

Мотрошилова Н.В.

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, сектор истории западной философии, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. E-mail: motroshilova@yandex.ru.

Актуальность философии духа Н. Бердяева в её соотношении с гегелевской философией духа

Аннотация: В статье анализируются следующие темы и проблемы: главные аспекты и содержание теоретического синтеза, который осуществил Н.А. Бердяев в своей философии духа; трансисторический характер и теоретическое значение его философских исследований в философии духа; диалог Бердяева с гегелевской философией духа (по книге Бердяева «Дух и реальность», 1937 г.); акцент на свободе как центральной ценности и гегелевской и бердяевской философии духа. Также автор анализирует критическую интерпретацию Бердяевым «Философии духа» Гегеля, проблему «духа и реальности»; исследование Бердяевым наиболее значительных идей гегелевской философии духа: дух как логос согласно интерпретации Гегеля и Бердяева; негативная часть гегелевской и бердяевской философии духа (дух как противоположность детерминизму; идея Бердяева о противоположности духа и сознания). Автор статьи раскрывает черты новаторской интерпретации духа в произведениях Гегеля, а также оригинальность понимания духа в философских теориях Бердяева.

Ключевые слова: Философия духа, дух и сознание, свобода, ценность, Н. Бердяев, Гегель.

Актуальность духовного наследия великого русского философа Николая Александровича Бердяева (1874–1948) можно усматривать в разных непреходящих идеях его философии. Далее я предложу свое понимание проблемы, базирующееся на следующем исходном определении: этим выдающимся мыслителем всю его творческую жизнь владела страсть создать философию духа как философию творческого синтеза – с амбициозной целью наметить в мысли пути учета и если не преодоления, то смягчения – также и в самой практической жизни – постоянных, старых и вновь возникающих духовных разломов, односторонностей, дихотомий, равно призывающих и историческую

жизнедеятельность человечества, и жизнь отдельных индивидов, и духовную культуру, включая философию. И что важно, в этой жизнедеятельности играющих тормозящую, а то и губительную роль.

Подобным тенденциям, раздорам и разломам мощно противостоит как раз проект бердяевской философии духа как философия духовного синтеза.

Какой именно духовный синтез стремится осуществить – прежде всего теоретически, но также в практическом, жизненном смысле – Николай Бердяев?

Этот синтез в конечном счете и в главном нацелен на то, чтобы прежде всего в философии теоретически привести в органическое единство следующие основные блоки идей:

- 1) о человеке, человечестве и о природно-космическом мире;
- 2) о свободе и ответственности, о свободе и многообразных необходимостях;
- 3) о повседневной, обыденной жизни и о высотах духа (в особенности – о провалах бездуховности и все же о непреходящем значении духовности, в частности морали);
- 4) о человеке и о Боге (в философской теории антроподицея, т. е. оправдание человека, мыслится как «единственный путь» к теодицее, т. е. оправданию Бога);
- 5) о бесосновности (Ungrund – термин Я. Бёме) всего, в том числе человеческого бытия, о безднах зла, греха – и высотах творчества, морали, культуры, религиозной жизни.

Вполне понятно, сколь трудно осуществить даже в мысли, тем более в обыденном существовании синтез этих полярностей человеческого духа (соответственно – теорий), которые не на жизнь, а на смерть сталкивались и сталкиваются на арене человеческой истории. И тем более сделать это так, как Бердяев, не впадая в ложный пафос, в прекраснодушие, не произнося высокие, но трудно реализуемые призывы, к чему люди очень давно, а особенно в наше время, не испытывают никакого доверия.

Близость бердяевского, на первый взгляд чисто теоретического, духовного проекта к реальной жизни людей не вызывает никаких сомнений. И она постоянно акцентируется самим Бердяевым. Ибо что же по существу делают люди повседневно и во всех своих (скольконибудь осознанных) действиях, как не осуществляют (пусть и не употребляя всех таких ученых слов) сложный синтез жизни тела, удовлетворения природных потребностей и духовных устремлений,

как не прилаживают свои природно-обусловленные желания, страсти к нормам морали, права, как не находя приемлемые формы общения с другими людьми, пути согласования индивидуальной свободы и природных, а также социальных потребностей? И совсем не на последнем месте: они ищут и усиленно находят пути синтеза каждодневной жизни и религиозной веры.

А что происходит в социальной жизни, в процессе исторического развития? Разве человеческая история не диктовала и не диктует необходимость на каждом её новом крупном витке искать и частично находить хотя бы временные и несовершенные, но всё-таки (пока!) сохраняющие человечество и человеческую цивилизацию формы и способы жизненно важных для нее синтезов, во многом коренящихся именно в сферах духа? Ведь сегодня исторические противоречия, коллизии, и прежде находившие и находящие ныне свое выражение как раз на духовной почве, не просто опасно обострились. Со второй половины XX века – из-за постоянно «совершенствования» убийной силы смертоносного оружия – человечество впервые в истории поставлено перед реальной опасностью «разрешить» противоречия «кардинально», т. е. эсхатологически, посредством самоуничтожения, а заодно путем разрушения планеты Земля... И ведь разрушительные действия индивидов, социальных объединений, стран, их блоков неизменно осуществлялись и осуществляются на тех или иных борющихся, сталкивающихся духовных «идейных оснований»...

