Содержание

Введение 2

1. Основные этапы творчества 3

2. Идеи Бердяева о демократии и тоталитаризме 5

3. "Коллективизация совести" и свобода личности по Бердяеву 11

Заключение 17

Список литературы 19

## Введение

Николай Бердяев (1874-1948), русский философ и публицист. Родился 6 марта 1874 в Киеве. Учился в Киевском кадетском корпусе. В 1894 поступил на естественный факультет университета Святого Владимира (Киев), через год перевелся на юридический факультет. Увлечение марксизмом, участие в социал-демократическом движении стали причиной ареста Бердяева и исключения из университета (1898). Марксистский период в его биографии оказался сравнительно коротким. Уже в работе Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском (1901) признание марксистского историзма соседствует с критической оценкой "материализма". Участие Бердяева в сборнике Проблемы идеализма (1902) ознаменовало окончательный переход мыслителя на позиции метафизики и религиозной философии. В 1904-1905 он редактирует религиозно-философские журналы "Новый путь" и "Вопросы жизни". Происходит его сближение с Д.С. Мережковским, впрочем, оказавшееся непродолжительным. В идеях последнего он в конечном счете увидит проявление "декадентства" и "религиозного сектантства". В автобиографии Самопознание, написанной в конце жизни, он скажет о духовной атмосфере, царившей в кругу идеологов "серебряного века", что это было "возбуждение", лишенное "настоящей радости".

Одним из основных направлений философских учений Бердяева были рассуждения об истоках русского коммунизма.

Цель работы: Раскрыть политические взгляды Бердяева.

Задачи:

1. Через рассуждения Бердяева о коммунизме раскрыть его идеи о демократии и тоталитаризме; показать, почему марксизм прижился в России.

2. Проанализировать взаимодействие свободы личности и "коллективизации совести" по Бердяеву.

## 1. Основные этапы творчества

В годы после первой русской революции Бердяев постоянно критикует различные варианты российского радикализма, как "левого", так и "правого" толка (сборник Духовный кризис интеллигенции, статьи Черная анархия, Казнь и убийство и др.). Эпохальными, с точки зрения определения собственной философской позиции, стали для Бердяева его книги: Философия свободы (1911) и Смысл творчества (1916). Во время Первой мировой войны Бердяев, не разделяя взглядов, которые ему представлялись "крайностями" патриотизма (он спорил по этому поводу, в частности, с В.В. Розановым, С.Н. Булгаковым, В.Ф. Эрном), был далек и от настроений антигосударственных и тем более антироссийских. Итогом его размышлений этих лет стала книга Судьба России (1918). Отношение к Февральской революции у него с самого начала было двойственным: падение монархии он считал неизбежным и необходимым, но и "вступление в великую неизвестность" послереволюционного будущего воспринималось как чреватое хаосом, падением в "пучину насилия". Последние настроения вскоре возобладали: на первый план в размышлениях Бердяева выходит тема роковой опасности революции, приводящей к разрушению органической иерархии общественной жизни, "низвержению расы лучших", уничтожению культурной традиции (статья Демократия и иерархия, книга Философия неравенства и др.). Последовательное неприятие большевизма не помешало Бердяеву проявлять исключительную активность в послереволюционные годы: он выступал с публичными лекциями, преподавал в университете, был одним из руководителей Всероссийского союза писателей, организовал Вольную академию духовной культуры, вел семинар о творчестве Достоевского. Вся эта деятельность оборвалась в 1922, когда Бердяев был выслан за границу.

