

## Философские и личные истоки антибуржуазности Николая Бердяева

### 1. Не каждая антибуржуазность ведет к оправданию насилия революции

Революция для Бердяева превыше морали, ибо она, как он пишет, обнаруживает этот высший смысл истории, ибо она «направлена против тех, которые думают, что общество может бесконечно существовать мирно и спокойно, когда в нем накопились страшные яды [капитализма – А.Ц.], когда в нем царят зло и неправда, внешне благообразными формами, идеализированными образами...» [2, с. 107–108]. Николай Бердяев называет «смешными» и жалкими суждения морали в условиях, когда революция предстает перед нами как «откровение о всегдашней близости конца внутри самой истории». В этих словах заключен главный смысл, мировоззренческий итог его книги «Истоки и смысл русского коммунизма». Причины срыва Николая Бердяева к оправданию революционного насилия вообще и большевистской революции в частности искать не надо. Бердяев, в отличие от других основателей русской религиозной философии начала XX века, к примеру, Семена Франка, так и не смог преодолеть характерную для русской интеллектуальной традиции антибуржуазность. Чем чаще в его работах звучат слова в защиту русского коммунизма, тем откровеннее в них признание в своей почти физиологической антибуржуазности. А марксизм, идея коммунизма как преодоление «вещизма современной западной цивилизации», «тьмы Запада», является для Бердяева, соответственно, единственной мыслимой альтернативой капиталистической цивилизации. Все это так.

Но, на мой взгляд, все-таки, объясняя природу «покраснения» Николая Бердяева в конце жизни, надо учитывать, что не всегда антибуржуазность как протест против мещанства, против духа наживы капиталистической цивилизации вела в объятия учения Карла Маркса о пролетарской революции. В конце концов, у Федора Достоевского антибуржуазности не меньше, чем у Николая Бердяева. В том то и дело, что русский бунт против капитализма как цивилизации собственности и страсти к накоплению начинается не с большевиков, не с революционных народников, а с Герцена и Достоевского, с их противопоставления буржуазному индивидуализму идеала подлинной коллективности, подлинного человеческого братства. Для всех них главный враг человечности – чувство материальной корысти, жажды наживы, приобретения. Этот бунт против буржуазности проистекает из веры, что можно так организовать общественную жизнь, чтобы люди руководствовались только ценностями и чувствами человеческого братства. С одной стороны, в идеале надо, как рассуждал в своих «Зимних заметках о летних впечатлениях» Федор Достоевский, чтобы все стали «самоправными и счастливыми личностями», надо, чтобы каждый «я жерт-

Ципко Александр Сергеевич, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института экономики РАН, член Экспертного совета Фонда ИСЭПИ. E-mail: astsipko@yandex.ru

вовал себя для всех <...> жертвовал себя совсем, окончательно, без мысли о выгоде, отнюдь не думая, что вот я пожертвую обществу всего себя, и за это общество отдаст мне всего себя». Но, с другой стороны, чтобы все стали «самоправными и счастливыми личностями», необходимо, чтобы в свою очередь это братство, сообщество людей заботилось о судьбе и благосостоянии каждой отдельной личности. На слова отдельной личности, настаивающей на том, что «мы крепки только все вместе, возьмите же меня всего, если вам во мне необходимость, не думайте обо мне, издавая свои законы, не заботьтесь никаколько, я все свои права вам отдаю, и, пожалуйста, располагайте мною. Это высшее счастье мое – вам всем пожертвовать и чтоб вам за это не было никакого ущерба. Уничтожусь, соглашусь с полным безразличием, только бы ваше-то братство процветало и осталось», – братство, напротив, настаивает Федор Достоевский, должно сказать: «Ты слишком много даешь нам. То, что ты даешь нам, мы не вправе не принять от тебя, ибо ты сам говоришь, что в этом твое счастье; но что же делать, когда у нас беспрестанно болит сердце за твое счастье. Возьми же все и от нас. Мы всеми силами будем стараться поминутно, чтоб у тебя было как можно больше личной свободы, как можно больше самопровозглашения. Никаких врагов, ни людей, ни препятствий теперь не бойся. Мы все за тебя, мы все гарантируем тебе безопасность, мы неустанно о тебе стараемся, потому что мы братья, мы все твои братья, нас много и мы сильны; будь же вполне спокоен и бодр, ничего не бойся и надейся на нас» [9, с. 108]. И после этого заявления общины о тех гарантиях, которые с его точки зрения она обязана даровать коллективистской личности, Достоевский добавляет: «После этого, разумеется, уж нечего делиться, тут уж само собою разделится. Любите друг друга (выделено мной – А.Ц.), и все сие вам приложится» [9, с. 108].

И приведенные мной выше размышления Федора Достоевского о подлинной коллективности, социалистичности как подлинной духовности, дают, на мой взгляд, ключ к объяснению срыва гуманиста и христианина Николая Бердяева в пропасть марксистского революционизма. Федор Достоевский связывает воплощение в жизнь своего идеала антибуржуазности, идеала подлинного коллективизма прежде всего с работой души человека, с его моральным перерождением, с победой христианской любви к ближнему. Религиозное чувство, вера в Бога как раз и были каменной стеной, которая отделяла его, Федора Достоевского, антибуржуазность от революционности, от жажды разрушения мира сего до основания. Одно дело – желать перемен к лучшему в жизни, обличать пороки мира сего, а другое дело – «желать перемен и переворотов насильственно, возбуждая желчь и ненависть», объяснял Федор Достоевский своим следователям по время дела петрашевцев [14, с. 227]. Эти же соображения приводил Александр Герцен, объясняя «Молодой России» свое разочарование якобинством. Да, на что любили обращать внимание в советское время советские историки, славящие революционное насилие. В молодости Александр Герцен поклонялся революционной решимости вождя Революционного трибунала Робеспьера, говорил, что он смелым шагом «ступал в кровь, и кровь его не марала» [10, с. 254]. Герцен в «Былом и думах» признавался, что в молодости, в начале 1840-х годов, он завидовал революционной силе Робеспьера. Но тот же Александр Герцен в конце жизни видит в революционном терроре угрозу основам человечности, фундаментальным основам человеческого бытия. В отличие от Николая Бердяева, который шел от осуждения революции и революционного террора к его оправданию в старости, Александр Герцен в конце жизни расстается с романтикой французской революции. Террор, говорил в конце жизни Александр Герцен, «дает волю страстям», «легко увлекается кровью». «Какая бы кровь ни текла, где-нибудь текут слезы» [7, с. 545 – 546].

