как мировоззренческий поворот к экзистенциально-религиозной ориентации (С. Кьеркегор), а с этим к неклассическому способу философствования (А. Шопенгауэр, Э. Гартман, А. Бергсон, Ф. Ницше). Мысль (понятие) и художественное восприятие (образ) были подведены под общий «знаменатель», которым стало приближение познавательного творчества к процессу, не скованному жёсткими схемами доказательств, неукоснительными доводами *gasio*. Это открывало путь новому умственному течению с его вниманием к личности как высшей ценности и духовному основанию бытия.

## 2. Поворот русской философской мысли к персонализму

Начало поворота русской философии к персонализму как философскому направлению связано с актуализацией интереса к учению Г. Лейбница, заявившего о себе на волне *неолейбницианства*, на философской платформе которого была осуществлена новая реконструкция монадологии Лейбница А.А. Козловым [24; 25], С.А. Аскольдовым [1; 2], П.Е. Астафьевым [3; 4], Е.А. Бобровым [19; 20], Л.М. Лопатиным [26], Н.О. Лосским [27; 28].

Особое влияние на формирование этого направления оказал **А.А. Козлов** (1831–1901) учением о призрачности видимого мира и личности как субстанциональной основе сущего (книга «Философия как наука», статьи в нескольких выпусках журнала «Своё слово», в которых он дал систематическое изложение своих взглядов). Для Козлова «Я» есть центральный элемент мира, включённый в систему таких же монад в качестве творческой силы бытия, есть та субстанция, через которую существует реальный мир и которая является началом всякой реальности. Учение о бытии представало в виде теории, допускающей существование материального лишь в качестве аналога (вернее, «значка», «символа») его духовной субстанции, суть которой раскрывается только во *внутреннем опыте*. Но Козлов – и это важно иметь в виду при характеристике его взглядов – не был защитником гносеологического идеализма в его классической форме, он лишь решительно отвергал вслед за Лейбницем дуализм духа и материи. Это наполняло его философские искания новыми духовными смыслами. Отмечая этот момент и говоря о влиянии Козлова на последующее развитие русской философии, В.В. Зеньковский называл его «первым ярким представителем философского персонализма в России» [21, с. 599]. Идеи Козлова о творческой силе сознания развил его сын **С.А. Аскольдов** (1871–1945) в работах «Основные проблемы теории познания и онтологии» (1900) и «Мысль и действительность» (1914), в которых дал глубокий анализ гносеологических вопросов на базе критики позитивистской (секуляристской) интерпретации мира. Защищая идею «панпсихизма», он, как и Козлов, исходит в своих философских построениях из первичной реальности «Я», толкуемого в единстве всех свойственных человеку духовных сил, подчёркивая первичность индивидуального сознания как исходной основы и процесса познания, и познаваемой человеком реальности. В этом исследовательском поле осуществлялись философские поиски и **Л.М. Лопатина** (1855–1920), нашедшие воплощение в учении о взаимной дополняемости творческого и рефлексивного разума, онтологии разума и онтологии веры, в учении о сущем как свободе всех субстанций бытия («Положительные задачи философии. Ч. 1–2», 1886–1891). Смысл человеческих действий, утверждал Лопатин, надо искать и находить не в законах внешнего мира, а в природе сознательного «Я», движимого в познавательном процессе поисками нравственного идеала.

Новое видение и интерпретация бытия, ознаменовавшие поворот русской философии к персонализму как философскому направлению, явно выявили себя в философских исканиях, обращённых к религиозной трактовке оснований и истоков философии как знания (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк), и в философско-литературном движении, вошедшем в историю отечественной культуры под знаком её Серебряного века (Д.С. Мережковский, Вяч. Иванов, Ф. Сологуб, А. Блок, А. Белый). Представители Серебряного века в ответ на усилившееся влияние позити-

визма и марксизма устремились к символизму, увидев в нём возможность преодоления ограниченности рационализма с его жёсткой привязанностью к объекту и конкретно-эмпирической данности. В поисках выхода из духовного кризиса, к которому подошла русская интеллектуальная элита и художественная интеллигенция в начале XX века, идеи персонализма предстали созвучными и сложившимся реалиям, и новым ориентациям философских изысканий, и актуализированным временем мировоззренческим поискам.