Европейскую известность принесла философу его книга Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы (Берлин, 1924). Осмысляя трагический опыт русских революций и тенденции европейского развития, Бердяев провозглашает в этой работе завершение "безрелигиозной", "гуманистической эпохи" и вступление человечества в "сакральную" эпоху "нового средневековья", характеризующуюся религиозным возрождением и религиозными конфликтами, столкновением христианских и антихристианских идей. В идейной борьбе 20 в., по Бердяеву, позиции безрелигиозные уже не играют существенной роли. Любая значимая идея неизбежно принимает религиозный смысл. Это касается и коммунистической идеологии: "коммунистический интернационал есть уже явление нового средневековья". С 1925 по 1940 Бердяев был редактором журнала "Путь" - ведущего издания религиозно-философской мысли русского зарубежья. В эмиграции Бердяев был активным участником европейского философского процесса, постоянно поддерживая отношения со многими западными мыслителями: Э. Мунье, Г. Марселем, К. Бартом и др. Среди наиболее значительных трудов Бердяева эмигрантского периода - О назначении человека. Опыт парадоксальной этики (1931), О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии (1939), Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация (1947). Уже после смерти философа увидели свет его книги: Самопознание. Опыт философской автобиографии, Царство Духа и царство Кесаря, Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого и др. Умер Бердяев в Кламаре близ Парижа 23 марта 1948.

Бердяев придал свободе онтологический статус, признав ее первичность в отношении природного и человеческого бытия и независимость от бытия божественного. Свобода угодна Богу, но в то же время она - не от Бога. Богочеловеческие отношения неразрывно связаны с проблемой свободы: человеческая свобода имеет абсолютное значение, судьбы свободы в истории - это не только человеческая, но и божественная трагедия.

## 2. Идеи Бердяева о демократии и тоталитаризме

При своем возникновении в середине прошлого века учение К. Маркса обладало большой притягательной силой. Оно вобрало в себя много справедливого в оценках общественного уклада своей эпохи, подвергло критике пороки капитализма и несуразности зарождающегося индустриального общества. Однако марксизм как целостная теория общественно-исторического процесса и революционного действия на Западе претерпел существенную ревизию и вылился в XX в. в различного рода реформистские социал-демократические доктрины.

Другая судьба ждала марксизм в России, где на его базе вырос русский большевизм, где он материализовался в революционных потрясениях, в катаклизмах строительства социализма, в практике тоталитарного режима и перестройки, приведших теорию марксизма и идею коммунизма к кризису.

Почему "призрак коммунизма", долго бродивший по Европе, остановил свой выбор на России? Почему в широких кругах российской интеллигенции марксизм первоначально утверждался вполне добровольно, а затем "по привычке"?

В западной историографии преобладают две версии объяснения этого феномена. Согласно одной из них в России "прижился" не марксизм, а его ленинская интерпретация, сохранившая значительное идейное, и духовное родство с русским народничеством, прежде всего с его радикальной субъективно-революционаристской практикой. Сторонники другой версии благодатную почву для распространения марксизма видят в "особом складе души русского человека", в "ментальности русского народа", склонной к всякого рода мифам и утопиям.

В советской историографии господствовала официальная точка зрения на причины распространения марксизма в России. Согласно ей в России к началу 80-х гг. XIX в. утвердился капитализм. В социальной структуре общества произошли существенные формационные сдвиги: пролетариат оформился как класс капиталистического общества, что повлекло за собой коренное изменение соотношения сил в российском освободительном движении. Для того чтобы стать его гегемоном, пролетариату необходима была цельная революционная теория, которая бы не только адекватно объясняла ситуацию в стране и мире, но и обосновывала бы его задачи по завоеванию власти и освобождению всех трудящихся в новых условиях. Таким образом, развитие капитализма и возникновение рабочего движения, а также признание пролетариата силой, способной решать задачи демократической и социалистической революции, рассматривались в качестве объективных причин и субъективных предпосылок для распространения марксизма в России.

Специально вопросу о причинах распространения марксизма в Россини посвятил свои работы Н.А. Бердяев, который считал, что "первоначально марксизм на русской почве был крайней формой русского западничества", рассматривавшего социализм как результат экономической необходимости. В этом смысле возникновение русского марксизма являлось серьезным кризисом русской интеллигенции, прежде всего ее народнического миросозерцания.

Н.А. Бердяев полагал, что "душа" марксизма не в экономическом детерминизме, а в учении о мессианском призвании пролетариата, о грядущем совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. В связи с этим "научный социализм", с одной стороны, стал предметом веры русских марксистов, а с другой, - наложился на мессианские идеи, содержащиеся в православии.