В том-то и дело – и это откровенно игнорирует Николай Бердяев в своих «Истоках и смысле русского коммунизма», – что русская традиционная интеллигентская антибуржуазность, протест против культа денег, страсти к накоплению, не вела напрямую, как у

него самого, к красноте, к жажде разрушить этот буржуазный мир до основания. Никто бы из русских интеллигентов, за исключением Н.Г. Чернышевского и его последователей, не променял бы ценность свободы, ценность человеческой жизни на ценность полного равенства. Даже в якобы прореволюционных, как принято считать в пробольшевистских комментариях, «Двенадцати» Александра Блока на самом деле присутствует характерное для представителей «вершин русской культуры» осуждение вандализма погромных настроений обезумевшего от вина и вседозволенности крестьянина «в шинелишке солдатской, с физиономией дурацкой». С одной стороны: «Революционный держите шаг! Неугомонный не дремлет враг!», что обычно цитируют прокоммунистически настроенные интерпретаторы «Двенадцати». Но, с другой стороны, здесь есть все то, что позже появится в «Октябрьских днях» Ивана Бунина, «Несвоевременных мыслях» Максима Горького, а именно осуждение новой пугачевщины, мерзости революционного террора, просто жестокости, убийств, которые совершаются революционной массой просто потому, что «скучно». «Эх, эх! Позабавиться не грех! / Запирайте этажи, / Нынче будут грабежи! / Отмыкайте погреба – / Гуляет нынче голытьба!» [5, с. 163]. Или здесь же: «...И идут без имени святого / Все двенадцать – вдаль. / Ко всему готовы. / Ничего не жаль...» [5, с. 164].

На самом деле для Александра Блока «ветер с красным флагом» олицетворяет не только конец старого мира, но и стихию саморазрушения, насилия, убийств. На самом деле все те новые, «идущие державным шагом», имеют позади «голодного пса», а впереди – «кровавый флаг».

Дело красных, дело большевиков было делом, чуждым для русской национальной элиты, для русской культуры. И, по сути, только Николай Бердяев не просто попытался, но и в конце жизни считал, что за «державной поступью» двенадцати, «идущих без имени святого», с руками в крови стоит смысл и назначение всей русской истории. Так как для Бердяева «буржуазная тьма» – самое страшное зло человеческой истории, то он считает, что сохранение СССР, сохранение коммунизма, советской власти с «ее непрерывными ужасами» необходимо, ибо по-другому, без этих ужасов, невозможно человечеству перейти «в высшую стадию коммунизма», которая, как считает Бердяев, является конечной целью человеческой истории. Николай Бердяев, в отличие от Мережковских, Петра Струве, Сергея Булгакова, Семена Франка, является противником какой-либо внутренней или внешней борьбы с советской властью (тогда с властью Сталина) не потому, что она не имеет шансов на успех, а потому, как он считал, что только пройдя через эти ужасы, то есть «внутренними силами» может быть изжито это неизбежное зло первого коммунистического опыта». А потом, когда будет преодолена «ложь коммунизма», то есть все ужасы процесса «дегуманизации», когда коммунизм перейдет «в высшую стадию», то Россия и все человечество увидят правду коммунизма. А она для Бердяева состояла в полном преодолении «тьмы» буржуазной цивилизации.

Конечно, это дикое противоречие между жаждой русского интеллигента погрузиться своим телом целиком и без остатка в уютный бюргерский мир и в то же время страстным желанием увидеть еще при жизни смерть старого буржуазного, мещанского мира характерно почти для всех, кто составил славу русской культуры XIX–XX веков. И здесь Николай Бердяев, не скрывающий своего счастья от того, что он на старости лет нашел пристанище в дарованном ему доме на уютной окраине Парижа, и одновременно как коммунист страстно жаждущий смерти старого буржуазного, мещанского мира, совсем не одинок. В не менее кричащей форме это противоречие было присуще и Александру Герцену. Свидетельством тому – первые страницы его «С того берега». С одной стороны, он жаждет «грядущего общественного переиздания», «видит неминуемую гибель старой Европы» и не жалеет ничего из существующего, ни «вершинное образование, ни ее учреждения...» [8, с. 239]. Но здесь же, всего несколькими строками ниже, на той же странице он говорит

прямо противоположное. А именно, раз здесь, в «старой Европе», «не погибло слово, то там и дело еще не погибло» [8, с. 239]. И оказывается, он пишет сыну именно потому, что в старой Европе «разрешаются общественные вопросы», «еще не погибло слово» и, самое главное, осталась «свобода лица», то он остается здесь, в Европе. И оказывается, что «свобода лица», которой нет в России, а которая есть в якобы обреченной на смерть Европе, есть «величайшее дело». И что «только на ней может вырасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее, как в ближнем, как в целом народе» [8, с. 240]. И дальше Александр Герцен уже окончательно перечеркивает все, сказанное выше о якобы желанной ему смерти старой Европы. «В самые худшие времена европейской истории, – пишет он, – мы встречаем некоторое уважение к личности, некоторое признание независимости – некоторые права, уступаемые таланту, гению. Несмотря на всю гнусность тогдашних немецких правительств, Спинозу не послали на поселение, Лессинга не секли или не отдали в солдаты. В этом уважении не к одной материальной, но и к нравственной силе, в этом невольном признании личности – один из великих человеческих принципов европейской жизни» [8, с. 241].

Все-таки для Герцена, как, впрочем, и для Белинского, главная беда, главное несчастье – не мещанство и бюргерство Запада, а деспотизм русского самодержавия. Критикует свою родную крестьянскую Россию Александр Герцен как западник, исходя из ценностей «старой Европы», из ценностей европейского гуманизма и прав личности. Не было на самом деле ничего красного, коммунистического в мировоззрении Александра Герцена. Беда России, пишет он сыну, что нет у нас в России «ничего подобного», нет тех прав личности, которыми обладает человек в Европе. «У нас, – пишет он, – лицо всегда было подавлено, поглощено... сводное слово у нас всегда считалось за дерзость, самобытность – за крамолу; человек пропадал в государстве, распускался в общине» [8, с. 241].