Особое влияние на распространение персоналистических идей оказал **Л.И. Шестов** (1866–1938), философия которого занимает значимое место в философской культуре Серебряного века. Признавая, что последняя истина находится по ту сторону разума, который фиксирует наш познавательный интерес лишь на необходимом и неизменном, Шестов выстраивает систему умозаключений, подводящих к признанию несоизмеримости знания и подлинной реальности [34; 35; 37], ибо в границах разума можно создать науку с несомненно значимыми для практической жизни выводами, но невозможно проникнуть в тайны сверхрационального по природе Бытия, поскольку в границах разума нельзя найти Бога. Шестов, солидаризируясь с Вл. Соловьёвым, противопоставляет западной отвлечённой рассудочности основополагающее значение веры для «построения» философии, видя в вере основание мышления, открывающего путь к истинному знанию («Религиозная философия В. Соловьёва и другие статьи», «Вера и знание в единстве мировоззрения»). Одновременно его философские искания приобретают ярко выраженный религиозно-экзистенциальный характер [35; 37]. Задача философии, считал Шестов, защищая опыт «адогматического мышления», состоит в том, чтобы научить человека, оказывающегося один на один с реальностью, жить в ситуации неизвестности [34]. В решении этой задачи он отводил особую роль литературе, видя в ней возможности для реализации «новых начал» философии – философии, устремлённой к Богу, который сам свободен и сотворил человека таким же свободным.

Если принимать во внимание сказанное, то следует признать, что *поворот* к персонализму в России произошёл раньше, чем в Европе.

### 3. «Персоналистическая философия»

#### Н.А. Бердяева

Становление персонализма как *направления* отечественной философской мысли связано с творчеством **Н.А. Бердяева** (1874–1948), который, по его собственному признанию, никогда не хотел, чтобы философия была отвлечённой и далёкой от жизни, а основной философской дисциплиной считал философскую антропологию.

Н.А. Бердяев характеризовал свою систему взглядов на мир как религиозный экзистенциализм и персонализм. Для этого у него были все основания, поскольку он ни в одной из своих многочисленных работ не отступал от признания, что неповторимая единичная личность есть высшая ценность и всеобщая основа бытия. Но назвать Бердяева строгим последователем персонализма как философского направления тем не менее затруднительно. В этой связи примечательна характеристика им собственных воззрений, которую он дал в работе «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии»: «Я определяю свою философию, – писал Н.А. Бердяев, – как философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию дуалистически-плюралистическую, философию творчески-динамическую, философию персоналистическую и философию эсхатологическую» [8, с. 190]. Из приведённого высказывания очевидно, что свою приверженность к персонализму Бердяев «делил» с интересом к другим философским направлениям, но очевидно и другое: определяя отношение к последним, он обозначил идеи, ставшие исходными для его философской антропологии, которую можно назвать *вариантом русского персонализма*. Здесь следует заметить, что свою связь с отечественной философской мыслью Бердяев постоянно подчёркивал: «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. Соловьёва и Н. Фёдорова, – писал он в предисловии к “Самопознанию”. – Я русский мыслитель и писатель» [12, с. 10].

В центре всех философских построений Бердяева всегда была тема человека, его свободы от власти общества и государства. Эта парадигма, как признают сегодняшние исследователи его творчества, не только определяла персоналистский ракурс его философских изысканий, но обращала к проблематике персонализма как направления европейской философской мысли, к персоналистической метафизике [7; 27; 29; 30; 31]. В интерпретации Бердяева главными проблемами последней стали отношения Духа и реальности, творчества и объективации, свободы и духовности, иными словами – судьбы человека в современном мире – проблемы, фокусируемой в его творчестве всеохватывающей темой отношения царства Духа и царства Кесаря [5–9; 14].