А значит, не может, не должна зарастить тропа кровной заинтересованности, особая – ведущая к Бердяеву – духовная тропа. Она способна направлять философию, а также мыслящее современное сообщество (в широком смысле) к вершинам учения и творческой страсти Н. Бердяева. Хочу специально подчеркнуть: в российской культуре, в частности, в философии последних десятилетий, эти дороги весьма неплохо проложены – после десятилетий игнорирования в советское время отечественной религиозной философии. Если говорить об исследованиях философии Бердяева последнего времени, то российское бердяевоведение – одна из самых разработанных и разрабатываемых, даже ярких областей истории философии¹. Но к сожалению, работы философов о Бердяеве сегодня мало востребованы в тех обширных областях, к которым они реально обращены – в политике, социаль-

¹ Пример – опубликованный в серии «Философы России» коллективный труд: Николай Александрович Бердяев / Под ред. В.Н. Поруса. М., 2013.

ной жизни, в сферах образования, культуры, религиозной жизни нашего отечества. Это отражает пренебрежение по отношению к философии, к науке и культуре вообще, ставшее одной из характерных черт и повседневной жизни, и государственного, чиновного управления наукой и культурой конца XX–XXI вв. И напоминающее, увы, о тех временах, когда философов России выбрасывали за пределы родины, а то и уничтожали в угарах репрессий. Сегодня их утесняют иными способами (и хотя разговор о них мог бы дополнить мысли Бердяева об угрозах духу и духовности общества, оставим его за рамками статьи). Но вернемся к учению Бердяева.

Бердяев следующим образом определил, на профессиональном языке, свою философию как «философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию творчески-динамическую, дуалистически-плюралистическую и философию творчески-динамическую, философию персоналистическую и философию эсхатологическую»². По моему мнению, центральным акцентом в этом авторском определении является как раз указание на необходимость разработки новой «философии духа», тогда как другие понятия по сути дела содержат расшифровку того, какими именно – при подробной новаторской разработке философии духа – предстанут её главные идеи (идеи философии свободы, творчества, персональности) и методы (дуализм вместо монизма, эсхатологические обертоны и элементы и т. п.).

Что касается отношения выдающегося российского философа к традициям философии духа, которая была, как известно, развита классиками немецкого идеализма, а особенно фундаментально, систематично, целостно Гегелем, то при всем критическом отношении Бердяева к системосозиданию в гегелевской философии он намеревался – в общем составе своей философии – осуществить *оригинальную системную разработку собственной философии духа*, в чем-то опираясь на эти традиции, а в чем-то их критически преодолевая. (В этом у него были лишь отдельные союзники в современной ему западной и российской философии, например, С.Л. Франк.)

Далее будет показано, по каким именно теоретическим линиям Бердяев следует за некоторыми идеями философии духа Гегеля, а по каким осуществляет её критику, в известной же степени – и преодоление.

² Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 190 – *курсив мой*, Н.М.

О специфике философствования Н.А. Бердяева

Последующее рассмотрение стержневых, но и конкретных проблем философии духа Бердяева вынуждена предварить общими соображениями, которые, думаю, могло бы помочь осмыслить, принять во внимание специфику весьма необычного таланта, способов развития мысли, рассуждений этого весьма своеобразного философа. Ибо как раз оригинальность философского размышления и письма Бердяева подчас изначально смущает, а то и раздражает интерпретаторов. И потому мешает им понять – даже при учете более чем своеобразной формы бердяевских сочинений – в принципе оправданные, дальновидные, теоретически перспективные идеи и ходы мысли, которые облечены в необычную, в целом и в деталях, форму философствования. Здесь приходится кратко воспроизвести те соображения, которые в своих работах о Бердяеве я развертывала и обосновывала подробнее³. В данном случае сформулирую их в виде парадоксов.

1) Внешним образом редко проявляя свою философскую эрудицию – в виде цитат, конкретных ссылок на литературу, упоминания о сочинениях других авторов, – Бердяев на самом деле тщательно прорабатывал философский материал, о котором потом предпочитал говорить проблемно, кратко, афористично, аподиктично. «Все эти книги мною использованы» – пишет он, приводя обширный список литературы в замечательной новаторской работе 1937 года «Дух и реальность»⁴.

2) Стиль философского письма Бердяева – намеренное и целенаправленное «самовыражение», вплоть до как будто постороннего делу запечатления собственных страстей, устремлений, связанных с «сиюминутным» личностным и социальным опытом. И опять же: на этом основании Бердяева упрекают в излишней (или преимущественно ему свойственной) публицистичности, которая, казалось бы, в худшую для него сторону контрастирует с «академическим» стилем сочинений В. Соловьева, Н. Лосского, С. Франка. Впрочем, занимаясь историей российской мысли, пора бы и привыкнуть к беллетристичности, к полемизму стиля, формы философских сочинений... Ведь хорошо известно, что и сочинения многих российских философских

³ См.: Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. М., 2006. С. 263 и далее.

⁴ Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 461.

