

УДК 1/14

В.В. Терентьев

**«ОПРАВДАНИЕ МИРА» КАК ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ
(НА ПРИМЕРЕ РАБОТ Н.А. БЕРДЯЕВА)**

ООО «Экспресс»

Представлены содержание и смысловой диапазон концепций «оправдания мира» на примере русской социальной онтологии конца XIX – начала XX веков. Обращаясь к духовному опыту религиозной метафизики Н.А. Бердяева, автор делает предметом анализа те аспекты их учений, которые актуальны с точки зрения духовного преображения современной России.

Ключевые слова: религиозная философия, социальная метафизика, оправдание мира, общественный идеал.

Оправдание мира, обоснование его, пусть относительной, ценности, а также утверждение значительности человеческого служения в миру, его предназначения и даже «призванности» – одна из важнейших идей русской религиозной философии начала XX века. Значимость данной проблемы обострена в современных условиях «псевдореальности» матричного существования, перед лицом кризиса современного социального развития, не в последнюю очередь связанного с невозможностью разрешения данных вопросов на метафизическом уровне. В связи с этим представляется актуальным обращение к опыту русской социальной онтологии конца XIX века, в котором мы находим обширную и достаточно разработанную традицию метафизики Всеединства и возникшей на её основе софиологии. Одним из наиболее ярких представителей данной традиции является известный русский мыслитель Н.А. Бердяев, концепция которого представляет наибольший интерес с точки зрения рассматриваемой нами проблемы.

Рассматриваемая нами проблема едва ли может быть разрешена с рациональной точки зрения. Оправдание мира в его относительности, с его явными несовершенствами, грехами – есть дело не философского доказательства (оно не может быть выведено), но религиозного умознания: Мир Божий есть не выводимая ни из чего первоначальная интуиция. Интуиция эта возгорается в душе человека, который начинает искать ей оправдания, а затем уже объясняет ее. Н.А. Бердяев отмечал: «Проблема религиозного оправдания «мира» не может быть даже поставлена христианским сознанием, верным заветам Христа. Никакие сделки с «миром» религиозно невозможны. В откровении Нового Завета это слишком ясно. Всякое оправдание «мира» и «мирского» есть компромисс с грехом, ибо «мир» не есть подлинное бытие, «мир» есть падшее бытие, и его не должно смешивать с божественным космосом. «Мир» – тень света. Мир-космос божественен всей своей множественностью; «мир сей» есть выпадение из божественной жизни» [1, с. 385]. Следует иметь в виду, что проблема выработки христианского отношения к миру особенно остро стоит именно для православного сознания (и для настоящего времени ничуть не менее, чем для Бердяева); католическая и протестантская ветви христианства однозначно определили и в своей истории утвердили активное отношение к миру, «вовлеченность» в мирские дела, положительное призвание в нем. Однако для православного сознания все не так однозначно и ясно как в католичестве и протестантизме; многочисленные упреки к этим ветвям христианства в принятии ими, например, соблазна власти, искушения царства кесаря, имели под собой существенные основания, объяснимые лишь в контексте фундаментальной проблемы об истинном отношении «Града Божьего» и «града человеческого» (в терминологии св. Августина). В рамках русской религиозной философии вообще любое социальное, политическое явление должно быть обосновано

и, если это будет возможно, оправдано в контексте христианского сознания и христианского отношения к миру.

Мир принимается и оправдывается Н.А. Бердяевым в Духе, примат которого есть фундаментальный принцип его философии. Он неоднократно утверждал, что реальность Духа не может быть доказана и не требует доказательств: если «Я» живет духовной жизнью, если ему открывается эта реальность – реальность Духа – то ничего большего просто не требуется. Все возможные доказательства реальности Духа исходят из неправомерной аналогии с ее реальностью совсем другого порядка – с бытием; бытие же и Дух являются реальностями различными не только по модусу своего существования, но – по существу. Натурализация Духа, – как это называет философ, – болезнь застарелая в христианском сознании, как раз впервые и открывшем саму духовную реальность, она восходит к Блаженному Августину и к Фоме Аквинату. Бердяев писал: «Реальность духа засвидетельствована всем опытом человечества, всей его высшей жизнью. Отрицание этой реальности есть слепота и глухота к реальностям, есть неспособность к различению качеств бытия или неспособность к описанию того, что различено. Дух по-иному реален, чем мир природных вещей. Эта реальность не доказывается, а показывается теми, которые способны к различению качеств. Реальность духа стоит вне категориального мышления, накладывающего свою печать на «бытие». Неточно было бы сказать, что дух есть бытие. Дух есть свобода, дух есть творчество. Духу принадлежит примат над бытием, ибо примат принадлежит свободе. Мирозерцание, ориентированное онтологически, статично, мирозерцание, ориентированное пневматологически, динамично» [2, с. 378].