И надо видеть, что на самом деле в своем похвальном слове о революции, в своих «Истоках и смысле русского коммунизма» Николай Бердяев не только переступает через близкие Александру Герцену буржуазные ценности свободы и человеческой жизни, но и через ценности христианства. Отличие Николая Бердяева от Федора Достоевского и даже, как он считал, «революционера Герцена» состоит в том, что он здесь, в своем очерке о революции отказывается не только, как он пишет, от «нормативной религии и морали», но и, на самом деле, от христианства в целом. Бердяев в своем очерке о революции теряет понимание того, что в христианстве идея свободы выбора связана с учением об изначальной греховности природы человека, что свобода выбора в христианстве есть прежде всего свобода выбора греха. Об этом, кстати, писал сам Николай Бердяев в своей «Философии свободы». В конце жизни Бердяев теряет понимание того, что как только наступит его «добро коммунизма», где не будет ни корысти, ни жажды прибыли и обогащения, не будет и самой свободы. Он теряет здесь понимание того, что его гимн в защиту «иррациональности революции», его осуждение противников большевизма, вообще контрреволюционеров как «людей бессмысленных», «ничего не понимающих» в смысле истории, на самом деле был откровенным вызовом и христианскому состраданию к болям и мукам ближнего, и христианскому человеколюбию. Оправдывая революцию и революционное насилие, связывая, как и Карл Маркс, развитие человечества с движением к «доброму коммунизму», Бердяев на самом деле порывал с христианством. Учение о коммунизме, в основе которого лежит учение эпохи Просвещения о естественном человеке, об исходной доброте человека, разрушенной частной собственностью и неравенством, является прямым отрицанием христианской концепции человека. Опять не могу не вспомнить, и у Николая Бердяева есть напоминание о том, что Маркс является последователем Руссо. Но в конце жизни, особенно в «Русской идее», Бердяев как будто забыл обо всем том, что он говорил о сути марксистского коммунизма раньше. В своем учении о «добром коммунизме» он не учты-

вает, что почерпнутая Карлом Марксом у того же Руссо вера в возможность «изменения человеческой природы», почерпнутое у Руссо убеждение, что можно людей «силой привинчивать быть свободными» [6, с. 473], несовместимо с христианством.

И я думаю, что истоки очевидного «покраснения» в конце жизни Николая Бердяева, искашего «отсвет апокалипсиса» в лицах вождей Октября, надо искать не только в его взрыве антибуржуазности, но и в его откровенном разладе с христианской доктриной мира и человека, с тем, что он сам называет «традиционными богословско-метафизическими учениями». Бердяевский протест против традиционного христианского богословия, о котором он сам говорит в своем «Самопознании», протест против «этической власти общего над личным» как раз и стоял за его отказом от «нормативной религии и морали», за его поисками всечеловеческого смысла революционного насилия. Здесь, кстати, в своем рассказе об особом всечеловеческом смысле революции и особом всечеловеческом смысле «озлобленности деятелей революции» Бердяев забыл сказать, о чем всегда напоминали вожди Октября, в частности, Лев Троцкий, что на самом деле их большевистская революция была самой революционной в истории человечества, что они, большевики, создали «самый революционный режим, который когда-либо знало человечество» [16, с. 93]. На словах Николай Бердяев порывает с тем, что он называет «мстительной эсхатологией христианства», с «резким разделением людей на добрых и злых и жестокой расправой над злыми и неверными». Но ведь в его бесконечных призывах к русскому народу сохранить советскую систему, дойти до дна русского коммунизма, даже сохранить терпение к насилию сталинской коллективизации во имя того, чтобы испить до дна муки и страдания людей в сталинском СССР, тоже много откровенного садизма. И весь этот садизм – во имя того, чтобы сохранить сталинскую Конституцию 1936 года, которая очень нравилась Николаю Бердяеву тем, что в ней отрицалось право частной собственности на средства производства. Воистину, как у Ленина: «Нравственно то, что служит победе коммунизма».

Драма Николая Бердяева как мыслителя, драма, которую он сам не осознавал, подтвердила в очередной раз, что на самом деле коммунистическая вера в возможность создания особого, нового человека, полностью освободившегося от «вещизма», привязанности к интересам и заботам мира сего, неизбежно убивает в душе любовь, заботу о человеке, который есть, несовместима с гуманизмом, с сознанием самоценности каждой человеческой жизни. И в этом отношении марксисты-ленинцы были более честны перед собой, ибо прямо говорили, что идея коммунизма несовместима с гуманизмом, выросшим из христианской идеи самоценности каждой человеческой личности как Божьей твари. Парадокс состоит в том, что Николай Бердяев так и не понял до конца жизни, что, отрицая политическую демократию как порождение ненавистной ему «буржуазной пошлости», он на самом деле отрицает и христианское учение о человеке. Карл Маркс, напротив, это прекрасно понимал, понимал, что он, как атеист, не может принять политическую буржуазную демократию, ибо она «политическая демократия является христианской постольку, поскольку в ней человек – не какой-либо отдельный человек, а всякий человек – имеет значение как суверенное, как высшее существо, но это человек в его некультивированном, несоциальном виде, человек в его случайном существовании, человек, каков он есть, человек, испорченный всей организацией нашего общества, потерявший самого себя, ставший чуждым себе, одним словом человек, который еще не есть **действительное** рядовое существо» [11, с. 387].

Да, по сути, учение Карла Маркса о человеке как действительно «родовом существе» было коммунистической разновидностью учения Ницше о сверхчеловеке. Пролетарии как прообраз человека коммунистического будущего, согласно учению Карла Маркса, должны порвать со всеми «вечными истинами», должны «разрушить все, что до сих пор охраняло и обеспечивало частную собственность» [13, с. 434], а именно «религию»,

«нравственность», «свободу». У Ницше сверхчеловек – это прежде всего «пугало для бюргеров», это воплощение «идеала духа», который «играет со всем, что до сих пор называлось священным, добрым, неприкосновенным, божественным» [11, с. 387].

И Карл Маркс, и Фридрих Ницше последовательны в своих учениях о будущем, «подлинном» человеке или сверхчеловеке. Они понимают, что движение истории, толкающее мир к новому человеку, жажда преодоления того мира и того человека, который есть, преодоления цивилизации бюргеров несовместимо с христианством, с его сердцевиной и с чувством сострадания к мукам тех, кто готовит приход будущего. Кстати, по этой же причине Константин Леонтьев восстал против чувства сострадания к болям и мукам тех, кому нет места в среде спасенных.

А глубинное противоречие Николая Бердяева как раз и состояло в том, что он, с одной стороны, верит в мистику истории, которая благодаря русскому коммунизму приводит человечество в мир коммунизма-добра. Но, с другой стороны, все время декларирует свою религиозность, мечтает построить коммунизм на религиозных, христианских основаниях.