В работе "Истоки и смысл русского коммунизма" Бердяев связывает распространение марксизма в России с менталитетом русского народа, с русской идеей, "с пейзажем русской души". Мессианская идея русского народа, по Бердяеву, готова была принять форму революции. Произошло то, - пишет Бердяев, - чего Маркс и западные марксисты не могли предвидеть, произошло как бы отождествление двух мессианизмом, мессианизма русского народа и мессианизма пролетариата".

В настоящее время ученые пытаются осмыслить российскую историю как непрерывный социокультурный процесс. Поэтому при объяснении феномена распространения марксизма на русской почве можно исходить и из специфики цивилизационного развития. России, которая определяется государственностью как доминантной формой социальной интеграции, мобилизационным типом развития и особенностями русского культурного архетипа.

Специфика исторического развития России была в значительной степени обусловлена своеобразием сложившегося в ней "вотчинного государства". Московские князья, русские цари, а затем и советские правители, обладавшие огромной властью и престижем, были убеждены, что страна является их "собственностью", ибо строится она и создается по их повелению. Такое убеждение предполагало также, что все живущие в России - подданные, слуги, находящиеся в прямой и безусловной зависимости от государства, и поэтому не имеющие права претендовать ни на собственность в европейском смысле слова, ни на какие-либо неотъемлемые личные "права".

Так в Московском царстве сложился особый взгляд на отношение власти и собственности, который, пронизав все институты политической власти, придал им характер "вотчинного государства", подобия которого было не сыскать в Европе, но которое белее чем какое бы то ни было подходило для реализации коммунистического проекта, основанного на тотальном отрицании частной собственности и экономических классов.

Для России характерен был мобилизационный путь развития, который осуществляется за счет сознательного и "насильственного" вмешательства государства в механизмы функционирования общества и систематического обращения к чрезвычайным мерам для достижения экстраординарных целей, представляющих собой выраженные в крайних формах условия выживания общества и его институтов.

Поэтому одной из особенностей мобилизационного развития России было доминирование политических факторов и, как следствие, гипертрофированная роль государства в лице центральной власти. Это нашло выражение в том, что правительство, ставя определенные цели и решая проблемы развития, постоянно брало инициативу на себя; систематически используя при этом различные меры принуждения, опеки, контроля и прочих регламентации.

Другая особенность состояла, в том, что особая роль внешних факторов вынуждала правительство выбирать такие цели развития, которые постоянно опережали социально-экономические возможности страны. Поскольку эти цели не вырастали органическим образом из внутренних тенденций ее развития" то государство, действуя в рамках старых общественно-экономических укладов, для достижения "прогрессивных" результатов прибегало в институциональной сфере к политике "насаждения сверху" и к методам форсированного развития экономического и военного потенциала.

Все это также вполне согласовывалось с марксистской доктриной, предполагавшей возможность строительства нового общества по заранее разработанным проектам и социальным технологиям.

Марксизм органически вписывался в "горизонт" культурных ожиданий русского человека, основу культурного архетипа которого составляло православие.

В православии очень сильно выражена эсхатологическая сторона христианства. Поэтому русский человек, четко различая добро и зло, никогда не удовлетворяясь настоящим и не переставая искать совершенное добро, хочет действовать всегда во имя чего-то абсолютного. Устремлённость в будущее, постоянный поиск лучшего общественного устройства как способ социального прогресса, неукротимая вера в возможность его достижения постоянно доминируют в культуре русского человека. Вместе с тем вечный поиск идеального общественного устройства, постоянное конструирование идеального общественного человека является благодатной основой возникновения различного рода социальных утопий.

Наличие в православном культурном архетипе преклонения перед книжным авторитетом сочеталось с прагматическим подходом к разного рода философским концепциям, в особенности к социальным доктринам: определенная теория обычно интересовала русского человека постольку, поскольку необходимым и возможным было ее практическое воплощение в жизнь.

В культурном русском архетипе устойчивым является негативное отношение к частной собственности. Марксизм в России распространялся интеллигенцией, в которой можно выделить два слоя. Это - "западническая" интеллигенция, считавшая служение России гражданской обязанностью, которая использовала марксизм для апологии развития капитализма в России, и поэтому марксизм в такой интерпретации не находил отклика в сознании и культурном архетипе русского народа. Другая интеллигенция, "почвенническая", высшей добродетелью считавшая служение народу, наоборот, использовала марксизм для тотальной критики как частной собственности вообще, так и политического режима в России, что вполне соответствовало ожиданиям "безмолвствующего большинства".