### 3.1. Идея свободной личности

Исходным основанием философии Н.А. Бердяева была мысль, что ни человек, ни противостоящее ему бытие в своём раздельном существовании не представляют основание сущего, ибо таковым является «вкоренённая» в него личность, воодушевлённая Богом. В обоснование этой идеи он обращается к идее свободной личности, которая проходит лейтмотивом через всё его творчество. «Весь мир ничто по сравнению с человеческой

личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой», – убеждал Бердяев [17, с. 11]. Бытие личности в его подлинном смысле возможно только при раскрытии в ней всеобщих духовных начал, ибо человек есть личность «не по природе, а по духу». Эта идея нашла разработку в работах «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916), «Философия свободного духа» (1928), «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931). Её концептуальное обоснование «под знаком персонализма» связано с работами, в которых он соотнёс свои идеи с французской философской мыслью первой трети XX века: «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения» (1934), «Дух и реальность» (1937), «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии» (1939), и последним его трудом «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация» (1947). Методологическим основанием идеи свободной личности стал тезис, что ни человек, ни объективированное бытие, в которое он погружён своим повседневным существованием, не выражают сущего. Носителем и выразителем сущего является личность, наделённая Богом способностью к духовному творчеству как способу свободного волеизъявления и самореализации. В этом состоит её предназначение («оправдание»), само же духовное творчество символизирует мир, в котором необходимость и безликий детерминизм побеждён свободной личностью. Персоналистический акцент проблемы состоит в том, что «человек легко отказывается от свободы во имя спокойствия и благополучия, он с трудом выносит непомерное бремя свободы, готов скинуть его и переложить на более сильные плечи» [16, с. 93].

Бердяев даёт свою интерпретацию отношений Бога и человека, исходящую из мысли, что обрести подлинную свободу человек может только в духовной сфере [8; 10; 16; 54]. Он соотносил своё видение этих отношений с идеей всеединства Вл. Соловьёва, в чём-то соглашаясь, но по большей части оппонируя ему, не принимая тезис о поглощении личности Абсолютом. Включив проблему свободной личности в философско-антропологический контекст, он акцентировал её *персоналистический смысл*, считая, что, с одной стороны, жизнь духа не противостоит познающему субъекту, а с другой стороны, между ним и миром объектов нет отношения «внеположенности». «В духовном мире опыту не соответствуют предметные реальности, – писал Бердяев, – но самый опыт духовный и есть реальность высшего порядка. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть сама реальность» [16, с. 27]. Сущностная особенность духовной реальности, отличающая её от природного мира, связана с тем, что она соотносится не с измерениями во времени и пространстве, а с духовно-нравственными жизненными смыслами. И потому в процессе познания субъект и объект не противостоят друг другу, а находятся во «взаимопроникающем единстве». Всей предшествующей философской традиции человек был превращён

в «гносеологического субъекта» по отношению к объективированному миру, тогда как он есть субъект, «находящийся в недрах самого бытия». В итоге в центре философии оказалась гносеология, а рефлексия и сомнение неправомерно были возведены в ранг добродетелей философского познания. В упрёк предшествующей философии Бердяев ставил игнорирование того факта, что целью философского осмысления мира является поиск скрытых в нём смыслов через *экзистенциальное погружение* человека в этот процесс. Истина, убеждал Бердяев, в субъекте, не выделяющем себя из бытия, а *существующем* в нём со всеми своими переживаниями, страданиями и волевыми устремлениями. В этом утверждении состоял смысл *антроподицеи* Бердяева, его призыва повернуть философию к проблеме человека, центрированной вокруг вопросов жизни и смерти, любви и ненависти, верности и предательства, рождаемых переживаемыми страданиями и нравственными исканиями личности. Ещё в начале своего сближения с персонализмом Бердяев писал: «Сознательный переход от отвлечённой философии самодовлеющего рассудка к конкретной философии целостной жизни духа, не философии чувства, а философии органического духа, раскрывает возможность положительного решения проблемы реальности, свободы, личности» [15, с. 36]. Такая позиция получила концептуальное обоснование с определением отношения к философии С. Кьеркегора, Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, творчество которых, как он признавал не раз, оказали на него наибольшее влияние.

Личность может реализовать своё призвание к свободе только в общении, которое для неё становится «выходом из себя в другого», встречей «я» с «ты» с целью увидеть в другом продолжение себя [17; 18]. Такое общение всегда экзистенциально и потому не требует растворения в окружающем мире, как это имеет место в сфере взаимодействия человека с государственными институтами и различными социальными структурами, в которые он включён своей повседневной жизнью. Экзистенциальное общение не разрушает онтологического ядра личности, хотя и не исключает вероятности трагического превращения «я» в безличное «мы» и даже враждебное «оно». Поэтому главной проблемой философской антропологии, считал Бердяев, является не проблема личности и общества, а вопрос о предназначении человека как личности, способной к самосознанию и способной возвыситься над собой [14; 15]. Это возвышение над собой, трансцендирование себя есть главный творческий акт познания и свободы. Не детерминированный ни природой, ни бытием, он определяет суть отношения человека к миру и к Богу. Такое толкование природы самосознания делало антропоцентризм исходным принципом всех философских построений Бердяева, которые он в силу этого с полным основанием мог называть своей философией персонализма.