авторов (в том числе противопоставляемых Бердяеву) весьма разнообразны по форме, стилю, по характеру обращений к разнородной публике и т. д. Кому-то все они – при сравнении с работами многих корифеев западной мысли – зачастую могут казаться (особенно устойчиво это впечатление на Западе) скорее «свободными художниками», чем классиками «строгой» философии... Не значит ли это, что нам, особенно нам, их соотечественникам, следовало без “академического” снобизма подчеркнуть: в необозримой широте всемирного философского творчества особые таланты, подобные бердяевскому, играют свою непреходящую роль. И ведь они, подобно целому ряду ярких западных мыслителей сходного стиля, всегда и везде рождаются на философской ниве.

Мне представляется также, что при определенном подходе можно увидеть во включенности личностно-ситуационных моментов в творчество Бердяева (особенно если оно прямо посвящено, что нередко бывает, именно таким аспектам) состоит определенное преимущество его произведений. Во всяком случае, его работы никогда не бывают безличными или социально-отстраненными: через них не просто обязательно, но даже тенденциозно пробиваются личностные ориентации философа Бердяева и конкретный «дух времени». А это приходится особенно высоко ценить впоследствии, через десятилетия, когда «дух» того времени испаряется и личностное своеобразие философствования во многом находит разве лишь скромные и косвенные объективации...

3) Бердяев – отчаянный спорщик, полемист, причем буквально в каждом шаге своих рассуждений. Ни одну теорию, ни одну из её частей он не разделяет как нечто «своё», пока не найдет убедительных и понятных аргументов в их пользу. А потому он никогда не поддерживает какое-либо имеющееся в истории сложное теоретическое построение целиком. (Мы увидим это на конкретном примере отношения Бердяева к философии духа, философии свободы Гегеля). При этом он, как правило, не вдаётся в многочисленные историко-философские детали (хотя они, как показывают бердяевские тексты, бывают ему достаточно хорошо известны), а сжато обсуждает *суть, принципы*, т. е. то, что считает главным в обсуждаемой связи.

Таково же его – как правило, жестко проверяющее, полемическое – отношение буквально к каждому значимому утверждению, к каждой отдельной фразе или связному построению. Мы к какой-то мысли привыкли и не разбираем её по сути, а Бердяев склонен рас-

тревожить нас в отношении того или иного сложившегося мнения, хотя бы и вполне принятого и к тому же считающегося благородным... Признаться, и мне поначалу не приглянулась экстравагантная, что ли, манера Бердяева поколебать почву под ногами даже в случае устоявшихся мыслительных (в частности, историко-философских) привычек и предложить необычные подходы. За это его подчас именуют «экстремистом» в философии. Что несправедливо, ибо «экстремисты», как правило, жестко, неистово, не прислушиваясь к аргументам противоположной стороны, отстаивают «свою» крайность... Бердяев же, как правило, предлагает «выслушивать» и противоположную сторону. Например, по отношению к многовековой борьбе материализма и идеализма он призывает придерживаться не монистического, в этом смысле «экстремного» подхода («или–или»: или материализм, или идеализм), а (вслед за Кантом) поставить на разумное вооружение философии дуалистический принцип, принимая в расчет убедительные аргументы, построения философов, принадлежащих к обоим веками враждовавшим философским лагерям.

Теперь я, по прошествии времени и с приобретением большего философского опыта, стараюсь по возможности продумывать, сколь весомы возражения, аргументы, сомнения Бердяева.

Приведу пример. Казалось бы, какая крамола со стороны Бердяева – возражать против подчинения свободы индивида «нравственному закону», что с его точки зрения есть «добровольное рабство»! Тем более он возражает самому Канту! Но ведь «нравственный закон» по содержанию своему не написан где-либо в «небесах» как некая вечно нерушимая истина. На деле то, что именуют «нравственными правилами и законами», на что справедливо обращает внимание Бердяев, толкуется и воспринимается сугубо по-разному различными, в том числе противоборствующими социальными силами. И тому «в истории мы тьму примеров слышим»: индивидам, принадлежащим к различным социальным силам, навязываются – и вправду берут его в «рабство» – *сугубо проблематичные с нравственной точки зрения* представления о должном, добром, героическом, моральном, духовном.

Что касается отношения именно к кантовскому формулированию, толкованию «морального закона», то и в этом случае возможны, как в точности и было в истории мысли, далеко неоднозначные толкования, так что мало осознанное, хотя и «добровольное» следование букве кантовских текстов вряд ли можно оправданно противопоставить

непраздным сомнениям Бердяева, как якобы образцовое «высокоморальное», «духовное» действо.

Теперь снова возвратимся к разбираемому вопросу о бердяевском понимании свободы как первоосновы и сущности духа – т. е. к соглашению или размежеванию Бердяева с философией духа Гегеля. И здесь тоже требуется предварительное точное определение, с какого рода специфическим анализом здесь приходится встречаться.

