

Гульжан Хусаинова (Актобе, Казахстан)

Н.А. БЕРДЯЕВ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ

Аннотация. В статье анализируется учение русского религиозного философа Н.А. Бердяева о человеке и его сущности. Отмечается, что в основе данного учения лежит его собственная же онтология. В этой онтологии он, придерживаясь в целом христианской позиции, тем не менее существенно отступает от неё. Он не только принимает учение Я. Бёме, но существенно трансформирует его. Если у Бёме *Ungrund* находится в Боге, то Бердяев помещает её вне Бога. Именно *Ungrund*, согласно ему, является источником онтологической свободы. В своей антропологии он принимает древнюю идею человека как микрокосма, но, поскольку космос он трактует иначе, чем древние философы, то данная идея им раскрывается по другому. Кроме того, он дополняет её положением о том, что человек – не только микрокосмос, но ещё и микротеос. Бердяев противопоставляет человека и природу, определяя человека как сверхприродное существо. Человек, утверждает Бердяев, обладает теми же атрибутами, что и Бог. Основные среди них – свобода и творчество. Поэтому, согласно Бердяеву, человек равен Богу и стоит выше ангелов. В своей свободе он почти не ограничен: он свободен даже в выборе между добром и злом. Бердяев, кроме того, различает человека как индивида и человека как личность. Именно как личность человек, согласно ему, надприроден, равен Богу и обладает божественными атрибутами.

Ключевые слова: Бердяев, Вл. Соловьёв, сущность человека, свобода, Бог, онтология, антропология, индивид, личность.

Введение

Русский философ Н.А. Бердяев (1874–1948) много внимания уделял проблеме человека. Его некоторые исследователи даже называли представителем русского экзистенциализма Серебряного века. Это верно лишь отчасти. Если Бердяев в чём-то и экзистенциалист, то весьма своеобразный. Экзистенциализм на Западе, как известно, существовал в двух формах – религиозный (С. Кьеркегор, К. Ясперс) и атеистический (Ж. П. Сартр, М. Хайдеггер). Бердяев – религиозный, православно-религиозный философ, и уже это отличает его от западных экзистенциалистов.

В казахстанской истории философии данному философу почти не уделялось должного внимания. Казахстан, как и все передовые страны мира вступил в очень непростую фазу эволюции человека и общества. Быстрыми темпами стали развиваться не только информационно-коммуникационные технологии, но и нанобиоинфокогнитивные социальные (НБИКС) технологии. Если первые оказывают своё влияние на человека, его образ жизни и т. д., то вторые вторгаются в сущность человека. Разработки в области искусственного интеллекта, роботизации, процессы цифровизации и др. поставили под вопрос сущность человека. Появились направления транс- и постгуманизма. Над человеком нависла угроза его сущности. В этих условиях необходимо обращаться к существующим и существовавшим в далёком и недалёком прошлом антропологическим учениям, чтобы отыскать в них, возможно, незамеченные ранее аспекты, которые помогут предотвратить угрозы. Философия Н.А. Бердяева является одной из таких, к которой имеет смысл обращаться.

Методология

В статье применены такие методы, как метод историко-философской реконструкции, принцип конкретного историзма, принцип противоречия. Первый и вто-

рой позволили рассмотреть ученик Бердяева о человеке в контексте той эпохи, в которой оно создавалось. Второй принцип позволил обнаружить в этом учении некоторые нестыковки и противоречия.

Онтологические идеи Н.А. Бердяева, лежащие в основе его учения о человеке

Как известно, для большинства русских религиозных философов Серебряного века своеобразной точкой отсчёта была философия В.С. Соловьёва. По-своему к ней примыкает и Бердяев. В.С. Соловьёв известен не только как философ, в учении которого центральными были категории всеединства и софийности. Он также известен как критик западной философии, прежде всего за то, что она оперирует так называемыми «отвлечёнными началами». В 1880 г. он издал монографию «Критика отвлечённых начал». Идеи, в ней изложенные, были восприняты последующим поколением российских философов. Соловьёв подвергал критике западных философов (в частности, Гегеля) также за то, что они, по его мнению, гипостазировали категорию бытия в ущерб категории сущего. Он не только различал категории «бытие» и «сущее», но и принципиально противопоставлял их. «Это различие сущего от бытия, – писал он, – имеет важное, решающее значение не только для логики, но и для всего мирозерцания...» [Соловьёв 1988, с. 217]. Соловьёв рассматривает – вопреки некоторым направлениям западной философии – сущее как субъект, а бытие – как предикат. Он пишет: «Сущее есть являющееся, а бытие есть явление» [Соловьёв 1988, с. 221].

