

ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ

Р.С. Гранин

ПРОБЛЕМА ОБЪЕКТИВАЦИИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

Аннотация: в статье рассматривается философия духа Н.А. Бердяева, развиваемая им в рамках его экзистенциальной метафизики, основной проблемой которой является отношение существования духа к бытию мира, нуминозного к феноменальному. Формой такого отношения, согласно Бердяеву, является объективирующая функция человеческого познания, которая гипостазировывает конструкции ума (универсалии, субстанции), затем социализирует их, после чего они приобретают категориальное общеобязательное значение, собственное бытие. Борьба против власти объективации духа представляется Бердяеву эсхатологически, через трансцендентальный выход за пределы феноменального причинно-следственного мира в реальность «добытийственной» свободы, в экзистенцию.

Ключевые слова: философия, реальность, экзистенциализм, реализация, объективация, символизация, антиномия, эсхатология, утопия, инициация.

«Центром мира является лишь человек, как
нумен, —
человек, как феномен, ничтожная песчинка
в мире».
Бердяев Н.А.¹

1. Апофатическое определение духа

Экзистенциальная философия, занимаясь изучением природы человеческого духа, сталкивается с проблемой того, что сущность духа ускользает от наблюдения, скрываясь за его эпифеноменами. Косвенное определение духа через его качества и проявления (феномены) не позволяет непосредственно прикоснуться к самому духу как нумену, но лишь отчасти к его содержаниям. Для решения проблемы неполноты эмпирических данных, на основании которых возможно было бы дать дескрипцию чистого (вне своих проявлений и содержаний) духа Н.А. Бердяев применяет к философскому познанию духа методы апофатического богословия, т.к. «Бог есть дух и потому не есть объект,

Бог есть субъект. <...> Но это нужно сказать и про дух. Дух раскрывается в субъекте, а не в объекте. В объекте можно найти только лишь объективацию духа»². Говоря о принятом разделении на «субъективный» и «объективный дух» и о том, что субъективный дух обычно понимается психологически, а объективный дух — универсально онтологически, Бердяев утверждает, что дух не только не является объективной или субъективной реальностью, но он вообще не есть бытие как рациональная категория, т.к. его нигде и никогда нет как реального предмета, с которым могла бы иметь дело онтология. Для признания реальности духа недостаточно признать его объективность.

С одной стороны, Бердяев выступает против позиций спиритуализма, который для признания реальности духа объявляет его «объективным духом» и ставит на высшую ступень в иерархии объективного мира. Такой объективный дух есть натурализация духа, его объективация, являющаяся следствием гипостазирования результатов мышления. Философ называет неудовлетворительной онтологию, признающую достоверность

¹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 561.

² Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 232.

лишь объективных вещей. Дух, по его словам, не есть объективная вещь: «В так называемом объективном мире нет такой природы, такой вещи, такой объективной реальности, которую мы могли бы назвать духом. И потому-то так легко отрицать реальность духа»³.

С другой стороны, Бердяев выступает и против противников реальности духа, которые, отказывая духу в объективном онтологическом статусе, сводят его к совокупности душевных проявлений, которые признаются «всего лишь» психическими, т. е. «чисто» субъективными. Вопрос о том, соответствуют ли психические состояния человека какой-либо подлинной реальности или это лишь состояния субъекта, Бердяев называет некорректным. Подобная постановка вопроса основана на той предпосылке, что субъект отражает в себе состояния объективной реальности, Бердяев же утверждает, что: «духовные состояния ничему не соответствуют, они есть, они и есть первореальность, они более экзистенциальны, чем всё, что отражает объективный мир»⁴. По этой причине философия духа должна быть не философией бытия — онтологией, а философией существования — экзистенциализмом⁵.