Гегелевская философия духа и концепция Бердяева

Специалистам не надо доказывать то, что обращения Бердяева к истории философии вообще, к философии Гегеля, в частности, принадлежат к историко-философским экскурсам совершенно особого рода. Скажем, в случае обращений к философии Гегеля – как и к философии Платона, Канта и других мыслителей – они не имеют ничего общего с платоно-, канто-, гегеле-ведением в узкоспециальных значениях этих слов. В них, как правило, нет опознавательных знаков того, по каким именно текстам происходит ознакомление Бердяева с тем или иным философским учением. Так, в библиографическом приложении к уже упомянутой работе «Дух и реальность» (1937) – в перечислении книг «по истории, психологии и философии духа (пневма и нус)» – есть строчка: «Hegel. Philosophie des Geistes» в Encyclopädie и Hegel Religionphilosophie. 1905⁵. И ничего больше. Что еще читал Бердяев из Гегеля и по каким источникам, не сообщается. Подобно этому и в текстах, где речь идет о фундаментальных для учения Бердяева соображениях pro или contra применительно к философии духа Гегеля, невозможно найти (почти) ни одной точной цитаты или ссылки. Так же, как отмечалось, обстоит дело с обращением Бердяева к идеям других философов, пусть и очень важных для его собственных философских конструкций.

Эта манера, весьма неудобная для профессиональных историков философии, четко соответствует сугубо проблемному характеру всегда самостоятельного бердяевского анализа. В своих текстах он, по сути, никогда не «предоставляет собственного слова» Гегелю, ни Платону, ни какому-нибудь другому философу. Он присваивает себе – и только себе – исключительное право говорить о сути, о про-

⁵ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 462.

блемном историческом значении учений, идей великих философов прошлого. Надо понять: это особый жанр философского дела и письма, конечно же, имеющий право на существование.

Разумеется, историки философии имеют свое, не менее обоснованное право судить, не искажены ли при таком подходе и суть теоретического вклада, и главные идеи того или иного философа. Но, быть может, эти весьма своеобразные, притом лапидарные, бердяевские историко-философские экскурсы следует считать банальными и потому не требующими особого внимания? Думаю: ни в коем случае. Почему?

Во-первых, Бердяев всегда придает им ничем не заменимую роль в движении проблемной мысли. Иначе говоря, набрасывая крупными мазками весьма суммарную, не обремененную деталями картину исторического движения – скажем, философии духа – он придает принципиальное значение точному, в его понимании, выписыванию совершенно не-обходимых для философии (и в смысле: их нельзя обойти) этапов в обязательном поступательном её движении ко все более полному, целостному познанию того, что есть дух по своей сути.

Когда и если нас интересует ответ на вопрос о том, адекватно ли, достоверно ли столь своеобразно выраженное суждение Бердяева о философии духа Гегеля, мы попадаем – именно сегодня и именно в России – в нелегкое положение. К сожалению, немало людей, пишущих и говорящих специально (или чаще походя) об этой связке, (часто, а в нашей стране, как правило) плохо представляют себе (если вообще знают) и философию духа Гегеля, и посвященные ей гегелевские исследования, особенно в их современном виде. Проблем и внутренних трудностей, на которые приходится наталкиваться и признание их, тоже очень много. Прежде всего, первоисточники, т. е. авторизованные тексты самого Гегеля по философии духа немногочисленны. А потому они издавна обросли многочисленными “прибавлениями” из второисточников – на основе записей лекций слушателями из числа учеников Гегеля, обработанных ими тетрадей с его записями и т. д. Так, в российском переводном издании «Философии духа» взяты за основу краткие (по идее, «гегелевские») параграфы. Но издатель Боуман сопроводил обширными Прибавлениями. Он признался⁶, что использовал для них «приготовительные тетради» Гегеля. Но при том, что последние не содержали, как отметил

⁶ Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 3. М.; Л., 1956. С. 367–368.

Боуман, «свяznego изложения», а только «общие очерки и отрывочные указания» (с. 367), издатель использовал свои и других слушателей записи и заметки. Ясно, сколь трудно судить о том, что именно думал, говорил, писал сам Гегель, а что «прибавили», в меру своего понимания, его ученики.

Со времени опубликования этих сложных, по сути уже коллективных, «источников» в гегелеведении постоянно велись – так же и ко времени публикаций 1905 года, использованных Бердяевым, и к настоящему времени, – интенсивная гегелеведческая работа⁷, в которую, насколько мне известно, не особенно погружались и не погружаются отечественные авторы. И больше всего не везёт у нас именно гегелевской философии духа.

Основываясь на подробном изучении и философии духа Гегеля (в контексте современного гегелеведения), и на тщательном продумывании главных суждений о ней Бердяева, позволю себе кратко сформулировать главные идеи, касающиеся рассматриваемой проблемы.

Как сказано, Бердяев пишет о гегелевском вкладе в разработку философии духа проблемно и только суммарно, лапидарно, не входя в детали, в основном не включаясь в историко-философские размежевания и споры. Но всё-таки отдельные важные для него и главные в реальном историко-философском процессе “станции мысли” он фиксирует.