И потому на самом деле Николай Бердяев так и не вышел за рамки «этики нигилизма», этики русского революционизма, против которой он выступил в «Вехах». Не трудно увидеть, что, по сути, уже с «Нового Средневековья», со второй половины 1920-х в мировоззрении Николая Бердяева дает о себе знать многое из русского интеллигентского революционизма. Все дело в том, что, как показал Семен Франк в «Вехах», в своей статье «Этика нигилизма», невозможно сохранить, воссоздать подлинную, «живую любовь к людям, не научившись ценить блага реальной человеческой жизни, а именно, «материальную обеспеченность», ценить все то, что нес в себе так ненавистный русским революционерам быт западного бюргера. «...Чтобы создать богатство, нужно любить его», – настаивал Семен Франк. И здесь же: «...материальная обеспеченность есть лишь спутник и символический продукт духовной мощи и духовной производительности» [19, с. 191]. А у Николая Бердяева богатство и обеспеченность всего лишь «пошлость буржуазного Запада». И самое главное, что объясняет срыв Николая Бердяева в «Русской идее» в оправдание страданий и гибели русских людей во время движения «ко дну» русской революции, – это непонимание, что идеализация будущего «добра» при коммунизме неизбежно ведет к утере гуманизма во всем, что касается реального, ныне живущего человека.

Не важно, что бердяевское понимание социализма, как он настаивал, существенно отличается от марксистского. Важно, на что обращал внимание тот же Семен Франк, что социалист по природе не может быть «альtruистом», несмотря на свое стремление к человеческому счастью. Все дело в том, что любой социалист, а тем более последователь учения Карла Маркса о коммунизме, «любит уже не живых людей, а лишь свою идею – именно идею всечеловеческого счастья... В своих современниках он видит лишь, с одной стороны, жертвы мирового зла, искоренить которое он мечтает, а, с другой стороны – виновников этого зла» [19, с. 183].

И именно соединение веры в возможность замены «зла» советского коммунизма с будущим коммунизмом «добра», с характерным для Николая Бердяева, как он сам признался, «спиритуализмом» как «недовольством» тем миром, который есть, как раз и вело к равнодушному отношению к мукам тех, кто прошел, двигаясь на «дно» большевистской революции через коллективизацию, голод, Гулаг, просто массовые расстрелы. Правда, сам Бердяев оправдывал подобное философское, спокойное отношение к страданиям советской эпохи тем, что и многие священнослужители относились к ним как к «русской судьбе». В «Самопознании» Николай Бердяев вспоминает о своих беседах с отцом Алексеем, который накануне отъезда из России говорил ему, что «все должно идти как идет», что следует рассчитывать «исключительно на духовный переворот внутри русского народа» [4, с. 453].

Для понимания того, что русская интеллигенция в эмиграции называла срывом Николая Бердяева в большевистскую «красноту», надо еще учитывать, что рост мессианистических настроений с момента работы над «Истоками» соединялся у него со все большим погружением в славянофильскую веру в особую историческую миссию русского народа, веру в то, что Россия призвана спасти Запад от «буржуазной тьмы». И здесь мы снова являемся свидетелями, как Николай Бердяев отказывается от всего, что он писал об иллюзиях славянофильства сразу после Октября, во время гражданской войны. В «Истоках» он отказывается от своего прежнего критического отношения к идеологам русского славянофильства, которые, по его словам, «утверждали, что русский народ выше европейской цивилизации, что закон цивилизации для него не указ, что европейская буржуазная цивилизация слишком «буржуазна» для русских, ибо русские призваны осуществить Царство Божие на Земле, царство высшей правды и справедливости» [1, с. 745–746]. И все эти славянофильские воззрения, которые в 1918 году он называл «русскими иллюзиями», он уже начиная, как мы видели, с «Истоков», с 1938 года, активно пропагандирует сам. С 1938 года Николай Бердяев становится активным славянофилом. И чем больше вера в особую историческую миссию овладевает им, тем он активнее поддерживает опыт социалистического строительства в СССР, сталинскую индустриализацию, тем спокойнее относится к жестокости и палачеству советской системы. В «Истоках» он как бы мимоходом говорит о том, что русский народ своим коммунизмом «возвещает» мировую идею. А уже через десять лет, в заключении «Русской идеи» Николай Бердяев посвящает несколько страниц рассказу о преимуществах «русской идеи» и достоинствах русского народа, которые позволяют ему, русскому народу, несмотря на противоречия русского национального характера, создать то, чего не было в истории человечества, – цивилизацию «общности», «коммюнотарности», «целостности».

И здесь встает серьезная задача объяснения, как и каким образом в одном не просто человеке, а в незаурядном философе сочеталось одновременно то, что он называл «религиозным гуманизмом», с его откровенным оправданием «неслыханной», по его собственным словам, жестокости русской революции, жестокости сталинской системы. Когда, к примеру, Семен Франк в начале 1930-х составлял обзор русской зарубежной философии последних десяти – пятнадцати послереволюционных лет, когда он пытался определить философскую суть таких работ Николая Бердяева как «Мироизвержение Достоевского», «Философия свободы», «Назначение человека», то у него не было особых хлопот с доказательством того, что «все политическое в узком смысле слова само по себе чуждо и ненавистно Бердяеву», что он «от имени религиозного гуманизма ведет страстную борьбу против светского «либерального», атеистического гуманизма, так и против всякой дегуманизации жизни, ее овеществления и коллективизации» [18, с. 639]. Но как можно было определить суть мировоззрения, понять духовные мотивы его творчества после того, как он вошел в самую настоящую политику, начал оправдывать сталинский СССР, начал откровенно оправдывать дегуманизацию жизни при большевиках! Ведь именно в последних бердяевских работах стало зрымым кричащее родство учения о «добром коммунизме» Николая Бердяева с учением о коммунизме Карла Маркса. Эсхатологические настроения, спор о коммунизме с Богом или без Бога – это на самом деле для Бердяева частности. Главное для него как для марксиста – ожидание смерти капиталистической цивилизации. И это самое главное для понимания глубинного противоречия в оценке Николаем Бердяевым человека и смысла его жизни.