2. Проблема объективации

Бердяев оговаривает, что понятие «субъект» в отношении человеческого (и божественного) духа используется им условно и по необходимости, следуя философской традиции, при том что в метафизическом плане категория «субъект» является

такой же объективацией, как и сама категория «объект»: «Субъект есть продукт мысли лишь в своей противоположности объекту, который мыслится коррелятивно, а не в своем внутреннем существовании. Но чистая духовность находится вне мысленного противопоставления субъекта и объекта. Поэтому, хотя дух лишь в субъекте, а не в объекте, но он совсем не субъективен. В противоположность объективности, он совсем не субъективен в психологическом смысле слова»⁶. При этом Бердяев не стремится разложить реальность в ощущениях и понятиях человеческого субъекта, он утверждает дух в качестве единого основания бытия мира и человеческого существования. Разделение на субъект и объект Бердяев называет основной трагедией человеческого познания: «Вся безвыходность теории познания <...> в том, что она изымает субъект из бытия и объективирует бытие. Субъект не есть бытие, он не экзистенциален, а бытие есть объект, т.е. объективация этого самого не экзистенциального, не бытийственного субъекта»⁷.

Далее философ приближается к позитивному определению духа. Дух имеет божественный

³ Бердяев Н.А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 232.

⁴ Там же. С. 233.

⁵ Основным вопросом экзистенциализма является проблема духа, и проблема различения бытия и существования. Так, Кьеркегор говорил, что «у существования не может быть сущности»; Сартр, что «существование предшествует сущности»; Хайдеггер писал о присутствии (Dasein) как выдвинутости в ничто. Бердяев приводил по этому поводу рассуждение Владимира Соловьева: «Вл. Соловьев делал интересное различие между бытием и сущим. Бытие — эта мысль есть. Сущее — я емь. Происходит гипостазирование предикатов. Бытие есть предикат. Но сущее не может быть предикатом, в этом смысле оно не есть бытие. Вл. Соловьев как будто бы хотел прорваться к Конкретному существованию за абстрактным бытием» (Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 59).

⁶ Бердяев Н.А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 232.

Для лучшего понимания идей Бердяева относительно необъектной и несубъектной реальности духа обратимся к схожим в структурном плане положениям индийской метафизики об атмане и Брахмане: «С одной стороны атман выступает в качестве внутреннего «Я», т.е. индивидуального, субъективно принципа, с другой — совпадает с бытием как таковым, т.е. с высшим Брахманом. Отождествление атмана и Брахмана, в наиболее общем плане выступающее как совпадение субъекта и объекта, воспринимающего сознания и всего сотворенного мира, обычно осуществляется через ряд промежуточных ступеней. Единство микро- и макрокосма достигается благодаря одновременному сочетанию противоположных атрибутов, т.е. в конечном счете благодаря их взаимному снятию. <...> Взаимное напряжение противоположных характеристик создает предпосылки для апофатического определения Абсолюта, которое считается наиболее адекватным приближением к природе высшей реальности. <...> Атман в принципе не может быть адекватно схвачен вербальным знанием, т. к. лежит вне сферы мирских связей и отношений. Единство атмана как вечной и не подверженной изменениям реальности противопоставлено не только разнородности явленного мира, но и многообразию психических свойств личности <...>» (Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009. С. 116).

⁷ Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 59, 60.

генезис, а Бог стоит вне субъектно-объектных противопоставлений, являющихся конструкциями человеческой мысли. Дух есть творческий акт человека, трансцендирующий к свободе, которая уходит в добытийстенную глубину, ей принадлежит примат над бытием, которое является уже «остывшей» свободой. Дух динамичен, происходит его непрерывное становление, по этой причине человек не может быть понятым исключительно как природное, детерминированное существо. Дух есть свобода и целостный разум, он конструирует и конституирует являющиеся его частью человеческое сознание и ум, переступающие посредством него границы сознания. Дух идеален в платоновском смысле, он внепространственен и вневременен. Он целостен и сопротивляется дроблению времени и пространства, он всегда есть настоящее, обращенное к вечности: «Дух есть прорыв. Он действует как сила трансцендирующая, переступающая пределы и границы. Трансцендентное есть тайна и бесконечность. И дух приходит из этой тайны и бесконечности. <...> Дух означает постоянное трансцендирование в человеческой жизни. В сущности, не существует статистического трансцендентного, а существует лишь трансцендирование»⁸.