1. В упоминавшейся работе «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности» (1937 г.) он вычерчивает траектории движения немецкой философии в её размышлениях о духе. «Кант, – утверждает Бердяев, – говорит о духе в рационалистическом просветительском смысле, но у него и нет в собственном смысле философии духа»⁸. Это в целом верно. Иногда можно встретиться – у нас – с крайним утверждением, будто у Канта вообще нет понятия «дух», Geist. А вот это неверно: Кант употребляет понятие «Geist», правда, очень редко⁹. Особый этап поисков, по Бердяеву, это гердеровская философия истории, где Гердер говорит «о духе языка, о национальном духе». Упоминает Бердяев о романтиках, о Фихте (он «понимает дух как

⁷ Подробнее об этом см.: *Jäschke W.* Hegel-Handbuch: Leben–Werk–Schule. Stuttgart; Weimar. 2003. S. 347–400.

⁸ *Бердяев Н.А.* Дух и реальность. С. 375.

⁹ См.: *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. Т. IV. М., 2001. С. 313, 315.

сверхприродное»), о Шеллинге (у него дух «как бы незрелая природа, природа есть зрелый дух»). И эти сжатые определения, насколько я знаю источники, в целом верны. «Но наибольший интерес имеет Гегель, который первый пытался создать философию духа»¹⁰. И это суждение подтверждается фактами: до Гегеля мы не находим ни в немецкой философии, ни в философии других стран мира столь объемной, целостной, богато разветвленной философии духа как особой дисциплины в ряду других философских наук. Итак, к суммарным бердяевским формулировкам, касающимся философии духа, вряд ли возможны (да и вряд ли уместны) серьезные критические замечания.

2. Что касается содержания и значения гегелевской философии духа, то её существенные отличия (снова весьма сжато) Бердяев запечатлевает в более конкретных формулах, из которых рассмотрим наиболее важные.

«Наиболее замечательно в гегелевском учении о духе, что у него между человеком и Богом, между духом и духом нет бездны объективности. Дух есть бытие в себе и для себя, т. е. значит, дух не есть объект для субъекта. Дух для Гегеля есть логос, элемент греческого интеллектуализма входит в понимание духа. Но все же главным признаком духа является свобода, что имеет христианские, а не греческие истоки»¹¹. В целом и с этим подытоживающим определением Бердяева можно согласиться – учитывая те моменты, которые он специально раскрывает в предшествующем разделе, посвященном особому греческому, например платоновскому, в будущее специфическое понимание духа – уже не только как логоса, на чем, по его мнению, сконцентрировались греки.

В этой формуле, с моей точки зрения, тоже (без вхождения в детали), Бердяевым оправданно запечатлено реальное, очень важное, но и сложное, противоречивое проблемное движение философии к пониманию специфики духа, духовной деятельности. В философии постепенно осознавалось, что пригодное для познания в целом вещей мира (и отдельных интеллектуальных продуктов, процессов) превращение их в *объекты* познания, как бы обособленные от субъекта, ему противостоящие, не подходит для понимания духа, специфических духовных процессов. При таком подходе дух, духовное в их специфике ускользают от адекватного понимания.

¹⁰ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 376.

¹¹ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 376 (курсив мой – Н.М.).

Отвлечемся пока от того важного и вполне реального – и в теоретическом, и в практическом плане – аспекта, в какой мере и форме к пониманию сути и специфики духа, духовных процессов оказалась причастной многовековая христианская, в частности христологическая традиция. Её особая роль, прав Бердяев как религиозный философ и историк мысли, была огромной. Вкратце: «Религия есть знание божественного духа о себе через конкретный дух, т. е. через человека. Познание духа у Гегеля претендует быть самым конкретным. Служители духа – духовные лица. Дух открывается лишь духу. Бог говорит лишь духовно. Религия есть отношение духа к духу. Религия возможна и философия возможна лишь потому, что человек есть дух»¹². И опять – о Гегеле, о тесной спаянности философского и религиозного начал, именно о роли *философии духа* в этой «спайке» – сказано вполне верно. Характерно, что и Бердяев, в целом приветствуя этот, и именно этот идейный сплав, во многом подобно Гегелю, находит как раз в философии духа *развернутое оправдание* и неустрашимого из системы немецкого философа мощного религиозного акцента, и столь свойственного религиозно-теологического крена русской философии.

В том, на каких именно теоретических путях Бердяев мыслит сделать – вслед за Гегелем и в постоянной полемике с ним – идеи свободы первооснованием своей обновленной философии духа, следует разобраться особо.

Дух и свобода: солидарность Бердяева с философией духа Гегеля и поправки к ней

Формулировок, фиксирующих солидарность Бердяева с общей идеей Гегеля о центрированности его философии духа вокруг принципа свободы, у русского мыслителя в его разных произведениях немало. Но не они предельно краткие, общие, не соотнесенные с какими бы то ни было высказываниями, произведениями Гегеля. Вместе с тем, подобрать соответствующие цитаты именно из (публикаций) лекций Гегеля по философии духа для специалистов не представляет никакого труда. «...Дух, – подытоживает В. Йешке, признанный сегодня специалист-гегелевед мирового класса, – путь рассуждения Гегеля, с использованием ссылок на «Энциклопедию философских

¹² Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 376.

наук», а также на публикации Лекций 1816–1831 гг., – дух, который направлен на духовное в себе и тем самым свободен, и потому Гегель определяет сущность духа как “свободу, абсолютную негативность понятия как идентичности с самим собой”. И поскольку эта свобода духа опосредована тем, что он есть “абсолютно первое” по отношению к природе и её истина, Гегель выражает достигнутую здесь ступень мысли в новой и одновременно высшей дефиниции абсолюта: “абсолют – это дух”...»¹³.