Социоцентристское общество, сложившееся в России, обусловило доминирование в нем человеческого устремления "быть как все", способом реализации которого стала самоидентификация через посредство "ведущих", общепризнанных ценностей. Так, в период "великой маргинализации" основной массы населения России - крестьянства, - связанной с индустриализацией, урбанизацией и строительством социализма, базой такой самоидентификации становились передовые "пролетарские" ценности, активно культивируемые коммунистической партией, а референтной группой для маргиналов оказался рабочий класс как ведущий класс советского общества. Такая форма самоидентификации как способ приобщения к передовому, исторически фундаментальному, хотя и была замешана на прогрессистских иллюзиях и утопиях, порождала не только чувства социальной сплоченности, солидарности, защищенности и, следовательно, комфорта, но и приобщения к великому, к мессианской исключительности.

Обширность территорий требовала огромного государственного аппарата власти и активного контроля им всех сфер жизни общества, и прежде всего в области хозяйственных отношений, при минимальной эффективности обратной связи со стороны общества. Огромная роль государства, его постоянное вмешательство в приватную сферу социальных отношений сдерживало формирование в России гражданского общества и формировало особый тип авторитарно-этатистского сознания.

Авторитарное общественное начало всегда, даже в самых мягких его формах, подавляло, подчиняло себе личность, подрывало ее способность к самостоятельности, приучало к духовному и практическому иждивенчеству. Склонность воспринимать на веру самые простые решения, привычка к догме для такого сознания более приемлемы, чем расчет и доказательства.

Давно замечено, что общественная мысль, менталитет той или иной социальной общности заимствует только те элементы чужих идей, к восприятию которых эта общность уже подготовлена собственным ходом развития. Кроме того, существует некий горизонт культурных ожиданий, благодаря которым человек с радостью открывает в чужих идеях те стороны, которые отвечают его чаяниям, игнорируя при этом другие, не менее важные для самих идей.

В силу этого русская версия марксизма по своему трансцендентному содержанию оказалась особенно близкой по отношению не только к "вестернизаторским" иллюзиям космополитического слоя русской интеллигенции, но и - авторитарно-этатистскому сознанию безмолвствующего большинства. Русский культурный архетип в начале ХХ столетия был готов к встрече с марксизмом, "ожидал" получить от него такие ценности, которые, не противореча сложившейся национальной психологии и освященным традицией обычаям, удовлетворяли назревшие социальные потребности русского народа.

Марксизм "прижился" в России еще и потому, что уже в советское время он в процессе экономической модернизации функционально выполнял ту роль, какую на Западе, играла, в свое время протестантская этика.

Коммунистическая Россия была первой незападной страной, признавшей возможность полного отделения сферы промышленного производства от западной культуры, заменяя ее эффективной социальной идеологией. Русский национал-большевизм, объявив себя единственной марксистской ортодоксией, предполагал, что теория и практика марксизма могут быть выражены в понятиях только русского опыта.

Таким образом, марксизм, обусловивший приоритет России в социальной революции, вновь дал ей возможность заявить о своей уникальной судьбе, возродив идею, которая корнями уходит в русскую культурную традицию. Послереволюционная Россия в этом плане представляла собой парадоксальную картину общества, которое получило иностранную идеологию, чтобы использовать ее как движущую силу в проведении политики культурной самодостаточности.

## 3. "Коллективизация совести" и свобода личности по Бердяеву

Бердяев предвидел и предсказал действие одного из самых опасных, самых коварных механизмов, посредством которых эта бесовщина (коммунизм) утверждалась в России. Он пророчески предсказал коллективизацию совести.