Происходящая объективация духа есть вместе с тем результат творческой активности «субъективно» духа, его реакцией против состояния разорванности мира. Дух волюнтаристичен, он стремится установить сообщение с чуждым ему «другим», но когда результаты объективации начинают восприниматься субъектом как реальные объекты, имеющие самостоятельное существование, возникает иллюзия онтологического статуса объекта. Этот статус закрепляется общественными формами культуры: «Объективация духа есть вместе с тем всегда социализация духа. <...> Объективация связана с проблемой культуры. Культура и социальная жизнь символичны. В объективации можно найти лишь символы, но не первоальности. Объективный дух есть лишь символика духа»⁹.

3. *Реальность и ее символы*

Объективация есть условная кодификация реальности, ее символизация. Сама человеческая

жизнь символична, а не реалистична. Возникает проблема отношения реальности к ее знакам и символам. Из образов как продуктов чувственного опыта человек конструирует объективный мир, являющийся формальной системой, которая признается за первоначальную реальность. Причем мир никогда не дается как целое в опыте чувственного феноменального мира. Феномены частичны и раздроблены, они являются фрагментами объективированной реальности. Мир же как космическое целое есть исключительно умопостижимый образ: «Философское познание есть акт самоосвобождения духа от исключительных претензий на реальность со стороны мира феноменов. <...> Власть мира над познающим человеком не есть власть космического целого, а есть власть феноменов, сцепленных необходимостью и закономерностью»¹⁰.

Бердяев пишет, что в мире объективированной реальности исторического бытия символично все — человек, Бог, религия, свобода, смысл, священное, — т.к. «Дух никогда не может себя вполне выразить в своих исторических продуктах, он себя не столько реализует, сколько символизирует»¹¹. Символ духа в историческом бытии есть объективный или абсолютный дух. Символ есть порождение власти родового начала над индивидуальным, вследствие чего возникает иллюзия господства универсалий над личным существованием. Авторитет создается обществом, определяется социальной полезностью, значимость авторитета обуславливается массовостью разделяющих его людей. Авторитет «есть создание массовых человеческих субъектов, есть символизация духовного состояния субъектов, их неосвобожденности, духовной незрелости, их самоотчуждения. Авторитет играет огромную роль в истории социальной обыденности. Но в подлинной реальной духовности Бог совсем не есть авторитет, откровение совсем не есть авторитет, ибо не существует объективности, без которой нет символической иллюзии авторитета»¹².

В определенном смысле весь объективный мир представляет собой символику духовной реальности. Так, например, религия, соприка-

⁸ Бердяев Н.А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 263.

⁹ Там же. С. 266, 267.

¹⁰ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 385.

¹¹ Бердяев Н.А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 269.

¹² Там же. С. 268.

сающаяся с реальностью через вкорененность в духе, теряет свой экзистенциальный характер в историческом плане бытия. Историческая религия есть объективация, не несущая в себе перво-реальности, ритаулизм, обрядовое верие являются условной символизацией. Символизм вытесняет собой реализм в догматике и таинствах (номинализм в христианстве по В.В. Розанову).

Символический характер носит социальная жизнь человека. Символично государство, «война организуется через символы и знаки. Формы, ордена, условные обращения — символичны, а не реалистичны. Царь — символ, генерал — символ, папа, митрополит, епископ — символы, всякий иерархический чин — символ. В отличие от этого реальны святой, пророк, гениальный творец, социальный реформатор, реальна иерархия человеческих качеств»¹³.