С одной стороны, казалось бы, мыслитель, который вслед за героем Достоевского Иваном Карамазовым настаивает, что никакие идеалы, никакое счастливое будущее человечества не могут оправдать муки и страдания одного-единственного человека, не должен отказываться от морального подхода к «палачеству» большевиков, не может при-



мириться с муками и страданиями не одного, а миллионов людей, ставших жертвами коммунистического эксперимента. Ведь это сам Бердяев говорит, что ничто «общее» не может утешить «индивидуальное» существо в его несчастной жизни». Я ненавижу рабство всех надчеловеческих ценностей, буквально кричит здесь, в «Самопознании», Николай Бердяев. Мол, «мировая гармония, торжество мирового разума, прогресс, благо и процветание всякого рода коллективов – государств, наций, обществ – сколько идолов подчиняет человека или он сам себя подчиняет!». Более того, Бердяев называет свое мировоззрение богочеловеческим. «Идея человека, – пишет он, – есть величайшая Божья идея. Человек ждет рождение в нем Бога. Бог ждет рождение в нем человека. На этой глубине должен быть поставлен вопрос о творчестве. Необычайно дерзновенна мысль, что Бог нуждается в человеке, в ответе человека, в творчестве человека» [4, с. 458–459]. И вдруг, с другой стороны, от него же, от Николая Бердяева, мы слышим то, что потрясло его современников: призыв не возмущаться по поводу бесчеловечности большевиков и их тирании, ибо на самом деле даже узник Гулага в духовном отношении выше свободного француза, ибо последний оскорблен «пошлостью капитализма».

## 2. Моральные издержки религиозного гуманизма

На самом же деле никакого противоречия в мировоззрении Николая Бердяева нет, если мы будем учитывать то, что писал о нем Семен Франк: гуманизм Бердяева носит не светский, атеистический характер как признание самоценности каждой человеческой жизни вообще, как она происходит на земле, перед нашими глазами, а характер религиозный. Все дело в том, что когда Николай Бердяев порывал с марксизмом, в частности, в своей статье «К. Леонтьев – философ реакционной романтики», он позиционировал себя просто как представитель европейского гуманизма вообще, и с этих позиций обвинял Константина Леонтьева «в злобной проповеди насилия и извергства». Тогда Николай Бердяев выступал с позиций того европейского мировоззрения, которое было враждебно религиозному мировоззрению Константина Леонтьева. Последний, кстати, как и Карл Маркс, и Фридрих Ницше, обвинял европейский гуманизм в том, что он поклоняется человеку потому только, что сам человек, «поклоняется не такому особому и высокому развитию личности, а просто индивидуальности всякого человека и всякой личности» [3, с. 348]. Тогда в этой статье 1907 года Николай Бердяев буквально восстает против религиозного аристократизма Константина Леонтьева, который допускал возможным то, что уже начиная с «Истоков» допускает он сам, то есть извергство над людьми во имя мистических целей. Задолго до того, как большевики пришли к власти и Николай Бердяев начал настаивать на неприменимости «нормативной морали» к «оценке палачества большевиков», Константин Леонтьев настаивал на том, что «репрессивные меры» необходимы в процессе движения к «мистическим целям» истории, но они не могут быть сами по себе целью: они только временный прием для того, чтобы люди не мешали приготовить что-нибудь прочное в будущем» [цит. по: 17, с. 71–72].

Но ведь гуманизм религиозный – это совсем другое, чем просто западный, европейский гуманизм. Для Николая Бердяева религиозный гуманизм состоит только в том, чтобы дать каждому, абсолютно каждому человеку право на загробную жизнь. Николай Бердяев восстает против официальной догматики православия, потому что считает ее противоречащей сути Христа, его учения о любви к близким, восстает против характерного для Апокалипсиса «резкого разделения людей на добрых и злых и жестокостей расправы над злыми и неверными» [4, с. 550–551]. А потому как «религиозный гуманист» он настаивает на праве каждого на спасение, восстает против «объективизации ада».

*Все дело в том, что для Николая Бердяева при всем его критическом отношении к догматическому, традиционному богословию важнее право на вечную, загробную*

жизнь, чем право на жизнь в этом «падшем мире». Его человеколюбие на самом деле имеет мало общего с традиционным гуманизмом. Муки и страдания на этой земле для Николая Бердяева все же вторичное, ибо, как он настаивает, «окончательная судьба человека не может быть решена этой кратковременной жизнью на земле» [4, с. 554]. Николай Бердяев выступает против традиционного европейского гуманизма на том основании, что он ставит все-таки человека, живущего на грешной земле, выше человека, принадлежащего вечности. А вечность, как мы убедились, у Николая Бердяева включает не только блаженство рая, но и блаженство бытия, свободного от вещества, власти экономики, жажды обогащения и т.д. Как только гуманизм отрывается от веры в Бога, говорил Бердяев, он превращается в свою противоположность. И именно потому, как мы убедились, он довольно спокойно относится к мукам людей, которые не дошли до дна коммунистического эксперимента. Мою веру в человека, приобретающего спасением веру, и в этом смысле опять «человека будущего», говорил Николай Бердяев, «не может поколебать низость эмпирического человека». «Вера в человечность, в человека, – разъясняет особенность своего гуманизма Николай Бердяев, – есть вера в Бога, а она не требует иллюзии относительно человека». Как видно из этих признаний, сам по себе живущий на земле человек для него мало что стоит в духовном отношении. И здесь, как точно подметил Андрей Белый, Николай Бердяев действительно соединяет христианство с ницшеанством. Просто он ставит на место ницшеанского «сверхчеловека» человека вечности, вырвавшегося из ненавистного Бердяеву мира телесности и тленности. И, кстати, здесь у Николая Бердяева соединяются два его основных авторитета – Маркс и Ницше. Просто у Маркса «сверхчеловек» – это человек коммунистического будущего, человек, не испорченный капиталистической организацией общества, а у Николая Бердяева человек того мира, где коммунизм на земле соединился с раем на небе. Все честно и на самом деле очень просто. И в цитируемом дальше отрывке из его «Самопознания» выражена суть мировоззрения Николая Бердяева. «Я говорил о внутренней диалектике гуманизма, в которой гуманизм переходит в антигуманизм. Утверждение самодостаточности человека оборачивается отрицанием человека, ведет к разложению начала чисто человеческого на начало, притязающее стоять выше человеческого ("сверхчеловек"), и на начало, бесспорно стоящее ниже человеческого. Вместо бого-человечества утверждается бого-звериность. Огромное значение для понимания экзистенциальной диалектики гуманизма имели для меня Достоевский, Ницше и Маркс» [4, с. 465]. И при этом почему-то Николай Александрович забыл, что здесь же, рядом он говорил или будет говорить, что он согласен с Иваном Карамазовым: религиозное спасение людей не стоит мук тленного, смертного ребенка. И все-таки анализ «Самопознания» Бердяева говорит о том, что трагедия философа состоит не в утрате равновесия между его традиционной критикой капитализма и критикой революционного нигилизма и тоталитаризма большевиков, а в том, что по мере приближения к смерти он давал все больше простора своему, идущему от рождения, отвращению к тленному миру, к той жизни, которая есть. А потому садизм по отношению к тем, кто живет на этой земле, его волнует и возмущает меньше, чем садизм традиционного христианства, которое лишает многих вечности рая.