Н.А. Бердяев идёт дальше, утверждая [Бердяев 1995а, с. 45], что «сущее связано с существованием». То есть, согласно ему, первично существование (по-латыни *existentia*), а сущее и бытие – производны от него. Как и Соловьёв, Бердяев – философ религиозный, а значит основные темы и проблемы его философии связаны с религиозной тематикой, религиозно артикулированы. В своей работе «Философия свободного духа» он пишет [Бердяев 1994а, с. 23]: материалистическая и атеистическая по своему пафосу философия, согласно ему, всё равно является религиозной, хотя и отрицательно религиозной.

Достичь конкретности в учении о мире, считает Бердяев, не удалось ни Гегелю, ни Соловьёву. Последний пошёл дальше Гегеля, но не достигает конкретности, ибо останавливается на сущем не доходит до существования. «Философия конкретная, – отмечает он [Бердяев 1995б, с. 211], – есть философия экзистенциальная, до которой Вл. Соловьёв не доходит, оставаясь отвлечённым метафизиком». Главным недостатком философии В.С. Соловьёва Бердяев считает её онтологический монизм, лежащий в основании его учения о всеединстве. В действительности мир, по Бердяеву, не монистичен. «Мир – плюралистичен, в нём всё индивидуально и единично. Универсально-общее есть лишь достижение качества единства и общения в этой множественности индивидуальностей» [Бердяев 1995б, с. 211].

Н.А. Бердяев очень большое внимание уделяет категории небытия, или ничто (он не проводит различия между ними). Он отвергает катафатическую теологию и считает, что для правильного понимания проблемы бытия много сделала апофатическая теология. Катафатическая теология истолковывает Бога как бытие и приписывает ему антропоморфные и социоморфные атрибуты. Но Бог, отмечает Бердяев, не есть ни природа, ни бытие. Он есть Дух. Достоинство апофатической

теологии Бердяев видит в том, что она сохраняет за Богом статус тайны, а, следовательно, и тайны всего сущего как его глубинной основы.

Уже в сочинении «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916 г.) Бердяев резче, чем официальное христианство противопоставляет друг другу Бога и сотворённый Богом мир. Конечно, он имеет в виду не первозданный мир, мир до грехопадения, но мир после грехопадения. Вследствие грехопадения человека – венца творения – от Бога отпал не только человек, но и весь тварный мир: на нём лежит печать греховности. Падший мир только тогда избавится от неё, когда от неё избавится человек. «Новое небо и новая земля», о которых говорится у апостола Павла, появятся лишь как результат искупления греха человеком, когда исчезнет «ветхий Адам» и ему на смену придёт «новый Адам». Эту христианскую догму Н.А. Бердяев доводит до – с точки зрения ортодоксии – до абсурда. Бог для Бердяева есть Дух и как таковой он, согласно ему, абсолютно противостоит миру, природе. «Дух и природный мир, – утверждает он [Бердяев 1994а, с. 27], – несходны, различны, вовне нигде не встречаются и не взаимодействуют. Лишь в неизъяснимой глубине дух вбирает в себя мир и бросает на него иной свет».

В то же время, очевидно, не желая полностью порывать с монизмом в плане соотношения Бога и мира, Бердяев разъясняет: «Но это не есть безнадежно погибший мир, в нём светит солнце, хотя извне, не изнутри, как должно было бы быть, в нём есть напряжённая и возрастающая жизнь, хотя она кончается смертью, в нём расцветают цветы, хотя и увядают, в него прорываются творческие акты человека, есть человеческое лицо, есть иногда изумительное выражение глаз, достигаются вершины святости и гениальности, но и нравственного уродства и преступности, есть проявление любви, жалости и жертвенности, но и сколько жестокости и убийства. В этом мире дух как бы отпал от самого себя, произошло отчуждение, но связь с духом сохранилась и дух действует. Этот мир безбожный, но в нём есть и свидетельство о существовании Бога» [Бердяев 1995б, с. 204]. В этом Бердяев видит залог грядущего очищения и обновления лежащего во грехе мира и воссоединения его с Духом и в Духе, т. е. с Богом.