Наше сознание, приспособленное к познанию вещей, т.е. бытия, после грехопадения закрыто для восприятия духовной реальности; раскрытие «духовного ока» требует от человека определенных усилий, но все равно «рациональное определение духа невозможно, это безнадежное предприятие для разума. Дух умервщляется 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» [2, с.379]. Единственно к чему способен разум, это отграничить Дух от природной реальности апофатически, т.е. указать, что он не есть, и тогда Дух, с точки зрения Бердяева, можно охарактеризовать как «пребывающий в глубине». Это внутреннее, и его жизнь не порождает ничего внешнего, поверхностного. Природный же мир, сам по себе, не знает глубины; ее можно раскрыть лишь в духе, в свете понимания природного мира как символа духа, отображения духовной жизни. Но сам дух можно понять только отграничив его от мира природного, преодолев все вмещения. Направленности бердяевского философствования не на абстрактное отвержение, но на преодоление тяжести мира через его усовершенствование определило понимание философом духовности как конкретной (в истинно гегелевском смысле), а не отвлеченной: «Отвлеченная духовность есть очень несовершенная форма духовности. Неизмеримо выше стоит конкретная духовность, преображающая и просветляющая жизнь мира: «Духовная жизнь совсем не есть реальность, существующая наряду с действительностью физической и психической, с действительностью природного мира, – она вбирает в себя всю действительность, сознавая, что вся действительность есть лишь ее символизация, лишь отображение ее состояний, ее внутренних событий. Ее пути. Дух совсем не противоположен плоти, плоть есть воплощение и символ духа. Духовная жизнь есть историческая жизнь, ибо историческая жизнь есть жизнь конкретная. Но внешняя историческая действительность есть лишь отображение духовной жизни во времени, в раздельности. Все внешнее есть лишь знак внутреннего. Сама материя есть лишь символизация внутренних состояний духовного мира, его вражды и раздельности, а не субстанция, существующая сама в себе» [3, с. 32], дух есть, таким образом, глубина мира, его смысл, «его внутреннее». Духовная реальность опознается опытно, так как своеобразная (в отношении прежде всего бытия) реальность духа известна нам прежде всего как духовная жизнь; то можно сказать, что дух

есть жизнь и познается в конкретном опыте, в котором нет противопоставления на субъект и объект, ибо познающий дух и есть дух познаваемый. Духовная жизнь, по Бердяеву, не есть предмет познания, но само познание духовной жизни, все происходящее в духовной жизни происходит с человеком, как имеющим дух.

Акт философского познания духовной реальности в тех границах, которые мы обозначили ранее, следовательно, может быть рассмотрен с двух сторон: *во-первых*, материалом его является конкретная духовная жизнь человечества, запечатленная для нас в великих творениях его (человечества) гениальных представителей и сохраненная живым преданием (мы пока должны уклониться от обсуждения сложного вопроса об адекватности предания, как и от вопроса его состава). Материал же этот, *во-вторых*, обязательно должен быть соотнесен с духовным опытом философствующего. При этом Бердяев утверждает, что сохраненный преданием духовный опыт человечества, в котором выразилась сама вневременная духовная жизнь, должен быть одновременно как школой духовной жизни каждого человека, так и условием духовной жизни вообще: личность не может начинать с себя, декартовское *cogito ergo sum* есть точка не благоприятная для начала приобретения духовного опыта (выраженная Августином в VII книге его «Исповеди» эта же мысль, добавим мы от себя, не утратив цельности декартовской формулы, много приобрела в контексте церковного сознания и опыта).