### **3. Не может быть гуманистом человек, которому чужд этот мир**

Николай Бердяев как раз и восстал против догматического богословия, ибо, с его точки зрения, оно со своим учением об адских муках для грешников несет в себе печать садизма. Как он сам пишет, проблема смерти мучает его намного меньше, чем проблема «вечной гибели и вечного ада». Логика, как я пытался объяснить, здесь простая. Все равно все мы обречены на смерть, все в этом мире тленно, кратковременно. Поэтому



какая разница между короткой и длинной жизнью в «кратковременном» мире. А вот проблема «вечной гибели» как «вечного ада» его волнует всерьез. А потому получается, что террор в этом бренном, кратковременном мире не так страшен, как террор в мире вечном. «Если допустить существование вечности адских мук, то вся моя духовная и православная жизнь лишается всякого смысла и всякой ценности, ибо протекает под знаком террора» [4, с. 555]. И Бердяев не чувствует, что своими призывами закрыть глаза на то, что он сам называет «палацеством» большевиков, и ни в коем случае не противостоять этим мукам военным путем, с оружием в руках, к чему, к примеру, призывали Петр Струве, Иван Ильин, он как раз и демонстрирует садистское православие, с которым на словах боролся всю жизнь. Это Константин Леонтьев учил, что для Бога и для болгар самым благодатным временем была эпоха расправы над ними турок, ибо их, турок, насилие укрепляло у покоренных славян желание прийти в храм и молиться о спасении своих душ. Для Константина Леонтьева муки на этой земле были нужны, чтобы обрести бессмертие. Но и Бердяев, как выясняется, оправдывал муки и страдания от палацества большевиков тем, что благодаря им Россия проходит через предначертанные Богом испытания на пути зарождения коммунизма, который якобы призван спасти мир от «буржуазного мещанства».

Анализ философии Николая Бердяева, его интеллектуальной биографии, все эти истории с резкой сменой оценки одних и тех же лиц, событий, примером тому и его отношение к славянофильству, к Константину Леонтьеву, подводит нас к выводу, что чаще всего за восстанием мыслителя к миру сему, к той жизни, которая есть сегодня, стоят все особенности строения его души и даже его физиологические особенности как индивида. Прочтите внимательно признание Фридриха Ницше о никогда не покидающем его души отторжении от «повседневной действительности», от всего реального, материального, что окружало его в жизни. С каждым годом он, по его собственному признанию, все больше и больше мучился от «усилившейся бессонницы» и «ужаса перед повседневной действительностью», ибо она казалась ему «уже не действительной, а призрачной» [см. об этом 15, с. 9]. И это признание в «отвращении» от «обычного мира», от «скупой на стимулы пустыни будней» пронизывает все творчество Фридриха Ницше. Ничто, ни любовь, ни привязанность к чему-то материальному, ни даже семья не привязывали Фридриха Ницше к этому миру. Для него этот мир не несет ничего достойного. «Мы живем в период атомов, атомистического хаоса». Недовольство миром вообще переносится у Ницше на недовольство, как он считал, примитивизмом и скучой буржуазной обыденности. И потому погружение в загадки своего «я» становится целью его жизни. А соблазн сказать миру то, о чем до него никто не решался сказать, сказать, что на самом деле весь этот мир и эта жизнь не имеет смысла, как раз и был главным стимулом его жизни и творчества. А потому «сверхчеловеком» становится тот, кто восстал против всего этого мира и даже морали.

Есть все основания утверждать, что особенность мировоззрения Николая Бердяева, все то, что принято называть его «непоследовательностью», шатанием из одной крайности в другую, тоже идет, на что он сам обращает внимание в своей исповеди «Самопознание», от его природного, трудно преодолимого отвращения к тому миру, который есть, к тому, что он называет телесностью. «Иногда, – признается он, – я с горечью говорю себе, что у меня есть брезгливость вообще к жизни и к миру... Я часто закрываю глаза, уши, нос... Я так страстно люблю дух, потому что он не вызывает брезгливости» [4, с. 582]. И в этом болезненном, брезгливом отношении к миру, который есть, он как раз и близок (о чем и сам заявляет неоднократно) к Ницше. А в духовном, нетелесном, как он считает, лично для него важнее всего ощущение мистики истории, мистики вечности. «Настоящее, временное» для него второстепенно. Бердяев заявляет об этом все чаще и чаще по мере приближения к концу своей исповеди «Самопознание». Как известно, он, как и Ницше, не испытал в своей жизни много радостей от данной ему Богом телесности. Даже к собствен-

---

ной жене любовь у Бердяева носила в основном духовный, платонический характер. Если Василий Розанов находил божественное, вообще Бога в тайне семьи, рождении детей, то Бердяев впадал в другую крайность, искал Бога в метафизическом, в способности человека через познание преодолеть телесное, выйти из-под его власти. Его идеализм и его инстинктивное отторжение от природного бытия тесно связаны. «Я не верю в твердость и прочность так называемого “объективного мира”, мира природы и истории», – заявляет в «Самопознании» Николай Бердяев.

И из этой изначальной отчужденности от реального мира, от реального человека идет то, что он называет своей «революционно-анаархической настроенностью», которая «хотела бы совершенно опрокинуть этот мир» [4, с. 584]. Карл Маркс потому и остается, по признанию Бердяева, до конца дней его учителем, что им, Марксом двигало то же страстное желание не просто найти «разгадки» этого мира, а изменить его. И действительно, в основе учения Маркса о коммунизме как конечном результате человеческой истории, как переходе от «предыстории» к «подлинной» истории лежит идеализм, гегелевское учение о смысле истории, не сводимом к чему-то временному, эмпирически наблюдаемому. В чем сущность марксистской философии? Она является прежде всего программой изменения мира. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [12, с. 4]. Так говорил Карл Маркс в своем знаменитом одиннадцатом тезисе о Фейербахе. Что было самым существенным в творчестве Николая Бердяева для него самого? «Меня называли модернистом, и это верно, ибо я верил и верю в возможность новой эпохи в христианстве – эпохи Духа, которая и будет творческой эпохой» [4, с. 237]. В конце жизни в своей исповеди «Самопознание» Николай Бердяев прямо говорит, что «по основным своим эмоциям и оценкам я скорее «левый», революционный человек, хотя и в особом духовном смысле» [4, с. 506]. На самом деле Бердяев больше революционер, чем Карл Маркс, ибо он, Николай Бердяев, пытается создать новое учение о Боге, о спасении человека. Карл Маркс мечтал о «прыжке» человека из рабства экономики в свободу творчества, а Николай Бердяев мечтает освободить человека от рабства страха перед адом и вечными муками.

