

душе человека семьей, религией, школой и университетом, общественной атмосферой. Кроме этого, сам человек должен воспитывать в себе чувство собственного достоинства, самостоятельность. Ильин правильно сделал вывод, что если человек не будет ценить свободу, то он не будет вставать на ее защиту. В этом случае дарованная, или захваченная свобода останется кратковременной.

Идеи творческих консерваторов Б.Н. Чичерина и И.А. Ильина о необходимости правового воспитания общества, возвращения в сознании людей таких важных элементов здорового правосознания, как самостоятельность личности, уважение к закону и к правам других людей, признание своих обязанностей в отношении государства и активное взаимодействие с ним актуальны для современной России. Новое общество можно построить только в том случае, если жизнь людей будет построена на принципах духовного самоуправления, чувства собственного достоинства, уважения, доверия и справедливости.

И.Н. Степанова

ЭТИКА ТВОРЧЕСТВА Н.А. БЕРДЯЕВА

Н.А. Бердяев считал, что дисциплинарность философии на отрасли знания имеет скорее школьно-учебный, чем научный характер. Поэтому в своих работах он часто нарушал дисциплинарные каноны. Его главная работа по этике имеет двойное название «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), а часть вторую, собственно по проблемам этики, предваряет первая часть «Начала», в которой главное место занимает глава «Человек». Отмечая, что наименование антропологии применяется к науке, которая неспособна «разрешить цельную проблему человека», он утверждает: «Между тем как философская антропология должна быть основой этики. Более того – проблема человека есть основная проблема философии»¹. Здесь много повторов по сравнению с бердяевской работой «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916). Но если в последней выяснилось многомерность такого объекта как творчество, его сущность и формы, то в главе «Человек» внимание сосредоточено на обосновании творческой сущности человека.

Отмечая различие в понимании человека в антропологиях трех ветвей христианства, Бердяев выделяет и общее в них. «Человек, – пишет он, – есть существо, сотворенное Богом, человек есть сущест-

¹ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. М., 2003. С.84.

во, отпавшее от Бога, и человек есть существо, получающее благодать от Бога»¹. Иначе говоря, человек есть по происхождению и сущности существо богоподобное, а по существованию – греховное и спасающееся. Поэтому Бердяев полагает, что христианство не раскрыло творческой сущности человека. В своем определении человека философ связывает его греховность и жажду спасения с творчеством: «Человек есть существо падшее и греховное, раздвоенное и жаждущее исцеления и спасения, и человек есть существо творческое, призванное к продолжению миротворения и получившее для этого дары свыше»².

Это понимание человека Бердяев обосновывает, во-первых, тем, что происхождение человека есть результат космогонического акта сотворения Богом мира: не было бы сотворенного мира, не было бы и сотворения человека. Во-вторых, тем, что оба акта творения по природе своей являются актами творчества. Эта связь двух мифов между собой и с творчеством подтверждается и анализом структуры мифов. М. Элиаде пишет: «Любой миф, повествующий о *происхождении* чего-либо, предполагает и развивает космогонические представления. <...> Так как сотворение мира есть *творчество по определению*, то космогонический миф становится образцовой моделью для всего многообразия творческих проявлений»³. Поскольку же многие исследователи Библии признают, что в ней есть «мифологические элементы» (от Оригена до М. Элиаде), то данная связь может быть отнесена и к тексту Библии. В-третьих, обоснование творческой сущности человека связано с антроподицеей, разработанной Бердяевым, которая представляет особый вариант теодицеи: человек создан не только Богом, но и таким Абсолютом как несотворенная Свобода, несущая в себе энергию зла, вследствие чего человек должен осуществить восьмой день творения – по преодолению мирового зла в сотрудничестве с Богом, ибо сам Бог, будучи не властен над Свободой-Бездной, не может осуществить это деяние.

Второй блок вопросов о человеке касается тех антропологических учений, которые пытались обосновать этику. Этику Г. Когена Бердяев критикует за то, что она носит юридический и социальный

¹ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. С.86.

² Там же. С.90.

³ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1994. С.30.