Подлинная духовная жизнь вневременна, приобщаясь к ней через предание, мы обретаем не объект для исследования, но приобщаемся к опыту духовной жизни великих ее представителей: Платон – наш современник в этом отношении, более того, он часто более современен, чем мы сами с нашими отвлеченно-рационалистическими (чаще еще хуже – позитивистическими) построениями (конечно, когда они начинают претендовать на универсальность: в своем месте они служат своей цели). Итак: «Духовная жизнь была подлинно конкретно явлена в духовном опыте человечества и оставила по себе творения и памятники. Это уже не есть явление природы, это – явление духа. Глубокий смысл церковного предания заключается в раскрытии духовной жизни не во внешней природе или в отвлеченной мысли, а в духовной соборности» [3, с. 33]; духовная жизнь человечества, реализующаяся в истории духовной культуры как подлинной духовной соборности, есть истинная сущность всего исторического бытия человечества в целом (соборном единстве) и каждого человека как духа в этом, падшем и несовершенном, материальном и историческом, но через соборное творчество усовершенном мире.

Если мы правильно увидели специфическую реальность духа и попытались определить способы ее возможного познания, то перед нами открывается новое ее измерение: духовная жизнь есть единственное место встречи человека с Богом. Это утверждение тоже фиксирует некую изначальную интуицию, т.е. не может быть ни доказано, ни выведено: оно рождено опытом духовной жизни. Бердяев пишет: «Духовный мир есть место встречи природы божественной и природы человеческой. Эта встреча есть духовный первофеномен. В глубине духовной жизни разыгрывается религиозная драма отношений между Богом и человеком. Духовной жизни нет без Бога, с одной человеческой природой. Качество духовной жизни есть в человеке лишь в том случае, если есть к чему возвышаться и куда углубляться, если есть высшая божественная природа. Человек, погруженный в свою собственную природу, был бы лишен духовной жизни. И если бы существовала одна божественная природа, если бы не было для Бога Его другого, то не было бы первофеномена духовной жизни, то все погрузилось бы в отвлеченное безразличие. Божественное бытие должно выйти из бытия в себе в свое другое, в бытие человеческое. В конкретной духовности не снимается и не упраздняется личность человеческая, не тонет в бескачественном единстве. Две природы – Бог и человек – остаются в самой глубине духовной жизни» [3, с. 42-43]. Другими словами это можно выразить и так: дух есть место встречи человеческой свободы и божественной благодати, есть свобода, просветленная Логосом, есть место возникновения Смысла, который рождается от просветления человеческой свободы Логосом и одухотворением ее боже-

ственной любовью. В христианстве, открывшем подлинную реальность Духа, Дух есть, прежде всего, Святой Дух; если обойти сложнейшие богословские вопросы, связанные со Святым Духом и ограничиться только «переводом» сказанного (и еще больше – не сказанного здесь нами) на язык философии, то можно утверждать здесь вслед за Бердяевым: «Дух есть не бытие, не сущность, а сущее, существующее, имеющее подлинное существование, он не подчинен детерминации всякого бытия. Дух есть не принцип, а личность, то есть высшая форма существования» [4, с. 215], а значит: «Дух носит аксиологический характер, дух есть не природа, хотя бы и душевная природа, а истина, красота, добро, смысл, свобода» [2, с. 382], – но все это не «объективно», но «лично».

Христианская духовность не есть гностический рафинированный эгоизм и равнодушные к судьбам мира и других людей; просветленная любовью и смыслом, христианская духовность подлинно соборна (это одно из важнейших понятий, которое должно быть нами положено в основание социальной философии) ее существо адекватно выражено пророками: «Опыт пророческой духовности, всегда активной и творческой, есть пламенный призыв к служению миру и человечеству, но при свободе от мира, при свободе от велений общества» [2, с. 461].