Но ведь, и это очень важно для понимания исходной философской природы мировоззрения Николая Бердяева, его так называемый «космизм», вера в то, что возможно «окончательное преодоление нужды» в результате «наступления космической гармонии, преодоления материального состояния мира» на самом деле повторяет веру Карла Маркса в возможность человечества выпрыгнуть из царства необходимости в царство свободы». Еще сильнее мотивы его собственного социалистического хилиазма звучат в словах о том, что «царство христианства будет не только на небе, но и на земле, оно будет не только духовным, но и телесным царством» [4, с. 332]. Разница между Марксом и Бердяевым состоит только в том, что первый как атеист связывает будущее человечества только с царством на земле, а Бердяев хочет рая и на земле, и на небе. И самое существенное состоит в том, что Бердяев, как и марксисты, как и Ленин, верил все-таки в возможность создания на земле идеального, непротиворечивого мира. Наверное, и это видно на примере философии Бердяева, космизм, учение об особой русской цивилизации и вера в возможность того, чего никогда не было, в возможность непротиворечивого идейного мира, в русском сознании очень связаны.

Разница между Марксом и вождями русского коммунизма, с одной стороны, и такими интеллектуалами, как Николай Бердяев, с другой стороны, состоит только в том, что первые, как правило, не способны к познанию глубин своего «я» (человек с такого рода способностью просто не сможет стать революционером, не сможет присвоить себе право убивать других людей), а вторые, как Николай Бердяев, не только чувствуют, но и осознают свою революционность как изначальную эмоциональную отчужденность от мира

сего. Если Карл Маркс восстал против мира сего как мира частной собственности, то Николай Бердяев погружается своим нигилизмом в этот ненавистный ему мир уже до уровня «обыденности», «повседневности» вообще. Все его исповедальное «Самосознание» просто насыщено признаниями на этот счет, признаниями в изначальном противостоянии тому миру, который есть. Бердяев называет себя «революционером» именно в силу его исходного противостояния этому реальному миру. «Я, – признается Николай Бердяев, – скорее преуменьшил, чем преувеличил степень своего разрыва с миром социальной обыденности. Я с детства находился в состоянии восстания против «иерархического» порядка природы и общества и никак не мог войти в этот порядок» [4, с. 572].

И как только мы при анализе мировоззрения Николая Бердяева перейдем с идеологического уровня на метафизический, философский, то поймем, почему перечень своих учителей, наставников он начинает с Якоба Бёме и заканчивает Ницше и Марксом. Он в первых строках своего «Самопознания» пишет: «Я не могу помнить первого моего крика, вызванного встречей с чуждым мне миром. Но я твердо знаю, что я изначально чувствовал себя попавшим в чуждый [выделено мной – А.Ц.] мир, одинаково чувствовал это и в первый день моей жизни и в нынешний ее день» [4, с. 257].

Кстати, а чем отличается восстание Карла Маркса против всего, что связано с частной собственностью, от восстания Ницше против всего, чему люди верят? Ничем. Разница состоит только в том, что Ницше пропускал восстание против различия между добром и злом через свою совесть и страдал. «Я знаю свой жребий, – писал в конце жизни Ницше. – Когда-нибудь с моим именем будет связываться воспоминание о чем-то чудовищном – о кризисе, какого никогда не было на земле, о глубочайшей для совести коллизии, о выборе, сделанном против всего, во что до сих пор верили, чего требовали, что освящали» [15, с. 21]. А Карл Маркс в силу своего исходного, от рождения замороженного сердца, в чем его упрекал родной отец, просто не мог прочувствовать, осознать чудовищность, противоестественность своих притязаний переделать этот мир.

У Николая Бердяева все же сердце больше, чем у Карла Маркса, открыто к страданиям других. Но, к сожалению, при всей своей искренности он не понимает, что в том, что он сам называл «мучительной чуждостью мне мира, этого мира в этом его состоянии» [4, с. 583], в его исходном отчуждении от того мира, который есть, в его непомерной «революционности» есть что-то болезненное, сатанинское, сугубо эгоистическое. Если в главном, в отношении к тому миру, который есть, в тебе сидит что-то ненормальное, то откуда гарантия, что рожденная твоей ненormalностью духовность нормальна. Может быть, больше истинности и нормальности в философии Василия Розанова, который в браке, в рождении детей видел прежде всего смысл божественного предопределения.

Вообще, честно говоря, углубляясь по мере возможностей бывшего советского ученого и советского человека в философии Николая Бердяева (к этому еще больше подталкивают тексты Ницше), я прихожу к страшному выводу, что вообще духовность как порождение сознательного аскетизма, сознательного садомазохизма несет на себе отпечаток болезненности, который несли в себе люди, бывшие от рождения не от мира сего. Кстати, трагедия человечества состоит в том, что оно вопреки всему, вопреки инстинкту самосохранения идет на смерть по призыву этих больных душой людей. Владимир Ленин не был способен к самопознанию, к погружению в свою душу, не был способен контролировать сидящую в нем агрессивность, жажду «истребления» мира, который есть. Но на самом деле жажда Бердяева довести до дна катастрофу революции говорит о том, что в главном, в отношении к той жизни, которая есть, было много общего между атеистом Лениным и Николаем Бердяевым, пытавшимся создать новое «Священное писание», трактовку Бога, приемлемую для XX века.

Конечно, надо быть объективным. У Бердяева больше сердца, чем было у Ленина. И именно чувство совести, отвращение к насилию, к учению о классовой борьбе увело его

еще в молодости от революционной социал-демократии. Первое, что он сделал, очищаясь от марксистского учения о революции, так это доказательство самоценности «истины, добра, красоты» как проявление идеального, «трансцендентности, независимого от социальной среды, классовой борьбы и т.д.» [4, с. 368 – 369].

Но обращает на себя внимание, что уже в конце жизни он начисто теряет способность проверять не только сомнением, но и простым здравым смыслом свою собственную философию. Есть ли существенные, рациональные аргументы, свидетельствующие, что русским, России действительно суждено открыть человечеству подлинный коммунизм, стать примером для духовного оздоровления всего человечества. Ведь сам Бердяев всегда, и в этом он был последовательным, говорил, что в моральном отношении русский человек, особенно его «бытовая жизнь», несут в себе много «низменного». На чем была основана вера Бердяева, что «исступленные оргии разделов и уравнений», кровавая гражданская война, а потом жизнь при новом крепостном праве, при «палачестве» советской власти обязательно вызовут к жизни русскую «творящую личность»? Ничего, кроме веры в чудо, в то, что дно морального падения русского человека обязательно вытолкнет его к «вершинам духовности», в его прогнозе на будущее нет.