Мир, природа, согласно онтологии Бердяева, есть царство детерминизма. В нём безраздельно действуют причинные зависимости, необходимости и случайности. Дух же не подвержен никаким детерминациям, он находится по ту сторону царства необходимости и над ним. Дух, согласно Бердяеву, основан на свободе и сам есть свобода. Бердяев пишет: «Дух есть свобода. Дух не знает внеположности, не знает принуждающих его объективных предметов. Быть в духе значит быть в самом себе» [Бердяев 1994а, с. 87]. Дух надприроден. Бердяев пишет: «Рациональное определение духа невозможно, это невозможное предприятие для разума. Дух умерщвляется таким определением, он превращается в объект, в то время как он есть субъект. О духе нельзя выработать понятия. Но можно уловить признаки духа. Можно сказать, что такими признаками духа являются – свобода, смысл, творческая активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним» [Бердяев 1994б, с. 379]. Основные среди них – свобода и творчество как онтологические феномены. В данной статье мы рассмотрим лишь истолкование Бердяевым свободы.

Разъясняя в предисловии к своей книге «Философия свободы» (1911 г.) смысл её названия, Н.А. Бердяев пишет: «Философия свободы не означает здесь иссле-

дования проблемы свободы как одной из проблем философии, свобода не означает здесь объекта. Философия значит здесь – философия *свободных*, философия, исходящая из свободы, в противоположность философии рабов, философии, исходящей из необходимости, свобода означает состояние философствующего субъекта» [Бердяев 1989а, с. 12]. Другими словами, Бердяев претендует здесь на то, что его пером философствует сама Свобода. При этом он уверяет: «Свободу нельзя ни из чего вывести, в ней можно лишь изначально пребывать [Бердяев 1989а, с. 12]». Царство духа, согласно ему, внеположно царству природы, «миру сему». В последнем господствует необходимость, свобода же прямо противоположна необходимости. «Порядок свободы и порядок природы, – утверждает он, – противостоят друг другу» [Бердяев 1994а, с. 87]. «В свободе, – пишет Бердяев, – скрыта тайна мира» [Бердяев 1991, с. 56]. Эта тайна заключена в грехопадении и в грядущем искуплении, вследствие которого «в конце времён» произойдёт возвращение мира и человека к своему создателю. А до тех пор, пока искупительное обновление не произошло, создаётся иллюзия, что свобода производна от мира сего. Таким образом, исходя из идеи падения мира, Н.А. Бердяев не только дуалистически противопоставляет необходимость и свободу, но и дислоцирует их в разных мирах. Необходимость укоренена в природе и всегда имеет основание в чём-то конкретном, свобода же, укоренена в духе, который сверхприроден.

На его концепцию онтологии и конкретно на истолкование свободы существенно повлияло увлечение им учением Я. Бёме. Основополагающим понятием учения Бёме является «Ungrund» – безосновность. Это учение Н.А. Бердяев называет гениальным. Вместе с тем оно, по его мнению, страдает недостаточностью. Поэтому в «Самопознании» он пишет: «...Ошибочно сводят мои мысли о свободе к бёмовскому учению об Ungrund'e. Я истолковываю Ungrund Бёме как первичную, добытийственную свободу. Но у Бёме она в Боге, как его тёмное начало, у меня же вне Бога. Это относится лишь к Gott, а не Gottheit, ибо о невыразимом Gottheit ничего нельзя мыслить» [Бердяев 1991, с. 101–102]. Различение между понятиями Gott (Бог) и Gottheit (Божественность) сделал Мейстер Экхарт. Бердяев истолковывает их следующим образом: божественность первична, Бог вторичен. Он так изображает логику миротворения: «Ungrund есть и Божество апофатической теологии и вместе с тем бездна, свободное ничто первичнее Бога и вне Бога. В Боге есть природа, принцип, отличный от Него. Перво-Божество, Божественное Ничто – по ту сторону добра и зла, света и тьмы. Божественный Ungrund – до возникновения, в вечности Божественной троичности. Бог порождает, реализует себя из Божественного Ничто» [Бердяев 1995б, с. 217]. А это Ничто и есть, по Бердяеву, последний источник свободы: «Свобода коренится в ничто, в меоне, она и есть Ungrund» [Бердяев 1995б, с. 218]; .