### 3.2. Отношения личности и общества: идея объективации

В земной истории человечества, согласно этим философским установкам Бердяева, постоянно происходит борьба двух начал: духовности как первореальности, царства Духа, атрибутами которого являются свобода, истина, человечность, и социальности как царства Кесаря, атрибутами которого являются сила и власть [17]. По причине несовместимости этих двух начал происходит постоянный конфликт между личностью и обществом: людям предлагается свобода без хлеба или хлеб без свободы, а часто – нищенское, не достойное призвания человека, существование без того и без другого в условиях господства над ними объективации, т. е. социальных отношений, подавляющих их устремления к творчеству и свободе. Идея объективации легла в основание интерпретации Бердяевым отношения человека и общества. Она не имела ничего общего с гносеологической оппозицией объективного и субъективного. Её условно можно соотнести с уже утвердившимися к этому времени в философском знании категориями «опредмечивание» и «отчуждение». Бердяев соглашался с этим соотношением, говоря, что объективация духа может быть понята как отчуждение от человека его духовной природы [7; 18]. В сфере общественной жизни её следствием становится подмена общения суррогатами, покоящимися на подчинении человека чуждым его природе стандартам социального поведения и межличностного общения. В работе «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация», которую Бердяев закончил в 1941 и считал «выражением его целостной метафизики», он называет такие признаки объективации: 1) отчуждённость объекта от субъекта, 2) поглощённость неповторимо-индивидуального безлично-общим, 3) господство необходимости и детерминации извне, 4) социализация, утверждающая господство «среднего человека» [7, с. 195]. Мир объективации – это «падший мир», основанный на людском разобщении и потому исключающий для человека реализацию его как свободной личности. Результатом объективации является раздвоение мира на феноменальный, в который человек оказывается «выброшен» как в чуждую ему реальность, и ноуменальный, который раскрывается перед ним в духовном опыте как мир подлинного бытия. Отношения между этими двумя мирами Бердяев описывает в оппозиции царства Кесаря и царства Духа: первое есть мир отношений власти и рабства, второе есть мир свободы и творчества, отношений любви, мира, коммюнитарности [17]. Существование человека в раздвоенном мире наполняет его острым, трагическим чувством одиночества, попытки бегства из которого кончаются для него чаще всего «растворением» в массовой культуре и принятых ею нормах поведения, реже – нарциссизмом, ещё реже – самоубийством. В любом из этих случаев он не находит для себя выхода из жизненного тупика, а каждая из попыток лишь выявляет новые преграды, которые мир ставит его личностному развитию. Конструктивный выход из ситуации даёт духовное творчество,

открывающее путь к свободе, к экзистенциальному общению и через него к единению с Богом. В духовном творчестве Бердяев видел единственный способ смягчения оппозиции царства Духа и царства Кесаря, антиномии личности и общества [15]. При этом он не отрицал, что в царстве Кесаря возможны свои варианты свободы (политическая, экономическая, гражданская), которых человек должен добиваться от власти. Первым и главным условием их осуществления является обеспечение каждому достойного уровня материального благополучия. Принимая ультимативность этого требования, Бердяев солидаризировался с отечественными либералами и их социально-философскими идеями.