С символизацией связана проблема сакрализации, освящения в истории элементов природной и человеческой жизни. Из почитаемого греховным целого выделяются освященные части, в которых объективируется духовность. Священное в мире является не священной реальностью, а ее символизацией. Сакрализация есть не реализация священного, не проявление человеческой духовности, но объективация духа в знаках и символах священного. Бердяев говорит, что процесс символизации в его отличие от реализации должен быть понят и изобличен. Но этот процесс не только отрицательный. Символическое восприятие мира может быть признаком большей духовности по отношению к миру и освобожденности от его власти, если понимать, что все видимое есть символ иного мира, все материальное есть символ духовного. В таком случае сакрализация не будет означать объективации, но, наоборот, — возврат объективного мира к внутреннему существованию, к экзистенции. Восприятие чего-либо как объективности, действующей извне, приводит к замкнутости человека в самом себе, к неспособности трансцендирования. Человек, полностью погруженный в объективированный мир, не видит его символизма, он осознает себя реалистом. Символы реальности, будучи принятыми за реальность, затрудняют возврат к ней,

что мешает воплощению духа. Можно сказать, что человек, функционируя в системе конструкций своего ума, живет в ритуальной реальности. С одной стороны, человек как познающий субъект обусловлен и обуславливает объективацию, с другой стороны — человек как манифестация духа (экзистенциальный субъект), который через человека обуславливает свою реальность и вместе с тем направлен против объективирующих сил: «Феномен и нунен определяются процессом объективации. Борьба против власти объективации есть духовное восстание нуненов против феноменов, духовная революция. <...> Нунен есть дух, есть личность, есть свобода, есть творческая энергия, действующая в этом мире». И далее: «Дух противоположен не природе, а ее порабощенному состоянию, внутренне разобщенному, внешне скованному и связанному. Если этот мир есть моя объективация, создающая идолы и иллюзии сознания, то я могу создать иной, лучший мир. Победа над властью объективации есть мессианская надежда»¹⁴.

4. *Эсхатологическая метафизика и экзистенциальная эсхатология*

Бердяев пишет, что общество, в котором ни к кому и ни к чему не будет объектных отношений, будет царством духа и свободы, чей предельный символ — Царство Божье. Эсхатология является символом угасания объектного мира, его преобразования в мир свободы и подлинных реальностей, проявления экзистенции. Эсхатология также, по выражению Бердяева, означает символическую объективацию трагедии сознания, освобождение которого будет значить его просветление, преобразование человеческого существования. В этом состоит отличие в понимании эсхатологии Бердяевым от традиционного христианского богословия, рассматривающего эсхатологию как апокалипсические будущие события о последних временах мира и его конце. Свою эсхатологию Бердяев определяет не как историческую, а как метафизическую или экзистенциальную, т.к. трансцендирование человека к подлинному существованию — экзистенции — потенциально доступно человеку в каждое мгновение его существования, а не только в апокалипсических

¹³ Там же. С. 276.

Предельными формами символизации, по Бердяеву, являются лицемерие, из которого исчезла всякая реальность и математика. Последняя, является самым совершенным объективированным знанием для мира разобщенного и утерявшего внутреннюю духовность. Ее общеобязательность достигается безотносительно к перво-реальностям» (там же. С. 276, 277).

¹⁴ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 428.

событиях грядущей истории¹⁵: «Подлинное, глубинное существование человека, нуменальное “я”, не принадлежит к миру объектов. Конец мира будет концом для мира объектного, но придет он от процессов, происходящих не в объектном мире. <...> Парадокс времени ведет к тому, что конец мира всегда близок, всегда есть касание его в акте потрясений. И вместе с тем конец мира проецируется в будущее и говорит о наступлении апокалиптической эпохи»¹⁶.