Таким образом, получается, что свобода существует до Бога и она выше Бога. Бердяев при этом различает ничто и небытие. Последнее, согласно ему, производно от бытия (см.: [Бердяев 1994а, с. 115]). При этом власть Бога распространяется лишь на бытие [Бердяев 1994а, с. 115]: «Бог всемогущ в отношении к бытию, но это неприменимо в отношении к небытию». Из приведённых высказываний видно, что Н.А. Бердяев в своём толковании соотношения свободы и Бога не только радикально расходится с официальным христианством (вне зависимости от его

направления) и с катафатической теологией, но и с теологией апофатической. В данном вопросе он расходится и со всеми другими русскими религиозными философами. Вторым из атрибутов Духа и второй центральной проблемой философии Бердяева является творчество. Однако на нём мы останавливаться не станем. Вот эта онтология (разумеется, не сводимая к проблеме свободы) и лежит в основании бердяевской антропологии. Естественно, что основные онтологические категории в их применении к человеку в той или иной мере должны конкретизироваться и потому модифицироваться.

Антропология Н. А. Бердяева: основные атрибуты человеческой сущности

Н.А. Бердяев – христианский, конкретнее – православный философ. Поэтому его антропология, учение о человеке за точку отсчёта принимает христианскую антропологию. Последняя, как известно, исходит из ветхозаветной традиции и добавляет к ней то, что относится к Новому Завету. Бердяев пишет: «В основе христианской антропологии лежат две идеи: 1) человек есть образ и подобие Бога-творца и 2) Бог вочеловечивается, Сын Божий явился нам как богочеловек. Но, – замечает он, – из этих основных христианских идей не были сделаны все антропологические выводы» [Бердяев 1993, с. 61]. Бердяев подвергает критическому анализу светские варианты антропологии. «К человеку, – отмечает он, – подходили с разных точек зрения и изучали его частично» [Бердяев 1993, с. 54]. Основателем философской антропологии как особого философского направления является, как известно, М. Шелер. С него он и начинает свой анализ.

Одной из заслуг Шелера Бердяев считает установление им типологии антропологических учений. Он пишет: «М. Шелер установил четыре типа антропологических учений: 1) еврейско-христианский, творение человека Богом и грехопадение; 2) антично-греческий, человек как носитель разума; 3) естественнонаучный, человек, как продукт эволюции животного мира; 4) теория декаданса, возникновения сознания, разума, духа как биологический упадок, ослабление жизни» [Бердяев 1993, с. 56]. Заслугой Шелера Бердяев видит также в том, что тот обосновал невозможность исходя только из биологии объяснить те вершины, которых достиг человек, что их можно объяснить лишь через категорию духа. Но различая и даже резко противопоставляя жизнь и дух, Шелер в то же время изображает дух как совершенно пассивное начало. В этом Бердяев видит недостаток позиции Шелера. Дух у Шелера не обладает свободой. Бердяев анализирует и другие точки зрения.

Излагая свою позицию, Бердяев пишет: «Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка» [Бердяев 1995, с. 11]. И свою собственную антропологию он задумал как разгадку этой загадки. Прежде всего, он принимает древнюю идею о человеке как микрокосме. Он пишет: «Человек по природе своей есть микрокосм, в нём заключены все сферы космической действительности, все силы космоса» [Бердяев 1994, 135]. В другой работе он пишет следующее: «Человек – малая вселенная, микрокосм – вот основная истина познания человека и основная истина, предполагаемая самой возможностью сознания. Вселенная может входить в человека, им ассимилироваться, им познаваться и постигаться потому только, что в человеке есть весь состав вселенной, все её силы и качества, что человек – не дробная часть вселенной, а цельная малая вселенная» [Бердяев 1989б, с. 295].