### 3.3. Н.А. Бердяев об эсхатологии истории

Предельная проблема антропологии Бердяева – это отношение человека и истории. Для человека нет иной действительности, кроме как исторической. «Человек находится в историческом, и историческое находится в человеке, – писал он, обращаясь к теме в статье “О сущности исторического”. – Между человеком и историческим существует такое глубокое, такое таинственное в своей первооснове сращение, такая конкретная взаимность, что разрыв их невозможен. Нельзя выделить человека из истории, нельзя взять его абстрактно и нельзя выделить историю из человека, нельзя историю рассматривать вне человека и нечеловечески» [13, с. 14]. В своём земном воплощении история преследует цели цивилизаций, государств, классов, социальных групп, политических партий. Человек как существо творческое, духовное, «вкоренённое» в исторический процесс Божьим промыслом, сопротивляется такому ходу истории, противопоставляя ему свои жизненные смыслы и ценности, личные устремления и интересы, собственные представления о должном и сущем. Поэтому когда личность «вступает» в историю, «мировой процесс прерывается и принуждён изменить свой ход, хотя бы внешне это не было заметно» [17, с. 12]. Вектором этого изменения становится движение по пути к Царству Божию, т. е. к «сверхисторическому» существованию бытия. Под знаком этого движения включённость человека в историю приобретает *эсхатологический* характер, а осознание им земной жизни становится осознанием неизбежности её конца. Но не как страшного суда, Апокалипсиса, а как прорыва в иную жизнь, в *метаисторию*, как осознание того, что «не объективации принадлежит последнее слово, последнее слово звучит из иного порядка бытия» [18, с. 316]. Иное бытие предстаёт в его сознании в мессианской парадигме: царства Божьего ещё нет, но оно «*приидет*». В этом движении к свету, исходящему из грядущего, а по сути в движении к концу, Бердяев видит эсхатологический смысл и истории, и исторического познания. История, предполагающая разрешающий исход, «не срывается» на движение по кругу, а историческое познание, сориентированное на осознание глубинного смысла такого исхода, утверждает себя как

познание исторической реальности «высшего порядка», свободного от всех проявлений объективации и в этом смысле «тождественного» человеку; познание истории становится приобщением человека к действительности, духовно более богатой, чем та, в которую он погружён эмпирически конкретным бытием повседневной жизни<sup>9</sup>. Трагедия этого периода обусловлена тем, что процесс постоянно «захлёстывается» жёстким детерминизмом со стороны феноменального мира.

Рассмотренные идеи и общая их направленность оказались не только наиболее полным воплощением персонализма в рамках русской философской мысли, но и в известном смысле его завершением. Обозначенная неизбежность трагедии отношений свободной личности и царства Кесаря стала для Бердяева личной судьбой. Его персоналистские идеи, без сомнения, оказались созвучны и потому были приняты западноевропейской философской мыслью – как самостоятельный вариант персонализма.

### Список литературы

1. Аскольдов С.А. Мысль и действительность. М.: Путь, 1914. 379 с.
2. Аскольдов С.А. Основные проблемы теории познания и онтологии. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1900. 250 с.
3. Астафьев П.Е. Вера и знание в единстве мировоззрения (Опыт начал критической монадологии). М.: Унив. тип., 1893. 206 с.
4. Астафьев П.Е. Монизм или дуализм? Ярославль: Тип. Губ. правл., 1873. 126 с.
5. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.А. Алексеева. М.: Республика, 1994. С. 364–460.
6. Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. М.: Феникс; ХДС-пресс, 1991. 83 с.
7. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря / Сост. и послесл. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1995. С. 164–287.
8. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря / Сост. и послесл. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1995. С. 4–163.

---

<sup>9</sup> В этом ключе они также нашли отражение в философии истории Л.П. Карсавина («Философия истории», 1923). Согласно философско-исторической концепции Карсавина, единственный смысл истории состоит в том, что полнота её конкретного многообразия есть выражение сверхвременного единства духовной жизни человечества, поэтому предметом философии истории является не исторический процесс в его временном течении, а история как выражение существования человеческого духа. Карсавин строил свою философию истории на поиске тех начал исторического процесса, которые, по его мнению, невозможно понять вне их связи с Абсолютным бытием, интерпретированным как данность, основанием которой является единение «возможности-становления-действительности» в каждом из проявлений исторической реальности.

9. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды / Сост. и авторы вступ. ст. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М.: Московский психолого-социальный институт; Флинта, 1999. 308 с.
10. Бердяев Н.А. Проблематика и апология христианства // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1994. С. 14–229.
11. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / Сост. М.А. Маслин. М.: Наука, 1990. С. 43–272.
12. Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М.: Мысль, 1991. 318 с.
13. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 173 с.
14. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1994. С. 318–364.
15. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с.
16. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1994. С. 14–208.
17. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря / Сост. и послесл. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1995. С. 288–352.
18. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1994. С. 230–318.
19. Бобров Е.А. Бытие индивидуальное и бытие координальное. Юрьев: Тип. Германа, 1900. 181 с.
20. Бобров Е.А. Новая реконструкция монадологии Лейбница. Юрьев: Печатня К. Матисена, 1896. 16 с.
21. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. 878 с.
22. Ильин И.А. О русской идее // Русская идея / Сост. и автор вступ. ст. М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 436–443.
23. Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Критика и эстетика / Сост. и вступ. ст. Ю.В. Манна. М.: Искусство, 1998. С. 314–358.
24. Козлов А.А. Генезис теории пространства и времени Канта. Киев: Унив. тип. (И.И. Завадского), 1884. 264 с.
25. Козлов А.А. Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия // Вопросы философии и психологии. 1895. Год VI, кн. 4 (29). С. 445–460; год VI, кн. 5 (30). С. 557–558.
26. Лопатин Л.М. Аксиомы философии. Избранные статьи. М.: РОССПЭН, 1996. 560 с.
27. Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 338–483.
28. Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 13–337.
29. Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада: В. Соловьёв, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов. М.: Республика; Культурная революция, 2006. 476 с.
30. Мысливченко А.Г. Мятежный апостол свободы // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 3–12.

31. *Прасолов М.А.* Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. СПб.: Астерион, 2007. 352 с.
32. *Франк С.Л.* Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. 656 с.
33. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение / Сост. и отв. ред. А.А. Ермичев. СПб.: Наука, 1996. 738 с.
34. *Шестов Л.И.* Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления). Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. 214 с.
35. *Шестов Л.И.* Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс-Гнозис, 1992. 304 с.
36. *Шестов Л.И.* Достоевский и Ницше (Философия трагедии). СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1903. 245 с.
37. *Шестов Л.И.* Умозрение и откровение: Религиозная философия В. Соловьёва и другие статьи. Париж: YMCA-PRESS, 1964. 349 с.

## ENCYCLOPEDIC SEARCH

**Irina SIZEMSKAYA**

DSc in Philosophy, Chief Researcher. RAS Institute of Philosophy. Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: sizemskaya@mail.ru

### PERSONALISTIC VISION OF THE WORLD – MODUS OF RUSSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT

The article discusses the features of Russian philosophical thought associated with its orientation to the interpretation of the world in the unity of its conceptual and figurative perception, to a method of philosophizing that is realized as a function of the mind, which not only understands, but *experiences* and *feels*, filling the intellectual process with “living objectivity”. Referring in this connection to the concept of Kireevsky “living knowing”. The author shows that this method of philosophizing was also a protest against the adoption of rationalism as a universal form of attitude to the world, defending the idea of “unity” of human cognitive capabilities through the existential inclusion in the cognitive process. This opened the way to the direction that brings philosophical reflection closer to the personalistic vision of the world with its attention to the individual as the highest value and creativity as the spiritual foundation of being. The article shows that a consistent implementation of this vision of the world received in the philosophical constructs of S.L. Frank, L.I. Shestov, N.O. Lossky, in the works of representatives of the literary and artistic movement of the early XX century, and the development in the form of a special philosophical trend in philosophy N.A. Berdyaev, who characterized his framework as religious existentialism and personalism. Referring to the philosophical heritage of Berdyaev, the author of the article includes in her analysis the philosopher’s interpretation of the idea of free personality and creativity (the kingdom of Spirit), the idea of objectification (the kingdom of Caesar) and the idea of eschatologism (earthly history and the superhistorical). The author shows that the basis of all philosophical constructions of the philosopher was that neither man nor opposed to him being in their separate existence represent the basis of entity, for such is the person “rooted” in it. According to the author, Berdyaev, more fully and comprehensively, of all other domestic philosophers expressed in his philosophical searching and constructions the meanings and content of personalism as a philosophical trend.