Так описывая свое понимание духовности, Бердяев не может не ставить вопроса о соотношении реальности духа и привычной нам эмпирической реальности, она, конечно, не исчерпывается только областью материальных вещей, сложность ее состава очень хорошо описана С.Л. Франком в первой главе его книги «Реальность и человек», да и сам Бердяев много об этом писал. Для нас сейчас важно определить принцип такого соотношения, и он вполне для нас ясен: «Все материальное создается духовным, символизирует духовное и не может быть рассматриваемо как самостоятельная реальность» [5, с. 145]. Существенным для нашего исследования является различие плоти и материи: воплощение и материализация – совершенно различные процессы: плоть может быть одухотворена, и тогда: «Дух включает в себя и тело, он одухотворяет тело, сообщает ему иное качество» [6, с. 19], но может быть и материализована (как «грешная плоть»), и тогда: «Воплощение духа может оказаться объективацией духа, и тогда дух нельзя уже узнать в его воплощениях. Объективный дух есть contradiction in adjecto, есть иссякание духа. И на этом держатся организации человеческого общества и цивилизации» [4, с. 253]. Все изложенное есть ключ к истинному пониманию общества и государства, а также к тем многочисленным уклонениям и извращениям, как в понимании, так и в действительности, которые в силу тех или иных, духовных и исторических, причин так часто и осуществляются в жизни.

Если, как мы отметили, все материальное (понятие материального употребляется Бердяевым не для обозначения физической данности, но для обозначения всего, на чем лежит отпечаток «падшести», «тяжести» мира) есть лишь более или менее адекватное, но всегда ограниченное и несовершенное, даже извращенное, выражение духовного, то принципиально важно в каждом случае познать смысл каждого, материального или «материализовавшегося», явления; это значит в материальном увидеть символ духовного. «Символ (ὄντοςμφολοζ) значит посредник, знак и вместе с тем связь. Συμβάλλειν – значит соединять, разделяя, связывать. Символ и символизация предполагают существование двух миров, двух порядков бытия. Символ не может иметь места, если существует лишь один мир, один порядок бытия. Символ говорит о том, что смысл одного мира лежит в другом мире, что их другого мира подается знак о смысле» [3, с. 50].

Символ одновременно указывает, что два мира разобщены не окончательно, он сам – мост между мирами, но мост временный (христианский символизм во всяком случае утверждает именно это) и не единственный. Можно даже сказать, что символ есть не только сам мост, но прежде всего указание на его существование. Символ говорит нам, что смысл природного мира – в мире духовном, что природный мир есть отражение его (духовного мира), и одновременно демонстрирует символический смысл природного мира. Символ есть указание на значительность и ценность, которые возникают только в мире осмысленном. Символиче-

ское познание есть познание апофатическое: оно указывает и ограничивает, но не образует понятия. Познание в понятиях возможно только относительно природного мира, оно фиксирует закономерную связь явлений, но не в силах уловить смысл ни самого явления, ни связи. Осмысленность явление получает лишь в отношении к миру смысла – духовному миру (если воспользоваться терминологией Канта – к ноуменальному миру; сам Бердяев часто пользуется термином «ноуменальный», вкладывая в него лишь отчасти кантовский смысл). Природный мир сам по себе лишен смысла и значительности, единственное условие возможности их – телеологичность процессов природы и целостность мира – отрицаются Бердяевым; обнаружить смысл можно лишь пережив его в духовном опыте, лишь обратившись к духовному миру. «Смысл доказывается лишь жизнью, исполненной смысла, он показывается сознанием, обращенным к миру смысла, сознанием символическим, озаменованным, связывающим, означающим» [3, с. 51].

Для религиозного мироощущения собственно то, что есть плод разочарования в этом грешном мире и связанный с этим в отношении к нему (грешному миру) пессимизм, называется «мировой скорбью». Но пессимизм этот относительный, а не абсолютный, как относительна отделенность мира от Бога, относителен сам мир. Над миром есть Бог – Творец этого мира, и Он, конечно, присутствует в своем творении, хотя оно и отвернулось от него (существенно в грехопадении именно то, что творение отвернулось от творца, а не то, что Творец якобы отвернулся от творения). Пессимизм же выполняет отрицательную задачу пробуждения от самодовольства и довольства миром. Христианин ощущает себя «не от мира сего», перестает «любить мир, и то, что в мире», и именно здесь ему грозит опасность безразличного и горделивого отвержения мира, грех, в который впал и за который был осужден Ориген. Спасти от этого соблазна (а христианин именно как искушение и соблазн должен рассматривать такое безлюбное к миру отношение) может отчетливое сознание того, что «мир сотворен Богом, есть творение, в Творце он имеет начало бытия своего.