характер; этику Н. Гартмана за то, что она атеистична («Личностью является только человек, Бог же минимум личности. <...> личность у него висит в воздухе и не имеет корней в бытийственной почве»¹); этику И. Канта за то, что она является этикой закона; марксистскую этику за ее социологизм, рассматривающий общество как божество, подвергающее человека «муштре, дисциплине и выработке»; экзистенциализм и персонализм за то, что у них личность не нуждается в Другом; христианскую и гегелевскую этику за универсализм, не знающий человеческой индивидуальности. Философ считает, что «ни одно из этих направлений не схватывает существо человеческой природы, ее целостность»². Все эти учения, по мнению Бердяева, не вмещают два принципа, создающих человека: изначальная недетерминированная свобода и богоподобие человека.

В связи с этой критикой Бердяев выделяет три вида этики: этику закона, этику искупления и этику творчества, отдавая онтологический и аксиологический приоритет последней. Характеризуя этику творчества, он выделяет два аспекта рассмотрения: сущность и структура творчества, а также отличие этики творчества от двух других видов этики. Определяя творчество как создание нового, отсутствующего в бытии, философ указывает на недостаточную содержательность этого определения. Поскольку творчество означает творчество из небытия, а им является Свобода, то оно есть творчество из свободы. Поскольку оно связано с грехом, то оно жертвенно, есть «катарсис, очищение, освобождение духа». Поскольку первым творцом был Бог, создавший человека по своему образу и подобию, то человек тоже является творцом и призван к творчеству. Поскольку Бог каждому дал свои дары, то творчество есть акты индивидуальности. Творчество рассматривается Бердяевым онтологически как бытие человека.

В структуре творчества философ выделяет три элемента: элемент свободы, элемент божественного дара и элемент сотворенного мира. Такое понимание позволяет Бердяеву сделать следующий вывод: «Природа творческого акта брачная, она всегда есть встреча»³. Рассматривая творчество как процесс, Бердяев выделяет в нем две стороны: внутренняя – «первоначальный творческий акт, в котором

¹ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. С. 91.

² Там же. С.94.

³ Там же. С.191.

человек как бы стоит перед лицом Божиим», и внешняя – человек «как бы стоит перед лицом людей и мира».

Первая характеризуется философом как замысел человека-творца («когда я стою лицом к лицу перед тайной бытия»), вторая как продукты, результаты творчества. Поскольку в результате человек связан с миром, его материалами и другими людьми, он уже «отяжелен и охлажден», а результат представляет «создание охлажденных продуктов». В этом противоречии Бердяев усматривает трагедию творчества.

Опираясь на данное понимание творчества, Бердяев выделяет парадоксы творчества и показывает отличие этики творчества. Первый есть противоречие между тем, что «творчество носит напряженно личный характер, и вместе с тем оно есть забвение личности. <...> Творец забывает о спасении, он думает о ценностях сверхчеловеческих»¹. Аскетическая этика искупления, наоборот, погружает человека в самого себя, свое спасение.

Второй парадокс есть противоречие между несовершенством и личным совершенством. В творчестве человек выражает свою раздвоенность, боль, переживание неподлинности бытия, тогда как этика искупления предполагает путь личного совершенства. Творчество утверждает «положительную направленность духа» на земное содержание духа, оно деятельно, а этика искупления – отрицательную направленность духа на мир трансцендентного. Этика творчества основана на жертве в том смысле, что она готова при утверждении личного творческого вдохновения забыть о личности и заботиться о ценностях и совершенных произведениях для мира и других людей. Этика искупления основана на жертве смирения: ее интересует не личное творчество, а совершенство личности.

Еще более существенны различия между этикой творчества и этикой закона. Первая есть «индивидуальное творчество добра и ценности», а вторая – лишь приятие или отвержение закона добра, что представляет соотношение между активностью и пассивностью в отношении к добру. Они различаются и интенциональностью: этика творчества «исходит от личности, но направлена она не на личность, а на мир», этика закона «исходит от мира, от общества и направлена на

¹ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. С.195.