Однако за внешним сходством формулы «человек есть микрокосм» с учениями древних философов, скрывается отличие позиции Н.А. Бердяева от их учений. Ведь космос, мир он понимает отнюдь не так, как понимали древнегреческие философы. Поскольку он принял основные положения иудео-христианской онтологии, модернизировав их в духе своей философии, то и космос для него иной, чем космос древнегреческих философов. Космос для него – сотворённый Богом мир и, как всякое творение, не исчерпывает собою творца, следовательно, ниже его по статусу. Кроме того, после грехопадения Адама этот мир стал ещё ничтожнее, что ещё больше отдалило его от Бога

Человек, согласно Библии, создан из праха земного, т. е. из материала тварного мира, и нетленной души, вложенной в него Богом. Поэтому он, уже согласно иудео-христианской традиции, является существом двойственным. Бердяев, естественно, принимает эту идею. Он пишет: «Человек не только от мира сего, но и от мира иного, не только от необходимости, но и от свободы, не только от природы, но и от Бога» [Бердяев 1989б, с. 297]. Следовательно, человек не сводится к микрокосмосу. И, действительно, Бердяев утверждает, что «человек есть микрокосм и микротеос...» [Бердяев 1995, с. 62]. В то же время человек, согласно Бердяеву, дуалистичен: одна часть его принадлежит греховному, падшему космосу, другая часть принадлежит трансцендентному Богу. Микрокосмос и микротеос в человеке друг другу противостоят, враждебны друг другу. «Человек, – утверждает Бердяев, – по существу своему есть уже разрыв в природном мире, он не вмещается в нём» [Бердяев 1989б, с. 297]. Эту же идею Бердяев повторяет и четырнадцать лет спустя (см.: [Бердяев 1999, с. 21]),

Н.А. Бердяев считает натуралистическими все те концепции, включая и томистскую, которые изображают человека как состоящего только из души и тела. Согласно ему, «духовный элемент в человеке совсем нельзя сопоставлять и сравнивать с элементом душевным и телесным. дух совсем нельзя противопоставлять душе и телу, он есть реальность другого порядка, он в другом смысле реальность. душа и тело человека принадлежат природе, они являются реальностями природного мира. Но дух не есть природа» [Бердяев 1999, с. 32]. Дух, согласно Бердяеву, это то, что роднит человека с Богом: «Человек соединяется с Богом через духовный элемент, через духовную жизнь» [Бердяев 1999, с. 32].

Если теперь обратиться к формуле Бердяева «человек – микрокосм и микротеос», то будет ясно, что к микрокосмосу, согласно ему, принадлежат тело и душа, а к микротеосу – дух. Космос является падшим из-за падения микрокосма. Спрашивается, не утрачивает ли вследствие грехопадения человек своё качество быть микрокосмом? Бердяев отвечает отрицательно: «И падший человек остаётся микрокосмом и заключает в себе все ступени и все силы мира. Пал не отдельный человек, а всечеловек, Перво-Адам, и подняться может не отдельный человек, а всечеловек. Всечеловек не отделим от космоса и его судьбы» [Бердяев 1989б, с. 307]. Данное положение лежит в основании истолкования им соотношения человека и Бога, человека и ангелов. Оно резко расходится с теологическим учением. Человек, согласно этому учению, выше всех творений посюстороннего мира; он – «венец творения». Но будучи единством тела и души, человек не может быть выше ангелов, являющихся существами нетелесными и по всем параметрам превосходящими

человека. Н.А. Бердяев отвергает данное толкование. Он утверждает: «Человек не только выше всех иерархических ступеней природы – он выше ангелов. Ибо ангелы – лишь оправа Божьей славы. Природа ангелов – статическая. Человек – динамичен. Человеком, а не ангелом стал Сын Божий... Человек сотворён по образу и подобию Божьему; зверь – по образу и подобию ангельскому» [Бердяев 1989б, с. 308].

Существует, отмечает Бердяев, богочеловеческая иерархия и иерархия англозвериная. Сатана – падший ангел, а не падший человек. Но человек, первочеловек, Адам подчинил себя падшему ангелу, вследствие чего сам впал в грех и поверг в грех всё творение. Сатана же пал сам и пал он до падения человека. Вследствие его падения мир отнюдь не стал падшим. И если бы Сатана не пал, он бы не искусил человека. Следовательно, с точки зрения Бердяева получается (хотя он об этом и не пишет), что падение человека – онтологически по своим последствиям более значимо (в отрицательном смысле, конечно), чем падение одного из ангелов. Человек, по Бердяеву, – существо богоравное, правда, испорченное вследствие грехопадения. Но грех в будущем будет искуплён и человек вновь станет полноценно равным Богу. А отсюда вытекает, что основные атрибуты человеческой сущности человека – те же, что и атрибуты Бога.