**Keywords:** Russian philosophy, personality, creativity, personalism, “living knowledge”, philosophical anthropology, anthropodicy, the kingdom of Spirit, freedom, the kingdom of Caesar, objectification, the meaning of history, eschatology

## References

1. Askoldov, S.A. *Mysl' i deistvitel'nost'* [The Idea and the Reality]. Moscow: Put' Publ., 1914. 379 pp. (In Russian)
2. Askoldov, S.A. *Osnovnye problemy teorii poznaniya i ontologii* [The Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology]. St. Petersburg: Printing House I.N. Skorokhodov Publ., 1900. 250 pp. (In Russian)
3. Astafev, P.E. *Monizm ili dualizm?* [Monism or Dualism?]. Yaroslavl: Printing House of Gub. Board. Publ., 1873. 126 pp. (In Russian)
4. Astafev, P.E. *Vera i znanie v edinstve mirovozzreniya. (Opyt nachal kriticheskoi monadologii)* [Faith and Knowledge in the Unity of Worldview. (Experience of Beginning of Critical Monadology)]. Moscow: University Printing House Publ., 1893. 206 pp. (In Russian)
5. Berdyaev, N.A. "Dukh i real'nost'. Osnovy bogochelovecheskoi dukhovnosti" [Spirit and Reality. The Foundations of Divine-human Spirituality], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 364–460. (In Russian)
6. Berdyaev, N.A. "Filosofiya svobodnogo dukha. Problematika i apologiya khristianstva" [The Philosophy of Free Spirit. Problems and Apology of Christianity], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 14–208. (In Russian)
7. Berdyaev, N.A. "O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii" [About Slavery and human Freedom. Experience of Personalistic Philosophy], in: N.A. Berdyaev, *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika Publ., 1995, pp. 4–163. (In Russian)
8. Berdyaev, N.A. "Opyt ehschatologicheskoi metafiziki. Tvorchestvo i ob"ektivatsiya" [The Experience of Eschatological Metaphysics. Creativity and Objectification], in: N.A. Berdyaev, *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika Publ., 1995, pp. 164–287. (In Russian)
9. Berdyaev, N.A. "Problematika i apologiya khristianstva" [Problems and Apology of Christianity], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 14–229. (In Russian)
10. Berdyaev, N.A. "Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoi mysli XIX veka i nachala XX veka" [Russian Idea. The Main Problems of Russian Thought of the XIX Century and Early XX Century], *O Rossii i russkoi filosofskoi kul'ture. Filosofiy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya* [About Russia and Russian Philosophical Culture. The Russian Philosophers of the Post-revolutionary Foreign Countries], ed. M.A. Maslin. Moscow: Nauka Publ., 1990, pp. 43–272. (In Russian)
11. Berdyaev, N.A. "Sud'ba cheloveka v sovremennom mire. K ponimaniyu nashei ehpokhi" [The Fate of Man in the Modern World. To the Understanding of Our Era], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 318–364. (In Russian)
12. Berdyaev, N.A. "Ya i mir ob"ektov. Opyt filosofii odinochestva" [Me and the World of Objects. The Experience of the Philosophy of Solitude], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 230–318. (In Russian)
13. Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom. The Meaning of Creativity]. Moscow: Pravda Publ., 1989. 607 pp. (In Russian)