Бердяев говорит о невозможности выразить конец времени, выразить его переход к вечности. Время он называет разорванным на прошлое, настоящее и будущее, под вечностью он подразумевает их полноту и единство. Конец времени предполагается в будущем, но конец времени есть снятие перспективы всякого будущего. То будущее, которое будет до наступления конца времени, есть ещё объективированное время, ни в одной точке которого нельзя мыслить срыва времени, перехода к вечности. Конец времени будет уже не в будущем, не во времени. Это противоречие порождено ограниченностью мышления в категориях объективированного мира. То, что называется концом в будущем, есть конструкция ума, объективация. Конец времени и пространства есть конец этой объективации, переход к экзистенциальной жизни духа. Для того чтобы, находясь в рамках объективации, мыслить то, что находится за ее пределами, Бердяев прибегает к метафизическим построениям, из которых возникает его эсхатологическая метафизика: «Я употребляю слово “метафизика”, но этому не нужно придавать традиционно академического

смысла. Речь идет скорее <...> об экзистенциальной метафизике. Но я предпочитаю другое выражение — это эсхатологическая метафизика»¹⁷. Из чего выводится общее мировоззрение Бердяева: «эсхатология — это экзистенция». Эсхатология получает у него философский статус онтологии и гносеологии, причем последние в своем предельном виде сами превращаются в эсхатологические дисциплины: «Метафизика неизбежно становится эсхатологией. И слабость всех старых метафизик была именно в том, что они не были эсхатологиями. Слабость же эсхатологии богословских систем была в том, что они были гносеологически и метафизически наивными. Необходимо гносеологическое и метафизическое истолкование эсхатологии»¹⁸.

Рассмотрим два аспекта эсхатологической метафизики Бердяева. Первый из них связан собственно с метафизикой (онтологическая и гносеологическая проблематика), второй — с экзистенциальной проблемой преобразования человеческой личности в Духе. Несколько забегаая вперед, оговоримся, что этот последний аспект мы будем называть «инициатической доминантой эсхатологии» [термин — Г.Р.], чьей временной проекцией как раз является утопический горизонт эсхатологии. Термин «инициация» выбран в связи с его традиционным употреблением в отношении ритуалов посвящений, в которых происходит трансформация (перерождение) личности, субъективно связанная с символической смертью и новым рождением новicia¹⁹. Для инициации эсхатология является парадигмой, выступая эсхатологическим образцом умирания и возрождения героя или бога²⁰. Эсхатология, в свою очередь, вос-

¹⁵ Отметим в связи с этим то, что термин «эсхатология» возник вследствие отхода от традиционного «футурологического» понимания Апокалипсиса как событий грядущего, и обращения к внутреннему миру человека. Термин «эсхатология» появился в богословии сравнительно недавно, одним из самых ранних случаев его употребления считается использование его в конце книги немецкого богослова Фридриха Шлейермахера «Der Christliche Glaube» (1821-1822 гг.). Он мотивирует отказ от традиционного теологического понятия «последние события» в пользу нового термина следующим образом: «Довольно широко принятое словосочетание “последние события” имеет странный вид, который лучше скрыть за словом “эсхатология”, ибо слово “события” угрожает нам тем, что оно может увести нас далеко в сторону от сферы внутренней жизни, которая исключительно и интересует нас» (Стивенсон Джон Р. Эсхатология // Лютеранская догматика. Том XIII. М., 2001. URL: <http://www.skatarina.ru/library/bog/eshat/eshat.htm> (дата обращения: 11.11.10)).

¹⁶ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 549.

¹⁷ Там же. С. 381.

¹⁸ Там же. С. 547, 548.

¹⁹ Так К.Г. Юнг, анализируя психологическую (экзистенциальную) сторону различного рода посвящений (в мифологиях, «Тибетской книге мертвых», гностицизме, алхимии, мессе, психоанализе), писал следующее об инициатических традициях: «Фактически животная природа человека мешает ему видеть себя создателем окружающего его мира. Поэтому попытка стать на такую точку зрения всегда была предметом тайных посвящений, заканчивающихся, как правило, символической смертью, которая являлась символом полного обновления. <...> Такова была цель всех мистерияльных культов, начиная с египетских и элевсинских. Однако запредельный мир, в который посвящают живущих, не есть мир, обретаемый после смерти, а есть поворот в стремлениях и взглядах — психологическое запредельное» (Юнг К.Г. Психологический комментарий // Тибетская книга мертвых. СПб.: Азбука-классика, 2009. С. 38).