Всю жизнь Бердяев стоял на позициях индивидуализма. В "Самопознании" он так подытожил собственную философскую эволюцию: "Я углубил свой персонализм, идею центрального и верховного значения личности"[[1]](#footnote-1). Человеческая личность как "тайна мира", как "микрокосм" всегда была в фокусе его философского внимания. Быть может, наиболее отчетливо это проявилось в том, что столь существенная для любой религиозной философии проблема теодицеи у него перерастает в проблему антроподицеи и вопрос "Почему Бог допускает страдания человека? " естественно сливается с вопросом "Для чего есть человек, чем оправдано его существование? ". Начинал Бердяев свою деятельность как революционер, утопически (подобно Достоевскому) исповедующий социалистический идеал. Как известно, на некоторое время он сблизился с марксизмом, который импонировал ему "высоким культурным уровнем"[[2]](#footnote-2). Каким-то образом ему удавалось совмещать свой изначальный индивидуализм с марксистским классовым коллективизмом. Но пройдет совсем немного времени, и Бердяев напишет: "В пролетарском "Я" может быть вписан Христос, если оно преодолевает свою "пролетарскость", как и в буржуазном "Я" может быть вписан Христос, если оно преодолевает свою "буржуазность". "Пролетарскость" и "буржуазность" друг друга стоят, это две стороны одного и того же духовного распада"[[3]](#footnote-3).

Нет смысла задаваться вопросом, был ли большевизм худшим из возможных вариантов практической интерпретации и реализации марксистских идей. Но по справедливости должна быть отмечена удивительная чуткость Бердяева, который быстро понял его опасность, осознал и отчетливо сформулировал то, что делало лично для него невозможным дальнейший союз с русскими марксистами: "Я антиколлективист, потому что не допускаю экстериоризации личной совести, ее перенесения на коллектив"[[4]](#footnote-4). С той же прозорливостью он зафиксировал зарождение "нового антропологического типа", указав ряд его примечательных внешних черт. Внутренним же содержанием этого губительного для русской истории процесса и была коллективизация совести, ее подчинение интересам "класса", "партии", "народа". "Личная совесть у них (большевиков) парализована, - писал Бердяев, - и заменена коллективной"[[5]](#footnote-5). С этой точки зрения чрезвычайно любопытны биографические замечания Бердяева, основанные на личном общении с некоторыми известными деятелями культуры, связавшими судьбу с большевиками: "Тогда в Кремле еще были представители старой русской интеллигенции Каменев, Луначарский, Бухарин, Рязанов, и их отношение к представителям интеллигенции, к писателям и ученым, не примкнувшим к коммунистам, было иным, чем у чекистов, у них было чувство стыдливости и неловкости в отношении к утесняемой интеллектуальной России"[[6]](#footnote-6). Хватило двух десятилетий, чтобы "новый антропологический тип" почти полностью вытеснил тех, у кого еще сохранялось подобие личной совести.

Проблема совести не случайно стала одним из главных пунктов отвержения Бердяевым большевизма. Историософская концепция, тяготеющая к жесткому детерминизму, легко обходится без совести - этого феномена человеческой духовности, оттесняй его куда-то на периферию своих построений, чаще всего в область пустой политической риторики. Печально знаменитая фраза (печально - теперь, ранее же - триумфально), включающая совесть - наряду с "умом и честью" - в коллективную характеристику политической партии, есть не только крайнее, но и логически закономерное выражение такого подхода к человеческой личности. Для Бердяева же совесть - главная составляющая души, она есть "глубина личности, где человек соприкасается с Богом"[[7]](#footnote-7). (Здесь нельзя не привести удивительно глубокие и созвучные высказываниям Бердяева слова В. Франкла, назвавшего совесть "подсознательным Богом" и "органом поисков смысла"). В понимании Бердяева совесть как точка соприкосновения с Богом наделена надвременной и сверхлогической природой, она представляет собой тот интуитивно ощущаемый "подсказчик добра", который и делает человека способным переходить от "первой свободы" ко "второй".

Совесть примечательна и тем, что в ней нередко на весах добра и зла "взвешиваются" личное и коллективное. И при всей своей индивидуальной крошечности совесть обладает удивительной резистентной силой, она способна противостоять любым массовым движениям, если они не удовлетворяют ее внутренним критериям. Поэтому она нередко становится помехой для различных "великих свершений", вызывая раздражение политических вождей (за что один из них, как известно, и назвал ее химерой). Здесь кстати будет заметить, что экзистенциальная общезначимость столкновений между личной совестью и коллективом в так называемых морально-конфликтных ситуациях - вообще одна из центральных тем современной антропологии. В свое время польский "шестидесятник" А. Шафф писал о неизбежности коллизий между совестью индивида и партийной дисциплиной. И хотя это говорилось безотносительно к какой-либо конкретной политической партии и сопровождалось непременными реверансами в адрес марксизма, эзопов язык не уберег автора от соответствующих "оргвыводов" (к тому времени, впрочем, уже не столь страшных).