Атрибутом Бога является дух. Собственно говоря, Бог есть дух как Святой Дух. Дух же, по Бердяеву, есть также высшее начало в человеке, возвышающее его над миром природы. Важнейшим атрибутом человека Бердяев считает свободу. Как и свобода онтологическая, свобода антропологическая, свобода человеческая, согласно Бердяеву, надприродна, имеет трансцендентные истоки. «Свободен дух человеческий, – пишет Бердяев, – лишь настолько он сверхприроден, выходит из порядка природы, трансцендентен ему» [Бердяев 1989б, с. 370]. Но трансцендентным для Бердяева, как показано выше, является не только Бог. И свобода коренится изначально не в Боге, а в иррациональном ничто. «Понять человека, – пишет Бердяев, – можно лишь в его отношении к Богу» [Бердяев 1993, с. 55]. Но это можно понимать двояко. Можно понимать в духе ортодоксального христианства и ортодоксальной христианской теологии. То есть считать Бога последней онтологической реальностью, выше которой, вне которой или изначальное которой нет ничего. И тогда – даже при допущении равноправия человека и Бога – Бог будет считаться существом абсолютно свободным и одновременно источником всякой свободы, в том числе и человеческой. Но можно понимать и в духе бердяевской онтологии, согласно которой источником не только свободы, но и самого Бога – творца Мироздания и человека – является Ничто. Поэтому тезис, согласно которому человека можно понять лишь через отношение его к Богу, не будет исчерпывать собой всю истину. Свобода выше Бога. Следовательно, изначальная свобода присутствует не только в Боге, но и в человеке. Это одна и та же свобода. Человек, отмечает Н.А. Бердяев, ждёт свободы от Бога, но и Бог ждёт свободы от человека, т. е. свободного ответа человека на его зов. Свобода человека не должна быть чем-либо ограничиваема. «Свобода, – пишет Бердяев, – не может быть результатом принуждения, хотя бы то было Божье принуждение. ...Свобода духа есть не только свобода Бога, она есть также свобода человека. Свобода же человека есть не только свобода в Боге, но и свобода в отношении к Богу. Человек должен быть свободен в отношении к Богу, к миру и к собственной природе» [Бердяев 1994, с. 93].

Неограниченность человеческой свободы обнаруживается в отношении человека к добру и злу. Бердяев пишет: «Человек несёт в себе знак богоподобия, образ Божий, он есть Божья идея, Божий замысел. Но человек не божествен по природе, ибо тогда он не был бы свободен. Свобода человека предполагает возможность обожения и возможность загубления Божьей идеи, Божьего образа в человеке. Человек, лишённый свободы зла, был бы автоматом добра» [Бердяев 1994а, с. 95].

Важным атрибутом Бога Бердяев называет также творчество. оно же является и одним из главных атрибутов человека. Но на нём мы останавливаться не будем. Обратимся к ещё одному аспекту учения Н.А. Бердяева о человеке. Он различает человека как индивида и человека как личности. Как индивидуум человек, согласно ему, есть принадлежность природы и рода как части природы. Личность же есть начало сверхприродного порядка. Именно в личности своей человек возвышается над миром каузальных зависимостей и детерминаций, и над тварным миром вообще. И именно как личность, а отнюдь не как индивид, человек является загадкой. И ещё. Только как личность, а вовсе не как индивид, человек родствен и даже равен (подобен) Богу. «Личность, – пишет Бердяев, – и есть образ и подобие Божье в человеке, и потому она возвышается над природной жизнью» [Бердяев 1993, с. 62].

Категория личности для философии Н.А. Бердяева не является частной, второстепенной; это – одна из центральных категорий. В своей автобиографии философ писал: «Свобода, личность, творчество лежат в основании моего мироощущения и мирозерцания» [Бердяев 1991, с. 59]. Собственно говоря, для него личность, творчество и свобода (в своём положительном выражении как творчество) суть лишь разные аспекты одного и того же феномена. Личностное, свободное существование Бердяев противопоставляет произволу, эгоизму и индивидуализму. Именно как личность человек, согласно Бердяеву, не является частью чего бы то ни было. К примеру, он пишет: «Личность не есть часть и не может быть частью в отношении к какому-либо целому, хотя бы к огромному целому, всему миру. Это есть существенный принцип личности, её тайна» [Бердяев 1995, с. 12]. Приведём ещё три высказывания Н.А. Бердяева. Первое. «Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой» [Бердяев 1995, с. 11]. Второе «Личность ни на что другое в мире не походит, ни с чем не может быть сопоставляема и сравниваема. Когда личность вступает в мир, единственная и неповторимая личность, то мировой процесс прерывается и принуждён изменить свой ход, хотя бы внешне это не было заметно. Личность не вмещается в непрерывный, сплошной процесс мировой жизни, она не может быть моментом или элементом эволюции мира» [Бердяев 1995, с. 12]. И, наконец, третье: «Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознаёт себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех планов бытия, всех миров» [Бердяев 1989, с. 310].