личность». Противоположны у них и объекты ценностей. В этике творчества им является ценность единичного и индивидуального, а в этике закона – ценность универсального. Что касается отношения к времени, то этика творчества представляет победу над вечностью, творчество является господином над вечностью, для нее нет рока. Вспомним пушкинское: «Нет, весь я не умру. Душа в заветной лире мой прах переживет и тленья убежит». А этика закона (особенно социальная этика) направлена на историческое время, рассматривает будущее как обусловленное заботой и долгом, она слуга времени. Творческий акт совершается из свободы, нормативный – из необходимости.

Между ними имеется и различие в отношении к жизни. Жизнь не протекает «исключительно по закону», ибо люди вносят в нее свое воображение, мечты, желания, идеалы, тогда как «закон... воображает себе только исполнение или нарушение закона» и не знает никаких идеалов совершенной жизни. Этика закона считает, что нравственная жизнь должна слагаться «по цели и норме», она враждебна свободе, а этика творчества понимает цель как образ, она есть этика свободы. Этика закона есть этика табу, запретов, предписаний, исполнения должного как абсолютной ценности, тогда как этика творчества есть этика свободы выбора из многих «или» и личной ответственности.

Нормативная этика с ее «или-или» знает только дихотомию добра и зла, а творческая этика признает, что абсолютное добро может превращаться во зло, а относительное зло – в добро. Ницше, по Бердяеву, считал мораль опасностью для сверхчеловека, ибо отождествлял ее с моралью закона, и угашение духа в «законническом христианстве» – с духом вообще. Бердяев считает, что, по сути дела, Ницше боролся «не с Богом, а с ложной идеей о Боге», поскольку отрицал творчество Бога, его ориентированность на возвышение человека к трансцендентному. В результате он отрицал дух как источник творчества человека, духовную природу творчества. Но если связывать творчество с телесностью человека, его инстинктами и бессознательными влечениями, то трагические конфликты жизни оказываются неразрешимыми, тогда как в этике творчества они разрешаются за счет духовной свободы, приводя к расширению сферы нравственного.

Этика закона суживает пространство свободы человека, что может приводить к окостенению норм морали, превращению их в догматы, сакрализуемые обществом как Абсолютом. А новые формы добра при этом могут рассматриваться как зло, поскольку они нарушают догматы. Но существуют различные парадоксы добра и зла, которые не улавливаются этикой закона: социализация и культурация человека могут приводить к порабощению человека. Например, расхождение между нравственными целями и средствами. Поэтому от человека требуется не пассивное признание ценностей и норм социальной и религиозной этики, а свободный творческий выбор в жизненных ситуациях и формирование своего индивидуального духовного мира.

Оценка бердяевской концепции этики была дана русским религиозным философом Н.О. Лосским и иером. Иоанном (Шаховским). Лосский высоко оценивал этическую концепцию и в целом творчество Бердяева, считая, что недостатки, имеющиеся в богословских учениях и церковной практике, оттолкнули от церкви многих людей, почему «нужна работа таких светских лиц, как Бердяев, которые показывают, что эти недостатки могут быть устранены без утраты основ христианской Церкви. <...> такие философы, как Бердяев, пробуждают вновь интерес к христианству в умах множества лиц, отвернувшихся от него, и могут привлечь их к Церкви»¹. Но если в этих словах философия Бердяева рассматривается как средство защиты христианской религии и Церкви, то в основном содержании рецензии Лосский высоко оценивает и философское содержание этики Бердяева за ее связь с жизнью и обличение «неправды нашей жизни» (она «показывает, как мало добра в том, что называется «доброе» в нашем царстве грешных существ»); за критику этики закона и ее последствий, в частности, за подавленность в обществе индивидуальной этики социальной и незаслуженное принижение личности во имя культа исторических деятелей; за понимание того, что христианство есть религия любви и вместе с тем за критику искажений христианства; за критику идей социализма, коммунизма, буржуазности. Лосский считает, что «Бердяев защищает традиции западноевропейского и русского гума-

¹ Лосский Н.О. Мысли Н.А. Бердяева о назначении человека // Бердяев Н.А.: pro et contra. Кн.1. СПб., 1994. С.467.

низма, <a> именно абсолютную ценность личности и неотъемлемые права ее на свободу духовной жизни и достойные условия существования»¹. Действительно, Бердяев создает одно из лучших учений о личности, ее свободе и творчестве.