Религиозное оправдание мира должно пониматься, прежде всего, через его отношение и причастность Церкви: усовершенствование мира в пределе означает для христианского сознания его оцерковление; о. П. Флоренский, например, писал: «Церковь имеет задачей водворить в твари Царство Божие, т.е. приобщить конечное и временное бесконечному и вечному. Как желающая даровать вечную и бесконечную жизнь, Церковь должна сама обладать ею: как желающая даровать эту жизнь конечным и временным тварям, она сама должна находиться в среде их, приобщаться их конечности и временности. Отсюда – двойственность Церкви: отсутствие одной из указанных сторон делало бы Церковь несоответствующей ее цели» [2, с. 324].

Именно поэтому «для нового религиозного настроения и сознания, переживающего весь опыт новой истории, всю глубину сомнений и отрицаний, вопрос о Церкви ставится иначе, чем для обветшалого сознания. Мы ищем Церковь, в которую вошла бы вся полнота жизни, весь мировой опыт, все ценное в миру, все, что было бы подлинным бытием в истории. За стенами Церкви ничего не должно остаться, кроме небытия. Церковь есть космическая сила, обожженная душа мира, Церковь и есть божественный мир, непогибающая связь между Богом и миром. Вхождение в Церковь есть вхождение в подлинный мир, а не выхождение из мира. Люди старых религиозных чувств и старого сознания идут в Церковь спасаться от мировой жизни, замаливать грехи, накопившиеся в миру, и все, чем они живут, оставляют у входа в ограду Церкви, все самое дорогое для них, самое ценное в их жизни, все творческие порывы, любовные грезы, вся сложность их опыта, весь путь мировой истории – все это не входит с ними в Церковь, не смеет войти. Этого дуализма мы уже не можем вынести, этот дуализм стал безбожным, он умервщляет религиозную жизнь, является хулой на Св. Духа. В Церкви должно быть все наше дорогое, все наше ценное, все наше выстраданное в мире – наша любовь, наша мысль и поэзия, все наше творчество, отлученное от Церкви старым сознанием, все наши великие мирские люди, все наши приподымающие порывы и мечты, все, что было трансцендентного в нашей жизни и в жизни мировой. Церковная жизнь

есть полнота жизни, богатство бытия, а не семинарско-поповско-монашеский колпак, которые держат в своих руках власть имеющие» [5, с. 288–289].

В заключение следует еще раз подчеркнуть: уклонения исторического христианства, имели в своей основе недооценку творческих потенций человека, принижение, забвение или игнорирование его Бого-сыновства, Богочеловеческой природы, а тем самым и элиминирование свободы из сферы проявления человеческой сущности. В XX веке христианство встало перед проблемой создания новой христианской антропологии, созданием даже антроподицеи – оправдания творческого предназначения человека в усовершенствии, а в пределе – обожении, падшего мира. Проблемы истории, культуры, общества, государства не могут быть даже правильно поставлены, не только решены, без христианского решения проблемы человека. Жизнь человека может быть осмыслена, этот смысл открывает ему христианство: осмыслено не только отношение христианства к миру, но и его активность в мире.

Библиографический список

1. Бердяев, Н.А. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 580 с.
2. Бердяев, Н.А. Дух и реальность / Н.А. Бердяев. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 357 с.
3. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 228 с.
4. Бердяев, Н.А. Опыт эсхатологической метафизики / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 286 с.
5. Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 207 с.
6. Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 174 с.

*Дата поступления
в редакцию 15.07.2013*

V.V. Terentjev

WORLD JUSTIFICATION AS SOCIAL ONTOLOGY PROBLEM

Ltd. Express

Purpose: The containing and semantic range of «world justification» is the subject of analysis.

Design/methodology/approach: The theoretical-methodological base of research is the existential metaphysics of N.A. Berdyaev.

Findings: «World justification» is described as the social ontology problem.

Research limitations/implications: The results of the research can be used within the socio–ontological projects.

Originality/value: Christian mentality is not the indifference to the world and Gnostic refined egoism. The experience of the prophetic spirituality is of great value from the point of modern social development.

Key words: religion philosophy, social metaphysics, «world justification», social ideal.