²⁰ Опыт субъекта посвящений К. Юнг называл «трансценденцией жизни», подразумевая под этим «опыт инициата,

производит ряд парадигмальных инициатических шаблонов: трансформация личности, выход души из тела и т.п.²¹ Таким образом, эсхатологическое мышление представляет собой инициатически-утопическую логическую структуру, в которой утопическая компонента есть проекция или объективация процесса трансцендирования в экзистенцию, из феноменального мира в мир нуменальный («Конец истории означает прохождение через смерть, но для воскресения»²²). Символом прорыва человека из мира обыденности в экзистенцию, трансцендирование, Бердяев называет точку — эзотерический символ самоуглубленности человека в экзистенцию, в отличие от экзотерической линии утопии.

Эсхатологическая метафизика возникает при анализе проблемы неустранимых в рамках объективированного мира противоречий мышления — антиномий. Антиномии есть критерий объективации. Там, где нет объективации — нет антиномий. Антиномии свидетельствуют о неполноте и нецельности человеческого мышления, обусловленного существованием в ограниченной реальности объективированного мира. Причем антиномичен сам процесс человеческого умпостижения мира. Так, конструкции ума, структурирующие эмпирический опыт о мире, обусловлены объективными (объективированными) законами, чья форма для

человеческого сознания проявляется в результате объективирующего умпостижения. Само существование человека в мире также есть парадокс отношения конечного к бесконечному, временного — к вечности: «существование личности есть парадокс для объективированного мира. <...> Личность есть прежде всего антиномическое сочетание конечного и бесконечного. Личность потерялась бы, если бы в ней исчезли границы и сдерживающие формы, если бы она распалась в космической бесконечности. Но личность не была бы образом и подобием Божьим, если бы она не вмещала в себя бесконечного содержания»²³. Для разрешения антиномий спекулятивная философская мысль дополняет логическую систему мышления до такого гипотетического уровня полноты, в котором антиномии становятся разрешимыми. Такой уровень полноты реальности Бердяев называет царством Духа, символом перехода к которому является эсхатология. Эсхатологическая метафизика есть система, описывающая данный переход. Метафизическая и экзистенциальная эсхатология тесно связаны между собой проблемой человеческого духа. В экзистенциальной эсхатологии акцент смещается с онтологии и гносеологии на человека, с бытия на существование. Так, подлинное существование есть экзистенция, Дух, Бог. В традиции через Святой Дух человеческий дух сопричастен божественному Духу. Через дух человек способен обрести истинное существование, которое есть его цель. Причем, Бердяев говорит о двух пониманиях смысла человеческой жизни, которые постоянно сталкиваются. Цель первой из них есть спасение от гибели и избавление от страдания во времени и в вечности. Вторая — реализация личности, качественное возвышение и восхождение: «Искание спасения может быть небесной проекцией земного утилитаризма. Но под спасением можно понимать, конечно, и достижение полноты и совершенства жизни. Реализация личности требует бесстрашия, победы над страхом жизни и смерти, порожденным утилитаризмом, исканием благополучия и избавления от боли, вместо свободы и совершенства»²⁴. Процесс реализации личности болезнен и трагичен настолько, что Бердяев называет Апокалипсис откровением о реализации личности²⁵: «Личность связана с болью и страданием. Реализация личности болезненна. И человек отказы-

который принимает участие в священном ритуале, открывающем перед ним бесконечную продолжительность жизни через трансформацию и обновление. В этих драмах-мистериях трансценденция жизни обычно представляется не в ее мгновенной конкретной манифестации, а виде судьбоносных трансформаций — смерти и перерождения бога или богоподобного героя. Инициат может быть или простым свидетелем божественной драмы, или принимать в ней участие, или сочувствовать ей, или же идентифицировать себя через ритуальное действие с богом» (Юнг К.Г. О перерождении // Синхрония. М.: Рафл-бук; Киев: Ваклер, 2003. С. 135).