Нетрудно видеть, что Бердяев в ряде своих формулировок, в которых закрепляется толкование свободы как первопринципа философии духа, в несколько других словах вторит «историческому Гегелю».

Роль негативной части философии духа

В связи с этим закреплением первооснований духа перед Бердяевым снова возникает проблема, в которую так или иначе упиралось толкование духа в предшествующей философии. *Что есть дух? Как определить его?* Далее я поведу читателей по той части мыслительной дороги мысли, по которой проходили и Гегель, и Бердяев. И должны, по моему мнению, проходить все, кто хочет мыслить о духе, преодолевая немалые трудности при осознании специфики той сугубо непредметной, совершенно специфической – сконструированной мыслью! – целостности, которую и в истории мысли, и сегодня принято именовать духом.

Гегель показывает, что начиная рассуждать о духе, и мыслители, и обычные люди не могут не начинать... с чего-то полностью негативного. «Гегель, – снова предоставляю слово Вальтеру Йёшке, – вводит понятие духа сначала негативно и как “абсолютно первое” по отношению к природе, следовательно, как негативное того негативного, что составляет природу: как снятие отчуждения понятия и тем самым как “абсолютно негативное”. Этим ещё не высказано позитивное о том, что же, собственно, есть “дух”... Нет какой-либо “духовной действительности”..., но дух есть Dasein, которое не имеет никакой другой действительности, кроме знания и воли»¹⁴.

¹³ Jäschke W. Hegel-Handbuch. S. 351.

¹⁴ Jäschke W. Hegel-Handbuch. S. 351.

1. Вот и Бердяев, поставив вопрос: что такое дух, сразу же обезкураживает читателей, утверждая, во-первых, что *дух не поддается никаким однозначным определениям*. Кстати, в философском мире в любой исторический момент есть люди, уверенные в том, что можно (и что, в частности, они могут) дать «строгие», «однозначные» определения чего бы то ни было. Вот и иные интерпретаторы Бердяева гневаются: почему это он отказывается дать определение духа. Им можно ответить: попробуйте сделать это, только не наедине с собой, а в присутствии философов-знатоков. Тогда убедитесь, что ни одно из ваших (частных) определений не будет принято. Ибо *определить* в нескольких предложениях суть духа в самом деле проблематично, если вообще возможно.

Бердяев тоже (объективно вслед за Гегелем) считает: вначале следует построить (как намечал и Гегель) *негативную часть философии духа*, где разбирается своего рода негативная пропедевтика: *чем не является дух и с чем его не надо и даже вредно путать*. В жизненном контексте последнее очень важно, ибо в тогу «духовных» куда как часто и рядятся люди, весьма далекие от духа, и устремления, противоположные духовным.

Говоря коротко и о главном: дух для Бердяева есть «независимое от детерминации природы и общества», и он вообще *«противоположен детерминизму»*¹⁵. Далее, дух *«не есть»* эпифеномен жизненного процесса... он не может быть виталистически понят (в чем Бердяев солидарен с М. Шелером и другими мыслителями, которых он также и критикует за неточное, по его мнению, понимание духа). «Дух, – пишет Бердяев, – *не тождественен сознанию*, но через дух конструируется сознание, и через дух переступаются же границы сознания и происходит переход в самосознание». «Дух, – выше жизни», хотя он «есть сила, действующая в жизни...». И так далее – о том, *через что* и в каких процессах дух *действует, проявляет себя*, никак не будучи им тождественным, не сливаясь с ними (ибо в них и через них действует не только дух).

Как расценить эти негативные части философии духа Бердяева? На мой взгляд, они, во-первых, вполне конгениальны подобным же исходным шагам философии духа Гегеля. Во-вторых, они вполне соответствуют весьма трудным пропедевтическим задачам любой

¹⁵ Здесь и далее цитируется: *Бердяев Н.А.* Дух и реальность. С. 379, 380, 381 (курсив мой – Н.М.).

философии духа, когда она *приступает* (новаторски в исторически первых исполнениях и новаторски же в любых более поздних оригинальных исторических попытках) к прояснению понятию духа, совсем неочевидного и для философии, и особенно для повседневной жизни людей, любого исторического периода.

От негативной части философии духа к её позитивным разработкам

Следующие, уже позитивные шаги в философском понимании духа, духовного Бердяев видит в том, чтобы указать на главные *признаки духа*. Таковыми, по его мнению, являются «свобода, смысл, творческая активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним»¹⁶.

Очень кратко обрисовывая – уже в этой, позитивной связи – свое отношение и к философии духа Гегеля, и к новаторскому проекту Бердяева, и к любой возможной философии духа, сформулирую ряд тезисов.