Рассматривая генезис тоталитарных политических режимов, в качестве детерминанты их исторического становления обычно называют массовый террор, вызывающий закономерную реакцию массового же страха. Это, конечно, правильно. Но следует иметь в виду, что террор и страх суть лишь средства внешнего воздействия на личность, не проникающие в глубину ее внутреннего мира. В этом смысле они уступают идеологии - оружию куда более надежному. Чтобы превратить человека в послушный "винтик", недостаточно его запугать, нужно подавить его совесть. К этому следует добавить, что экстериоризация совести, о которой говорит Бердяев, в каком-то смысле удобна для ее носителя. Экстериоризация совести сходна с другими биологически защитными реакциями индивида: человек уклоняется от мучительного нравственного выбора, перекладывая его на коллектив. Тем самым как бы устраняется, отодвигается на задний план тот крошечный плацдармик души, на котором постоянно сражаются темные и светлые силы. Поэтому экстериоризация совести может осуществляться спонтанно, стихийно, по принципу "буду, как все".

Тоталитарные режимы используют стремление человека к душевному комфорту, но не ограничиваются естественной экстериоризацией совести. Она перерастает в массовую коллективизацию там и тогда, где и когда этот процесс организованно внедряется и контролируется могущественными политическими силами. Здесь вновь вступает в действие трагическая диалектика свободы и несвободы, о которой с горечью писал Бердяев: "Люди легко отказываются от свободы, чтобы облегчить себя"[[8]](#footnote-8). Несвобода не обязательно обитает за тюремной решеткой или лагерной проволокой, она приобретает респектабельные и пользующиеся массовой поддержкой формы "подлинной демократии", "истинного гуманизма" и т.п. Прав был А. Камю, называвший тоталитарные режимы XX века "загонами для рабов, осененными знаменем свободы"[[9]](#footnote-9). История теоретического обоснования несвободы в нашей стране весьма поучительна. Задолго до гибридов лысенковской агрономии был выведен нравственно-административный гибрид свободы и несвободы, маркированный термином "сознательная дисциплина". (Главная цель его массового распространения и не скрывалась: "Только сознательная дисциплина может быть действительно железной дисциплиной"). Семантические элементы, образующие это словосочетание, в действительности несочетаемы. Принимая какое-либо решение, человек может либо бездумно подчиниться неким установкам, либо взвешивать их на весах добра и зла, оценивая критериями личной совести, а значит, допускать возможность их невыполнения. В первом случае он, безусловно, дисциплинирован, но о сознательном выборе здесь нет и речи. Вторая же ситуация чревата возможностью отказа от дисциплины, не говоря уж о столь удобной для кого-то ее "железности". Феномен "сознательной дисциплины" - одна из респектабилизированных ипостасей коллективной совести.

Только стремлением коллективизировать совесть как можно большего числа людей и при этом с наибольшей надежностью можно объяснить беспрецедентные в политической истории размеры "партии нового типа". Они приближались к двадцатимиллионной отметке. Художественная литература и особенно киноискусство немало потрудились над созданием идеализированного образа коммуниста 20-30-х годов, посвятив этому множество работ - от примитивных поделок типа какого-нибудь "Партийного билета" до эстетически добротного "Коммуниста" по отличному сценарию Е. Габриловича. Между тем нет никаких сомнений, что процесс роста партийных рядов стимулировался искусственно.

Нужно подчеркнуть при этом, что коллективизация совести индивида осуществлялась при его участии - "сознательно", "добровольно", "свободно", как бы на основе ее самоподавления, в чем и состоит глубинная сущность этого коварного социального феномена. Главный из описанных Достоевским "бесов" Петр Верховенский мечтал о той степени подчинения индивида коллективу (а стало быть, прежде всего его вождям), когда вступает в действие удивительная сила - "стыд собственного мнения". Бердяев метафизически анатомировал этот социально-психологический процесс на уровне, адекватном его художественному открытию великим писателем.