Вместе с тем Лосский выражает несогласие с бердяевским учением об онтологической свободе, считая, что Бердяев использовал в своем понимании Свободы как Абсолюта идею немецкого мистика XVII в. Я.Бёме («первичный принцип есть Ungrund (безосновное, бездна)»), неправильно отождествив Ungrund с Божественным Ничто Дионисия Ареопагита, что противоречит сути христианского учения о сотворении мира Богом. Поэтому это учение «не может быть принято в состав христианской философии».

Критика работы Бердяева «О назначении человека...» иером. Иоанном более жесткая и непримиримая. Приветствуя книгу как философское явление, он критикует ее как *христианскую философию*. Прежде всего он обращает внимание на то, что в христианстве творцом является не каждый человек, как у Бердяева, а святой. У Бердяева отсутствует критика ложной онтологии творчества как «лжеумудрости и лжеискусства человеческого», как ложной культуры. Философ отрицательно относится к молитвенному творчеству и личному спасению, сводя их к узкоэгоистическому замыканию души «в свою самость»². Но идея личного спасения по происхождению есть идея католицизма, и вся русская философия, а не только Бердяев, противопоставляла ей идею соборности и всеобщего спасения.

Шаховской считает выделение Бердяевым в христианском учении двух тенденций – смирения и творчества – искусственной схемой, ибо без смирения невозможно христианское творчество. Это замечание свидетельствует о противоположности взглядов на человека в христианской теологии и философии Бердяева. В христианстве человек есть существо греховное и спасающееся, а в философии Бердяева – творческое, назначением которого является свершение восьмого дня творения. Признавая три ступени приближения к Богу (рабская, наемническая, сыновняя), Шаховской утверждает, что Бердяев последней ступени как бы не замечает.

¹ Лосский Н.О. Мысли Н.А.Бердяева о назначении человека. С.467.

² Иером. Иоанн (Шаховской) О назначении человека и о путях философа // Бердяев Н.А.: pro et contra. С.369.

Критик не принимает и парадоксальности бердяевской этики, считая ее тупиком рационализма и нападками на ортодоксальную теологию, желая, чтобы Бердяев был более независимым от философии, чем от Церкви. Отрицательную оценку Шаховской дает и бердяевскому учению об аде, видя в нем попытку оправдать ад. Критик полагает, что Бердяев отвлеченно принял «примат Духа», а его разум не принял «знание «о боге» и остается не знающим Бога». Человеческий дух у Бердяева автономен и не имеет веры следовать до конца пути творчества Бога. Резко отрицательно Шаховской относится и к бердяевскому учению о Свободе как Абсолюте, считая, что меоническое ничто порождает в человеке несвободу. Поэтому он делает вывод об этике творчества Бердяева, что «это философия любви к Богу только от половины разума своего, от половины крепости и от половины сердца»¹.

Шаховской не принимает и критики Бердяевым «библейского понимания Бога» как не признающего внутреннего трагизма Бога, который свойственен всякой жизни, его тоски по рождению человека и, наоборот, приписывания Богу исключительно аффективных состояний негативной направленности. Церковный служитель увидел в этой позиции Бердяева явление «сумеречного политеизма», считая, что Божьи аффекты надо понимать не эмоционально, по человеческой мерке, а сублимационно, как вызывающие благодатный «страх Божий». Вообще Шаховской не приемлет понимания Бога «в категориях мертвого объективизма», но, очевидно, принимает в категориях субъективизма. Не усматривает он и понимания Бердяевым сана и смысла священства Церкви. Таким образом, Шаховской критикует книгу Бердяева как образец неортодоксальной христианской философии с позиции защиты незыблемости христианских догматов, против чего, как известно, выступал и сам И.Христос, обличая фарисеев и книжников. Например, Шаховской считает, что «невозможно принять то, что ад есть «проблема». Это данность, если и испытуемая, то только как данность»².

Особо следует остановиться на отношении Шаховского к бердяевской критике этики закона. Отождествляя закон исключительно с

¹ *Иером. Иоанн (Шаховской)* О назначении человека и о путях философа. С.375.

² Там же. С.378.

Божественным законом как Тайной Бытия, он увидел у Бердяева не критику социальной этики, осуществленную философом в духе экзистенциализма, а критику атеистом Живого Бога.