Понятие «дух» в философии важно, функционально и перспективно. Вместе с тем, оно – что порождает большие трудности – принадлежит к числу объемлющих, *синтезирующих, конструирующих философских понятий*, указывать «предметные аналоги» которых хоть и возможно, но просто ошибочно. Например, нельзя указать на какие-то эмпирические предметные явления, в которых бы полностью воплотилось бы «духовное». И ситуация здесь неидентична той, в силу которой всякое эмпирическое воплощение (например, данный отдельный человек) не идентично содержанию понятия. Ибо «дух» *вообще не имеет предметных воплощений*. Его коррелаты – не предметы, не внешний мир природных (соответственно, психофизических или иных) корреляций. И даже не коррелаты таких чисто философских понятий, как субъект и объект, которым всё же соответствуют (хотя через многоступенчатые опосредования) предметные целостности (познающий человек и познаваемые объекты природного мира).

Чтобы понять, в чем специфика понятия, соответственно, теории духа, полезно принять в расчет перечисленные Бердяевым (и, как сказано, конгениальные основным гегелевским формулировкам) *главные признаки духа*. Тут кроется, полагаю, тайна рождения самого

¹⁶ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 379.

понятия «духа», которые (мы это поясняли на примере немецкой классики) появилось в философии довольно поздно (и, как сказано, еще не угнездилось в философии Канта).

Говоря опять-таки кратко и суммарно, понятие “духа” завоевало широкие права гражданства в философии, особенно немецкой¹⁷, не раньше, нежели в реальной исторической практике более интенсивное развитие и значение приобрели те области, которые позднее, в марксизме определялись сферы «духовного производства». Среди них на первое место выдвигалась наука как область создания специального, во все более широких масштабах социально затребованного знания. Излишне говорить, что в и предшествующие эпохи проявлялись – в тогдашних формах научного знания, в искусстве, в религии, в социальных процессах – те свойства, которые Бердяев, вслед за Гегелем, причислил к «признакам духа».

В новое время возник, а в эпоху Гегеля оформился мощный, в чем-то исторически актуализированный, но и новыми условиями обусловленный глубокий интерес к тем формам и результатам деятельности, в совокупности обнимаемых перечисленными Бердяевым признаками – свободой, творческой, в современной терминологии инновативной активностью, поисками целостности, ценностей, обращенных к «высшим» ценностям и сущностям (к Богу и религии).

Гегель исходил из того, что такие «начала» пробиваются уже на стадиях становления каждого индивида, когда через природные детерминации его жизни, поведение, сознание пробиваются начала свободы, креативности. Он рассмотрел их в разделе о «субъективном духе», в разделах, где фигурируют традиционные понятия «душа», «сознание», но где уже употребляется понятие «духа». Гегелеведы указывают, что «первый Kolleg», т. е. запись лекций, и «Энциклопедия» 1817 года содержит, *но только в первом приближении*, философию субъективного духа, хотя понятия там ещё не устоялись, так что возникает немало трудностей и путаницы для интерпретаторов¹⁸.

¹⁷ Что касается англоязычной философии, положение здесь особое и еще более сложное. Хотя существовало английское гегельянство, хотя впоследствии бы ли предложены различные варианты философии духа в английских, американских гегельянизированных учениях XIX и XX веков, тенденцией, к настоящему времени почти победившей, стало вытеснение позитивизмом, аналитической философией «метафизических», «умозрительных», якобы «неверифицируемых» учений, подобных гегелевской философии духа.

¹⁸ См.: Jäschke W. Hegel-Handbuch. S. 348 ff.

Субъективный дух увязывается скорее с западными «народными» культурами. И только в записях лекций 1827 года подчёркивается, что идея свободы... имеет огромнейшие практические следствия даже для культур народов Азии и Африки, не говоря о христианских народах в целом.

Вклад Н. Бердяева в разработку философии духа

В заключение – собственно об особом значении философии духа Н.Бердяева как специализированной, весьма изощренной части его философского учения. Правильному пониманию великого и непреходящего значения философии духа как специального (лучше – если дисциплинарного) подраздела философского знания мешает её пагубное элиминирование (идушее больше всего от марксизма, позитивизма, аналитической мысли) из дисциплинарного состава совокупного философского знания. Считаю философским подвигом Бердяева – при всем его критическом отношении к системосозидающей философии немецкого, классического идеализма, больше всего к философии Гегеля – продолжение философии духа в виде оригинальной *системной разработки собственной философии духа*. (В чем у него были союзники в современной ему западной и российской философии, например, С.Л. Франк.) Скажу лишь о принципиально важных и опять-таки актуально-злободневных моментах.

Традиции философии духа, например, в немецкой классической мысли, впоследствии воспринимались профессиональными философами неоднозначно. Материалисты (а в их составе наиболее агрессивно вели себя марксисты) сводили дело к тому, впрочем, реальному обстоятельству, что философия духа, особенно гегелевская, служила как главной своей цели обоснованию объективного идеализма. Но и здесь, кстати, Бердяев тоже оригинален, ибо он претендует на новаторскую реставрацию не крайностей философского монизма, т. е. идеализма **или** материализма, а (отчасти по следам Канта) *философского дуализма*, и в его рамках – на разработку “нового идеализма”. При перечеркивании же постгегелевскими направлениями гегелевской философии духа было досаднейшим образом упущено из виду то глубоко содержательное обстоятельство, что в рамках этой дисциплины именно философски, тщательно, исследовались специфически-духовные составляющие различных сфер и стадий, во-первых, жиз-

ни индивидов (в разделе о субъективном духе), а во-вторых, раскрывались законы и формы *объективированных* духовных констелляций, вплетенных в совместное социально-историческое, коллективное бытие человечества (раздел об объективном духе). В-третьих, в формах культуры вычленились и исследовались стороны, обращенные собственно к духу и духовности (раздел об искусстве, религии, философии как формах “восхождения” абсолютного духа).