Эта последняя цитата взята из работы Бердяева 1911 г., то есть очень ранней работы. В данной цитате Бердяев исповедует мировоззренческую позицию европейского Ренессанса, в частности позицию Дж. Пико дела Мирандола. В данной работе Бердяев ещё не различает индивида и личность. Всё сказанное в данной цитате относится не к индивиду, а к личности. В этом отношении антропоцентризм позднего Бердяева значительно сдержаннее, мягче. Таково в общих чертах учение Н.А. Бердяева о человеке.

Заключение

Анализ концепции человека, разработанной Н.А. Бердяевым, содержит немало продуктивных идей с их формальной стороны: апология человеческой свободы, различение индивида и личности и др. Однако эти идеи по своему содержанию не могут быть включены в дальнейшую разработку проблемы человека ввиду их гипертрофированности и порой перехода в собственную противоположность. У Бердяева можно и нужно учиться, но учиться весьма осмотрительно, дабы не попасть в ловушку его заблуждений.

Библиография

- Бердяев, Н. 1989а. 'Философия свободы'. *Философия свободы. Смысл творчества*, М., Правда, сс. 9–250.
- Бердяев, Н. 1989б. 'Смысл творчества. Опыт оправдания человека'. *Философия свободы. Смысл творчества*. М., Правда, сс. 251–580.
- Бердяев, Н. 1991. 'Самопознание. (Опыт философской автобиографии)', М., Книга, 446 с.
- Бердяев, Н. 1993. 'О назначении человека. Опыт парадоксальной этики'. *О назначении человека*. М., Республика, сс. 19–252.
- Бердяев, Н. 1994а. 'Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства'. *Философия свободного духа*. М., Республика, сс. 13–208.
- Бердяев, Н. 1994б. 'Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности'. *Философия свободного духа*. М., Республика, сс. 363–462.
- Бердяев, Н. 1995а. 'О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии'. *Царство Духа и царство Кесаря*. М., Республика, сс. 3–162.
- Бердяев, Н. 1995б. 'Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация'. *Царство Духа и царство Кесаря*. М., Республика, сс. 163–286.
- Бердяев, Н. 1999. 'Проблема человека'. *О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды*. М., Флинта, сс. 21–37.
- Соловьев, В. 1988. 'Философские начала цельного знания'. *Сочинения в 2-х т. Т. 2*. М., Мысль, сс. 139–288.

Transliteration

- Berdiaev, N. 1989a. 'Filosofia svobody' [Philosophy of Freedom]. *Filosofia svobody. Smysl tvorchestva*. M., Pravda, ss. 9–250.
- Berdiaev, N. 1989b. 'Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniia cheloveka' [The Meaning of Creativity. The Experience of Justifying a Person]. *Filosofia svobody. Smysl tvorchestva*. M., Pravda, ss. 251–580.
- Berdiaev, N. 1991. 'Samopoznanie. (Opyt filosofskoi avtobiografii)' [Self-Knowledge. (Experience of Philosophical Autobiography)]. M., Kniga, 446 s.
- Berdiaev, N. 1993. 'O naznachenu cheloveka. Opyt paradoksalnoi etiki' [On the Appointment of a Person. Experience of Paradoxical Ethics]. *O naznachenu cheloveka*. M., Respýblika, ss. 19–252.
- Berdiaev, N. 1994a. 'Filosofia svobodnogo dyha. Problematika i apologua hristianstva' [The Philosophy of the Free Spirit. Problems and Apology of Christianity]. *Filosofia svobodnogo dyha*. M., Respýblika, ss. 13–208.
- Berdiaev, N. 1994b. 'Dýh i realnost. Osnovy bogochelovecheskoi dyhovnosti' [Spirit and Reality. The Foundations of Divine-Human Spirituality]. *Filosofia svobodnogo dyha*. M., Respýblika, ss. 363–462.
- Berdiaev, N. 1995a. 'O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalistscheskoi filosofii' [About Slavery and Human Freedom. Experience of Personalistic Philosophy]. *Tsarstvo Dýha i tsarstvo Kesaria*. M., Respýblika, ss. 3–162.