Оценка бердяевской книги у Шаховского имеет по многим вопросам отрицательный характер. Он усматривает в ней пример «мятущегося разума в небе Евангелия»: «Творчество же Духа Истины ее оправдывает тем, что она предполагает свое развитие (и – если надо – свое уничтожение)»¹. Правда, критик все-таки относит Бердяева к числу христианских философов и признает, что «философия Бердяева есть эта ценная христианская *доискивающаяся* философия... Могущая доискаться до самоотрицания во имя высоты своих исканий»². Вывод довольно двойственный, со скрытым смыслом: философия Бердяева, дескать, хороша как процесс поиска христианских истин, который приводит к самоотрицанию взглядов философа. Конечно, вывод Лосского и более справедливый, и более объективный, ибо Шаховской дает оценку этических исканий Бердяева с позиции той самой этики искупления, которую Бердяев критикует.

Сам Бердяев оценку своего отношения к христианству дает в работе «Самопознание», которую он написал позднее своей «этики», в 1940 г. Конечно, отношение Бердяева к христианству требует специального рассмотрения. Но здесь хотелось бы подчеркнуть следующие его слова: «В моем отношении к Православной церкви всегда было что-то мучительное, никогда не было цельности. Я всегда оставался свободным искателем истины и смысла»³. Тем самым Бердяев не ставил перед собой задачи оправдания этики искупления. Вместе с тем философ признает: «В центре моего религиозного интереса всегда стояла проблема теодицеи. В этом я сын Достоевского»⁴. И его учение о Свободе-Абсолюте, и его учение о творчестве человека, который совершит Восьмой день творения и преодолет мировое зло, надо понимать не только как возвеличение человека, но и как оправдание Бога. Бердяев не принимает эсхатологизма в том варианте, который разрабатывался христианской теологией, а именно, как ожидание второго пришествия Христа, и утверждает, что «Царствие Божие не

¹ Иером. Иоанн (Шаховской) О назначении человека и о путях философа. С.379.

² Там же.

³ Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990. С.159.

⁴ Там же. С.163.

только ожидается, но и творится». В этих словах содержится основная интенция бердяевского учения об этике творчества, которое можно рассматривать как философское пророчество о назначении человека для будущих поколений.

И.Н. Степанова, С.М. Попков

ТВОРЧЕСТВО В ЭТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ А.ШВЕЙЦЕРА О ДОВЕРИИ К ЖИЗНИ

Этические размышления А. Швейцера и Л.Н. Толстого о жизни и ее смысле необычайно сходны. Одинаковые оценки жизни как разочарования и страдания, тот же скепсис в отношении науки, которая неспособна ответить на вопрос о смысле жизни, почти дословное описание духовного кризиса (в работах Швейцера «Культура и этика» и Толстого – «Исповедь») как плавание в лодке по бурному морю с надеждой пристать к берегу. Но не менее существенным является и различие этих двух этических концепций: в этике Толстого базовым является понятие «высшая Воля», а в этике Швейцера – «воля к жизни». Первый создает этику нравственного совершенствования, а второй – этику воли к жизни.

Этике Швейцера, основанием которой является воля к жизни, предшествовали учения Шопенгауэра и Ницше об индивидуальной этике. Этика Шопенгауэра выступает в трех формах: этики смирения, универсального сострадания и мироотречения. Но его этика, во-первых, бездеятельна, а во-вторых, оправдывает все, что служит подавлению воли к жизни. Ницше, наоборот, создает этику жизнеутверждения, но он не может устранить противоречие между естественным и духовным в природе человека и абсолютизирует естественное, выражающееся в воле к власти, так это духовное в человеке принижается. Анализируя многие этические учения XIX – начала XX в., Швейцер показывает тщетность усилий обосновать этику натурфилософски либо естественнонаучно, что приводит к кризису.

В связи с этим он ставит перед этикой задачу дистанцироваться от мировоззрения и развивать жизневоззрения на собственной основе и решительно выступает против пессимистической этики жизнеотрицания и оптимистической социальной этики утилитаризма и прагматизма. «Всегда, – утверждает он, – и везде проявлять беспокойный