14. Berdyaev, N.A. *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* [New Middle Ages. Reflection on the Fate of Russia and Europe]. Moscow: Feniks Publ., 1991. 83 pp. (In Russian)
15. Berdyaev, N.A. *O cheloveke, ego svobode i dukhovnosti. Izbrannye trudy* [About Man, His Freedom and Spirituality. Selected Works]. Moscow: Moscow Psychological and Social Institute Publ., 1999. 308 pp. (In Russian)
16. Berdyaev, N.A. *Samopoznanie. Opyt filosofskoi avtobiografii* [Selfknowledge. Experience of Philosophical Autobiography]. Moscow: Mysl' Publ., 1991. 318 pp. (In Russian)
17. Berdyaev, N.A. *Smysl istorii* [Meaning of History]. Moscow: Mysl' Publ., 1990. 173 pp. (In Russian)
18. Berdyaev, N.A. "Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya" [The Kingdom of Spirit and the Kingdom of Caesar], in: N.A. Berdyaev, *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika Publ., 1995, pp. 288–352. (In Russian)
19. Bobrov, E.A. *Bytie individual'noe i bytie koordinal'noe* [Being Individual and Being Correlative]. Yuriev: Typography by Herman Publ., 1900. 181 pp. (In Russian)
20. Bobrov, E.A. *Novaya rekonstruktsiya monadologii Leibnitsa* [New Reconstruction of Leibniz's Monadology]. Yuriev: C. Mathisen's Printing Publ., 1896. 16 pp. (In Russian)
21. Frank, S.L. *Predmet znaniya. Dusha cheloveka* [Subject of Knowledge. Soul of Man]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1995. 656 pp. (In Russian)
22. Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian Worldview], ed. A.A. Ermichev. St. Petersburg: Nauka Publ., 1996. 738 pp. (In Russian)
23. Ilyin, I.A. "O russkoi idee" [About the Russian Idea], *Russkaya ideya* [The Russian Idea], ed. M.A. Maslin. Moscow: Respublika Publ., 1992, pp. 436–443. (In Russian)
24. Kireevsky, I.V. "O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlya filosofii" [On the Necessity and the Possibility of New Beginnings for Philosophy], in: I.V. Kireevsky, *Kritika i ehstetika* [Criticism and Aesthetics], ed. Yu.V. Mann. Moscow: Iskusstvo Publ., 1998, pp. 314–358. (In Russian)
25. Kozlov, A.A. "Soznanie Boga i znanie o Boge. Vospominanie ob ontologicheskom dokazatel'stve bytiya Bozhiya" [God Consciousness and Knowledge of God. Remembrance of the Ontological Proof of God's Existence], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1895, T. VI, Vol. 4 (29), pp. 445–460; T. VI, Vol. 5 (30), pp. 557–558. (In Russian)
26. Kozlov, A.A. *Genezis teorii prostranstva i vremeni Kanta* [Genesis of Kant's Theory of Space and Time]. Kiev: University Printing House (I.I. Zavadsky) Publ., 1884. 264 pp. (In Russian)
27. Lopatin, L.M. *Aksiomy filosofii: Izbrannye stat'i* [Axioms of Philosophy: Selected Articles]. Moscow: ROSSPEHN Publ., 1996. 560 pp. (In Russian)
28. Lossky, N.O. "Mir kak organicheskoe tseloe" [The World as an Organic Whole], in: N.O. Lossky, *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 338–483. (In Russian)
29. Lossky, N.O. "Obosnovanie intuitivizma" [Rationale for Intuitiveness], in: N.O. Lossky, *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 13–337. (In Russian)
30. Motroshilova, N.V. *Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada: V. Solov'ev, N. Berdyaev, S. Frank, L. Shestov* [Thinkers of Russia and Philosophy of the West: V. Solov'ev, N. Berdyaev, S. Frank, L. Shestov]. Moscow: Respublika Publ., Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2006. 476 pp. (In Russian)
31. Myslivchenko, A.G. "Myatezhnyi apostol svobody" [The Rebellious Apostle of Freedom], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 3–12. (In Russian)

32. Prasolov, M.A. *Sub"ekt i sushchee v russkom metafizicheskom personalizme* [The Subject and Entity in the Russian Metaphysical Personalism]. St. Petersburg: Asterion Publ., 2007. 352 pp. (In Russian)
33. Shestov, L.I. *Apofeoz bespochvennosti (Opyt adogmaticheskogo myshleniya)* [Apotheosis of Groundlessness (Experience of Adogmatic Thinking)]. Leningrad: Leningrad University Publ., 1991. 214 pp. (In Russian)
34. Shestov, L.I. *Dostoevskii i Nitshe (Filosofiya tragedii)* [Dostoevsky and Nietzsche (Philosophy of Tragedy)]. St. Petersburg: Printing House of M.M. Stasyulevich Publ., 1903. 245 pp. (In Russian)
35. Shestov, L.I. *Kirkegard i ehkzistentsial'naya filosofiya (Glas vopiyushchego v pustyne)* [Kirkegard and Existential Philosophy (The Voice of One Crying in the Wilderness)]. Moscow: Progress-Gnozis Publ., 1992. 304 pp. (In Russian)
36. Shestov, L.I. *Umozrenie i otkrovenie: Religioznaya filosofiya V. Solov'eva i drugie stat'i* [Speculation and Revelation: the Religious Philosophy of Vladimir Solovyov and Other Articles]. Paris: YMCA-PRESS Publ., 1964. 349 pp. (In Russian)
37. Zenkovsky, V.V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., Raritet Publ., 2001. 878 pp. (In Russian)