Berdiaev, N. 1995b. 'Опыт eschatologicheskoi metafiziki. Tvorchestvo i obektivatsiia' [Experience of Eschatological Metaphysics. Creativity and Objectification]. *Tsarstvo Dýha i tsarstvo Kesaria*. M., Respýblika, ss. 163–286.

Berdiaev, N. 1999. 'Problema cheloveka' [The Problem of a Person]. *O cheloveke, ego svobode i dýhovnosti. Izbrannye trýdy*. M., Flinta, ss. 21-37.

Solovev, V. 1988. 'Filosofskie nachala tselnogo znaniiia' [Philosophical Principles of Integral Knowledge]. *Sochineniia v 2-h t.* T. 2. M., Mysl, ss. 139–288.

Түйін

Хусаинова Г.Д. Н.А. Бердяев адамның табиғаты туралы

Мақалада орыс діни философы Н.А. Бердяевтің адам және оның мәні туралы ілімдері талданады. Бұл ілімнің негізін өзінің онтологиясы құрайтындығы атап өтілді. Бұл онтологияда ол христиан ұстанымына сүйенгенімен, одан біршама алшақтайды. Ол Я. Бёмениң ілімдерін қабылдап қана қоймай, оны түбегейлі өзгертеді. Егер Бёмеде Құдайда Ungrund болса, Бердяев оны Құдайдан тыс жерде орналастырады. Оның ойынша, бұл онтологиялық еркіндіктің қайнар көзі. Ол өзінің антропологиясында адамның ежелгі идеясын микрокосмос ретінде қабылдайды, бірақ ғарышты ежелгі философтардан гөрі басқаша түсіндіретіндіктен, ол бұл ойды басқаша түсіндіреді. Сонымен қатар, ол оны адам тек микрокосмостың ғана емес, сонымен қатар микротеохтардың болуы туралы ережемен толықтырады. Бердяев адам мен табиғатты қарама-қарсы қойып, адамды табиғаттан тыс тіршілік иесі ретінде анықтайды. Бердяевтің айтуынша, адам Құдай сияқты қасиеттерге ие. Ең бастысы – бостандық пен шығармашылық. Сондықтан, Бердяевтің пікірінше, адам Құдаймен тең және періштелерден жоғары. Бостандығында ол шексіз: ол жақсылық пен жамандықты таңдауда да еркін. Бердяев, сонымен қатар, адамды индивид ретінде және жеке тұлға ретінде ажыратады. Оның пікірінше, ол жеке тұлға ретінде табиғаттан жоғары, Құдайға тең және құдайға тән қасиеттерге ие.

Түйін сөздер: Бердяев, В. Соловьев, адамның мәні, бостандық, құдай, онтология, антропология, жеке тұлға, тұлға.

Summary

Khusainova G.D. N.A. Berdyaev About the Human Nature

The article analyzes the teachings of the Russian religious philosopher N. A. Berdyaev about man and his essence. It is noted that the basis of this doctrine is its own ontology. In this ontology, adhering to the Christian position as a whole, he nonetheless substantially departs from it. He not only accepts the teachings of J. Boehme, but essentially transforms it. If Böme has Ungrund in God, then Berdyaev places her outside of God. It is Ungrund, according to him that is the source of ontological freedom. In his anthropology, he accepts the ancient idea of man as a microcosm, but since he interprets the cosmos differently than the ancient philosophers, he interprets this idea differently. In addition, he supplements it with the provision that man is not only a microcosm, but also a microtheos. Berdyaev contrasts man and nature, defining man as a supernatural being. Man, Berdyaev claims, has the same attributes as God. The main ones are freedom and creativity. Therefore, according to Berdyaev, man is equal to God and is superior to angels. In his freedom he is almost unlimited: he is free even in the choice between good and evil. Berdyaev, in addition, distinguishes between a person as an individual and a person as a person. It is as a person that a person, according to him, is supernatural, equal to God and has divine attributes.

Key words: Berdyaev, V.I. Soloviev, the Essence of Man, Freedom, God, Ontology, Anthropology, Individual, Personality.