В обрамлении идеалистических и теологических формул, иногда крайних, философии духа все же специально и обстоятельно, конкретно исследовались духовные “вкрапления” разного рода во все сферы и стороны жизни. Так, под шапкой “*субъективного духа*” изучали то, как в становление человеческого индивида включены особые процессы постепенного развития духовных начал – от того момента, когда дух “еще пленен природой” (Гегель), а конкретнее – когда на развитие духовных начал влияют, например, различия “особей” (с их “естественными” задатками вроде темперамента, характера, расовых, половых, возрастных различий). Свои пути исследования духовного есть в гегелевской «философской антропологии», (термин Гегеля), феноменологии как части философии духа, психологии (о подробностях говорить здесь невозможно). А вот в разделе об *объективном духе* у Гегеля масса важнейших сюжетов – в целом это обсуждение “форм духа, духовного”, характерных для семьи, гражданского общества, государства и т. п.

Многие из таких линий анализа имеют прямое отношение к темам “новой философии свободного духа”, разработанной Н.А. Бердяевым. В основе её – совершенно верное, на мой взгляд, убеждение русского философа в том, что «духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она и есть сама реальность», отличная от вещей природы. Вместе с тем она, подчеркивает Бердяев, никак не менее природы влияет на жизнь и отдельных людей, и их единств, включая народы, государства. Отсюда первостепенное значение, которое Бердяев придает четкому философскому разграничению природного и духовного, определению специфики духовного, «преодолению всех смешений, недопущению натурализации духовной жизни», и только после этого – их синтезу. В книге «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности» (1937) Н.Бердяев подробно разработал свою оригинальную “философию свободного духа”, богатую содержательными оттенками, весьма глубокую. В моей книге «Мыслители России и философия Запада» в разделе «Что такое “дух”?» я постаралась под-

робно разъяснить, сколь глубокие выдающиеся идеи наметил и разработал российский философ именно в рамках философии духа.

Хорошо известно, что Н.А. Бердяев предвосхитил немало перспективных тенденций мировой философии – таких, как персоналистская, экзистенциальная направленность. Тут он «вышел рано, до звезды...» и во многом новаторски стал предтечей развития этих направлений на почве западной культуры.

Что касается намеченного им проекта новой философии духа, то проект этот оказался столь оригинальным и сложным, что конструктивно, в исследовательском плане потомки за ним почти что не последовали и даже не всегда обнаруживали стремление и способность понять его новаторский смысл. (Поэтому в работах о Бердяеве он, к сожалению, мало обсуждается и исследуется). И отчасти потому в эпохи, когда, как сегодня, оказалась затребованной, в том числе в России, «новая духовность», то – при навязших в зубах разговорах о «духовности», при разрастании «новой», неглубокой и неискренней религиозности, при господстве «новой элитарности» – и в жизни, и в теории не последовали строгому призыву великого философа: «Новая духовность есть отрицание элиты спасающихся. Она означает, что каждый берет на себя судьбу мира и человечества»¹⁹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995.

Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 364–462.

Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 3. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа. М.; Л.: Госполитиздат, 1956.

Кант И. Сочинения на немецком и русском языках / Под общ. ред. Н. Мотрошиловой и Б. Тушлинга. Т. IV. М.: Наука, 2001.

Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. М.: Культурная революция, 2006.

Николай Александрович Бердяев / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2013.

Jäschke W. Hegel-Handbuch: Leben–Werk–Schule. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2003.

¹⁹ *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. С. 446.

Motroshilova Nelly Vasilyevna

DSc in Philosophy, Professor, Chief Reserch Fellow at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia.
E-mail: motroshilova@yandex.ru.

**Actuality of N. Berdyaev's Philosophy of Spirit in Its Correlation
with Hegel's Philosophy of Spirit**

Summary: In this article the following themes and problems are under consideration: the main aspects of the theoretical synthesis, which Berdyaev had accomplished in his philosophy of spirit; the transhistorical character and the theoretical significance of his philosophy of spirit; the Berdyaev's "dialogue" with Hegel's philosophy of spirit (in Berdyaev's book "Spirit and Reality", 1937); the emphasis on a liberty as a central value both Hegelian and Berdyaev's philosophy of spirit. The author is analyzing also the Berdyaev's critical interpretation of the problem "spirit and reality" in Hegelian "Philosophy of spirit» from other important points of views such as: the spirit as logos – according to Hegel's and Berdyaev's philosophy; a negative parts of their philosophy of spirit (a spirit as essence which is contradicting to the principles of determinism; the Berdyaev's idea about the contradiction between spirit and consciousness). The author is discovering the innovative sites of Hegelian interpretation of spirit, as well as the originality of understanding of spirit in Berdyaev's philosophical theories.

Keywords: Philosophy of spirit, spirit and consciousness, liberty, value, Berdyaev, Hegel.