## Заключение

Писать о Бердяеве сложно - этому препятствует ряд обстоятельств. Прежде всего философия - в той ее ипостаси, которую принято называть метафизикой, - вообще не поддается столь строгим оценкам, как, например, социология, достигшая в своих построениях достаточно высокого уровня точности. Философия и сегодня "по старинке" оперирует множеством размытых понятий, прибегает к сложным смысловым ассоциациям, изобилует аналогиями и литературными тропами. На эту родовую особенность философии накладывается специфика творчества самого Бердяева - необычно широкий диапазон затрагиваемых проблем и резко выраженная индивидуальность стиля, в котором соперничают друг с другом философ и публицист, мыслитель и художник. Проза Бердяева - яркая, нервная, временами почти безабзацная, с множеством повторов, с возвратом к сказанному - способна и волновать, и раздражать. Надо учесть также необычайную плодовитость Бердяева; по словам Н. Полторацкого, "для Бердяева писание было как бы физиологической потребностью". (До сих пор нет сколько-нибудь полной библиографии его публикаций, не говоря уже о рукописном наследии) Это объясняет, почему оценки творчества Бердяева в историко-философских исследованиях далеко неоднозначны. Признание его заслуг перед отечественной и мировой философией сопрягается с укорами по поводу того, что он был "пленником" многообразных "страстей" и "иррациональных движений"[[10]](#footnote-10).

Но нередко бывает так, что адекватная оценка достижений того или иного мыслителя становится уделом не современников, а потомков. Философия в чем-то подобна художественной литературе, где действительные прозрения художника высвечиваются временем, историей. (Так, почти безвестный при жизни Ф. Кафка стал одним из признанных пророков, предсказавших тупую бессмыслицу, бетонный абсурдизм тоталитарных режимов XX века) И не случайно, вернувшись своими книгами и статьями в конце минувшего десятилетия на родину, Бердяев стал одним из наиболее читаемых и почитаемых авторов из числа русских изгнанников. Судьба Бердяева чем-то напоминает судьбу гонимого большевиками Достоевского. Художественное пророчество "бесовщины" Достоевским сравнимо с тем метафизическим предвидением социальных коллизий, которое обнаруживает современный читатель в книгах Бердяева. Переживаемое сегодняшней Россией "смутное время" высветило ряд проблем, в яркости постановки которых и в поисках их возможных решений Бердяев вряд ли имеет равных.

## Список литературы

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М., 1990.
2. Бердяев Н.А. Мутные лики // Философские науки. - 1990. - №7.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993.
4. Евлампиев И.И. История русской философии. - М., 2002.
5. Замалеев А.Ф., Осипов И.Д. Русская политология: обзор основных направлений / СПб., 1994.
6. История России в вопросах и ответах. Курс лекций / Сост. С.А. Кислицын. - Ростов-на-Дону, 1997.
7. Камю А. Бунтующий человек. - М., 1990.
8. Лосский Н.О. История русской философии. - М., 1991.
9. Свинцов В. Философия, равная жизни. К 120-летию Н.А. Бердяева (1874-1948) // Свободная мысль. - 1994. - №5.
10. Соловьев В.С. Русская идея // Русская идея. - М., 1992.

1. См.: Свинцов В. Философия, равная жизни. - С. 44. [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же. [↑](#footnote-ref-2)
3. Бердяев Н. Мутные лики//Философские науки. – 1990. - №7. – С. 66. [↑](#footnote-ref-3)
4. Цитата по: Свинцов В. Указ. соч., с.45. [↑](#footnote-ref-4)
5. Бердяев н. О назначении человека. – М., 1993. – С. 185. [↑](#footnote-ref-5)
6. Свинцов В. Указ. соч., с.45. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же, с. 46. [↑](#footnote-ref-8)
9. Камю А. Бунтующий человек. – М., 1990. – С. 120. [↑](#footnote-ref-9)
10. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991. – С. 298-318. [↑](#footnote-ref-10)