Да, ты от рождения мучаешься от страшных снов. Ты, по собственному признанию, «страдаешь не в исключительные минуты, а во все минуты жизни», от «своей брезгливости, душевной и физической, брезгливости патологической и всеобъемлющей». Ты говоришь, «я так страстно люблю дух, потому что он не вызывает брезгливости... Моя брезгливость есть, вероятно, одна из причин того, что я стал метафизиком» [4, с. 582]. Все предельно честно. Но ведь, по логике, если ты ее не утратил, надо было быть честным до конца. Ведь если я стал философом, метафизиком от своей аномальности, своих недостатков, то, может быть, и в моей философии есть что-то аномальное. Не открою секрета. Уже давно было известно, что все марксисты-революционеры страдали не столько от любви к человеку, сколько от брезгливости к тому миру, который есть. Если из-за моей брезгливости мне этот мир чужд, противен, это совсем не значит, что он на самом деле плохой, что надо умереть во имя комфорта тех, кому, как мне, этот мир чужд. Имею ли я право оправдывать насилие большевиков над людьми, над своей страной, если на самом деле нет никаких гарантий, свидетельств того, что возможен иной мир, где, к примеру, возможна эффективная экономика, основанная на моральных стимулах к труду.

И опять здесь напрашивается сравнение Бердяева с русскими марксистами, с большевиками. Ведь, как я выше пытался показать на основе воспоминаний Николая Валентинова, основная особенность большевиков состояла в догматизме, в параллелическом чувстве сомнения, критического отношения к собственным идеалам, в неспособности проверять свои идеалы на соответствие хотя бы здравому смыслу. Ведь учение о коммунизме Николая Бердяева, соединившего социальный идеал марксизма с религией, соединившего рай коммунизма на земле с вечной жизнью на небе, еще более утопично, чем у самого Карла Маркса.

Зачем искать, как ты, Николай Бердяев, тайну мира, тайну вечности в катастрофах, рожденных революционными войнами? Может быть, больше были правы и Достоевский, и Толстой, которые видели тайну мира в простом, но в том, что есть сегодня у нас в душе, в любви, любви к другому человеку, в конце концов, просто в любви к животным. Ведь ты сам пишешь, что для тебя одна из самых страшных утрат в жизни – это смерть твоего «кота Муры», и что рай и загробная жизнь для тебя не будет иметь смысла, если рядом не будет воскресшего вместе с тобой «кота Муры».



## Литература

1. Бердяев Н.А. Гибель русских иллюзий / Н.А. Бердяев // Падение священного русского царства. М. : Астрель, 2007. С. 745–752.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М. : Наука, 1990. 224 с.
3. Бердяев Н.А. К. Леонтьев – философ реакционной романтики / Н.А. Бердяев // Опыты философские, социальные и литературные. М. : Канон, 2002. С. 342–373.
4. Бердяев Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев // Русская идея. Харьков : Фолио ; М. : ACT, 2002. С. 249–603.
5. Блок А. Двенадцать / А. Блок // Избранное. М. : Детская лит-ра, 1977. С. 155–166.
6. Выписки Карла Маркса из «Общественного договора» Жан-Жака Руссо // Руссо Ж.-Ж. Трактаты М. : Наука, 1969. С. 469–486.
7. Герцен А.И. Журналисты и террористы / А.И. Герцен // Сочинения : в 9 т. М. : Худ. лит-ра, 1956. Т. 7. С. 554–557.
8. Герцен А.И. С того берега / А.И. Герцен // Сочинения : в 9 т. М. : Худ. лит-ра, 1956. С. 233–378.
9. Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях / Ф.М. Достоевский // Собр.соч. : в 10 т. М. : Худ. лит-ра, 1956. Т. 4. С. 61–132.
10. Манфред А.З. Три портрета эпохи Великой Французской революции. М. : Мысль, 1978. 440 с.
11. Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М. : Политиздат, 1955. С. 382–413.
12. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М. : Политиздат, 1955. Т. 3. С. 1–4.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 419–459.
14. Сараскина Л. Достоевский. М. : Молодая гвардия, 2011. 825 с. Жизнь замечательных людей.
15. Сафрански, Ридигер. Ницше : Биография его мысли. М. : Издательский дом «Дело», 2016. 456 с.
16. Троцкий Л. Моя жизнь : Опыт автобиографии. М. : Книга, 1990. Т. 2. 344 с.
17. Фетисенко О.Л. Гептостилисты : Константин Леонтьев, его собеседники и ученики. СПб. : Пушкинский дом, 2012. 784 с.
18. Франк С.Л. Русская философия последних пятидесяти лет // Русское мировоззрение. СПб. : Наука, 1996. С. 616–629.
19. Франк С.Л. Этика нигилизма (к характеристике нравственного мировоззрений русской интеллигенции) // Вехи. Из глубины. М. : Правда, 1991. С. 167–199.

**Аннотация.** Автор исследует эволюцию взглядов Н.А. Бердяева, претерпевших сложные изменения в ходе жизни философа, чьи идеи развивались зачастую по ломанной траектории. Пристальное внимание в статье удалено отношению Н.А. Бердяева к революции и русскому коммунизму – тем базовым темам, по отношению к которым он во многом разошелся с представителями русской интеллектуальной эмиграции. Автор пытается понять личностные мотивы Н.А. Бердяева в его восприятии и, отчасти, принятии идеи коммунизма и коммунистической России и находит их в исходной антибуржуазности философии мыслителя.

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, марксизм, коммунизм, ницшеанство, «Вехи», Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Ф.М. Достоевский, А.И. Герцен.

Alexander Tsipko, Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Economics, Russian Academy of Sciences, Member of the ISEPR Expert's Council. E-mail: astsipko@yandex.ru

## Philosophy and Personal Sources of Nikolai Berdyaev's Anti-bourgeois Views

**Abstract.** The author studies the evolution of N/A Berdyaev's views that changed seriously during his life and very often developed along the polygonal path. The author gives close attention to Berdyaev's attitude towards revolution and Russian communism where his views diverted greatly from those of the representatives of Russian intellectuals in emigration. The author tries to understand Berdyaev's personal aspects in his perception and partial acceptance of communist ideas and communistic Russia and finds their sources in his initial anti-bourgeois philosophy.

**Keywords:** Russian Religious Philosophy, Marxism, Communism, Nietzschean Philosophy, "Vekhi", N.A. Berdyaev, S.L. Frank, F.M. Dostoevsky, A.I. Herzen.