²¹ Одним из примеров эсхатологически-инициатической парадигмы является католическая месса, про которую Юнг писал: «Живым примером мистической драмы, демонстрирующей как непрерывность, так и трансформацию жизни, является месса. <...> Месса является внепространственным и вневременным действием, в ходе которого Христос приносится в жертву и затем воскресает в виде трансформированной сущности; этот ритуал жертвенной смерти не повторяет некое историческое событие, он сам становится подлинным, уникальным и вечным действием. Таким образом, опыт мессы является опытом соучастия в трансценденции жизни, победой над оковами пространства и времени. Это момент вечности во времени» (Там же. С. 136).

²² Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 534.

²³ Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 136.

²⁴ Там же. С. 153.

²⁵ Там же. С. 125.

вается от личности, чтобы не испытывать боли. <...> Борьба за реализацию личности есть героическая борьба. Героическое начало есть начало личное по преимуществу. Личность связана со свободой. Без свободы нет личности. Реализация личности и есть достижение внутренней свободы»²⁶.

5. Эсхатология и утопия

Конец мира невозможно мыслить непротиворечиво в причинно-следственном феноменальном мире. Бердяев пишет, что «самая глубокая, наиболее оригинальная философия открывала за феноменом, явлением, нумен, вещь в себе, за природной необходимостью — свободу, за миром материальным — дух. И когда философия отрицает “иной”, нуменальный, мир, она проецирует лучший мир в будущее, более высокое состояние мира в будущем, которое является как бы нуменом»²⁷. Назовем подобную временную проекцию в будущее «утопическим горизонтом эсхатологии» [термин — Г.Р.]. Она является умополагаемой (спекулятивной) проекцией на плоскость человеческого бытия другого мира — свободы и экзистенции, прорыв к которому возможен не в будущем, но в каждом мгновении человеческого существования. Причем в мгновении не как части разорванного времени распавшейся вечности, но в мгновении как приобщении к вечности²⁸, что, как мы указывали ранее, есть инициатическая доминанта эсхатологии, которая вербализируется через утопическую проекцию.

Утопическое мышление является следствием объективации. Как пишет Бердяев: «В человеке живет страстная мечта о рае, т.е. о радости, о свободе, о красоте, о творческом полете, о любви. Она принимает то форму воспоминания о золотом веке в прошлом, то форму мессианского ожидания, обращенного к будущему. Но это одна и та же мечта, мечта существа, раненного временем, жаждущего выйти из времени»²⁹. Согласно Бердяеву, основной трагизм существования человека в мире заключа-

ется в том, что, чем более личность реализует себя, чем ближе приближается к вечности, тем более она подвержена опасности смерти. Тогда, как, в отличие от личности, безличное не знает смерти. По этой причине личность так часто в истории отказывается от себя в пользу обезличивания. Дионисийское растворение личности в массе, где исчезает все индивидуальное и господствует универсальное, является, согласно Бердяеву, натуральным бессмертием, которое, однако, не выходит в вечность подлинного экзистенциального существования, а остается во власти дурной (объективированной, математической) бесконечности. Но обезличивание вполне себя оправдывает для большинства людей, для которых путь собственной реализации оказывается слишком болезненным и трагическим. По этой причине утопические проекты во все периоды истории пользовались большим успехом.

Утопический идеал связан, по Бердяеву, с недостижимостью в пределах истории идеала полноты или всеединства: «Человек живет в раздробленном мире и мечтает о мире целостном. Целостность есть главный признак утопии. Утопия должна преодолеть раздробленность, осуществить целостность. Утопия всегда тоталитарна, и тоталитаризм всегда утопичен в условиях нашего мира. С этим связан вопрос свободы. В сущности утопия всегда враждебна свободе»³⁰. В утопии иррациональные, стихийные силы принимают форму крайней рациональности. В метафизическом плане (в отличие от литературного жанра) нет принципиального различия между утопией и антиутопией, обе представляются тотальным кошмаром остановившейся жизни, застывшей экзистенции. В этом смысле антиутопия даже гуманнее утопии, т.к. в ней присутствует борьба личности за свою свободу. Для Бердяева вера в утопию означает допущение возможности того, что земная историческая жизнь — царство Кесаря — не может быть совершенной и гармоничной, тогда как таковым может быть лишь царство Божие, которое мыслится эсхатологически, наступающим с концом царства Кесаря³¹.

В заключение отметим, что феномен утопии тесным образом связан с мессианским ожиданием и с идеей прогресса. Мессианизм, согласно Бердяеву, является одним из способов теодицеи. Посредством осознания своей богоизбранности и ожидания в будущем исключительного для себя

²⁶ Там же. С. 152,153.

²⁷ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 384.

²⁸ Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 108, 110.

²⁹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 554.

³⁰ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 667.

³¹ Там же. С. 668.

положения «народ-богоносец» смиряется со своей неудовлетворительной судьбой в настоящем, объясняя несправедливость по отношению к себе Бога, тем, что в будущем тот с лихвой вознаградит его за все страдания. Религиозно-психологическая структура мессианизма устойчива в разных культурно-исторических и политических формах. Экзальтированность скорейшим приходом миссии есть тот же духовный подъем, что и в религиозных войнах, революциях, коммунизме, сектантстве и прочем: «Исторические теократии и лжемессианизм рухнули, но в XIX и XX вв. мессианизм появляется в новых одеяниях, в секуляризованных формах. Образуется мессианизм избранной расы и избранного класса. Древний хилиазм переходит в социальные учения»³². Уровень душевного напряжения не длится вечно, тогда, как пишет Бердяев, «При поражении мессианизма победного на первый план выступает мессианизм страдальческий»³³. В религиозном случае силы черпаются уже не из приподнято-радостного экзальтированного состояния субъекта, ожидающего чего-то грандиозного,

а из упоения своей богооставленности. В секуляризованном мире мессианские чувства достаточно скоро сублимируются и получают более рациональное и как бы конструктивное выражение в идее прогресса, который имеет мессианское основание: «Идея прогресса имеет мессианскую основу и без нее превращается в идею естественной эволюции». «Прогресс, который имеет обыкновение жертвовать всяким живущим человеческим поколением и всякой живущей человеческой личностью во имя грядущего совершенства, которое превращается в вампира, приемлем лишь в том случае, если будет конец истории, и в этом конце результатом истории воспользуются все прошлые поколения, всякая человеческая личность, жившая на земле»³⁴. Только эсхатологическое толкование прогресса удовлетворяет представителя метафизики всеединства. «Подлинное же духовное преодоление границ нашего пространства и времени будет принадлежать новой духоносной эпохе, эпохе параклетизма. В Духе все предстанет в ином, новом свете»³⁵. Таково кредо русского религиозного философа.

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. 679 с.
2. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. 679 с.
3. Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 448 с.
4. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. 679 с.
5. Бердяев Н.А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. 679 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2006. 768 с.
7. Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009. 950 с.
8. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: Академический Проект; Альма матер, 2008. 1007 с.
9. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М.: АСТ, 2009. 928 с.
10. Стивенсон Джон Р. Эсхатология // Лютеранская догматика. Том XIII. М., 2001. URL: <http://www.skatarina.ru/library/bog/eshat/eshat.htm> (дата обращения: 11.11.10).
11. Юнг К.Г. О перерождении // Синхрония. М.: Рафл-бук; Киев: Ваклер, 2003. 320 с.
12. Юнг К.Г. Проблема души современного человека // Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 203–223.
13. Юнг К.Г. Психологический комментарий // Тибетская книга мертвых. СПб: Азбука-классика, 2009. С. 31–54.
14. Юнг К.Г. Психология и религия // Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 129–203.
15. Юнг К.Г. О «синхронии» // Синхрония. М.: Рафл-бук; Киев: Ваклер, 2003. 320 с.

³² Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 528.

³³ Там же. С. 526.

³⁴ Там же. С. 530, 532.

³⁵ Там же. С. 554.