

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

А.Е. Кудаев

ЦИВИЛИЗАЦИЯ VERSUS КУЛЬТУРА В ФИЛОСОФИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА

Аннотация. Статья является продолжением предыдущей работы автора «Философия культуры Николая Бердяева в контексте его проблематики трагического» (опубликованной в журнале «Философия и культура», 2015. № 1), в которой анализируется одна из важнейших проблем творческого наследия Бердяева – философия культуры. Новизна статьи заключается в том, что заявленная тема реконструируется исключительно в контексте бердяевской проблематики трагического, позволяющей постичь метафизические основания бытия, в том числе и бытия культуры. Последняя, таким образом, предстает в своем глубинном измерении, получая соответствующее освещение и выявляя при этом свое собственно трагическое содержание. Именно в этом своем трагическом измерении проблема культуры продолжается оставаться и предметом данной статьи. В центре ее внимания, пожалуй, одно из самых парадоксальных противоречий культуры: онтологический конфликт с самой жизнью, трагическая противоположность бытию, и неизбежный переход культуры в цивилизацию. Показывается их внутренняя взаимосвязь и трагический антагонизм, который Бердяев считал неизбежным и который может быть сформулирован следующим образом: когда общество – в лице своих выдающихся представителей – направляет творческую энергию на создание культурных ценностей, оно вынуждено ограничивать и даже подавлять «волю к жизни», приносить «жажду к жизни» в жертву культуре. И, наоборот, когда в обществе просыпается неукротимая «воля к жизни», власти и могуществу, тогда на жертвенный алтарь приносится культура. И антагонизм этот в пределах существующей – мирской, греховной – культуры, с его точки зрения, непреодолим и порождает в свою очередь целый ряд противоречий (между целями и средствами, смыслом жизни и существованием, человеком-творцом и его творением) со всеми вытекающими отсюда последствиями для развития и культуры, и цивилизации, и для всей творческой судьбы человека, определяя ее трагический характер. Реконструкция носит комплексный характер, находясь на стыке культурологии, философии, эстетики, религиоведения, истории, что определило применяемую комплексную историко-философскую и философско-культурологическую методологию. Научная новизна статьи заключается в авторской реконструкции основополагающих, базовых положений философии культуры Бердяева, анализируемых исключительно в контексте его центральной проблематики трагического, которая являлась для философа определяющим «первофеноменом», благодаря чему заявленная тема предстает в своем глубинном, предельном измерении, получая соответствующее освещение и выявляя при этом свое собственно трагическое содержание. **Ключевые слова:** творение versus творец, техника и человек, массовая культура, средства и цели, цивилизация, трагедия культуры, жертва, "воля к жизни", культура, неудача культуры.

Цивилизация – это нечто, обращенное против поэзии.

Г. Флобер

Цивилизация есть смерть духа культуры...
Н. Бердяев

Таким образом, внутренняя «роковая диалектика» культуры неотвратимо влечет ее к выходу за собственные пределы – к жизни, практике, власти, могуществу. Она уже не может более удерживать

на необходимом уровне свою высшую качественность. Количественное начало неумолимо ее одолевает. Творческая энергия культуры иссякает и идет на убыль. Культура «срывается и падает». Она переходит в такое состояние, которое, по словам Бердяева, уже не может быть названо «культурой»...

«Когда "просвещенный" разум сметает духовные препятствия для использования "жизни" и наслаждения "жизнью", когда воля к могуществу и организованному овладению жизнью достигает

высшего напряжения, тогда кончается культура и начинается цивилизация» [1, с. 167].

Культура переходит в цивилизацию. Цивилизация, по мнению автора, и есть не что иное, как переход от культуры к самой жизни, от творчества ценностей – к осуществлению практики жизни, ее организации и устройению, отдавание себя ее стремительному потоку, упоение ее стихией. И с этой точки зрения, цивилизация представляла своеобразным «могильщиком» культуры, ее трагическим роком, неотвратимой судьбой, несущей ей смерть. В этом Бердяев и видел трагедию культуры, точнее, как мы уже знаем, одну из основных и важнейших ее форм.

«Но трагедия культуры в том, что всякая высокая качественная культура не имеет перед собой перспективы бесконечного развития» [2, с. 75]. Её цветение неизбежно сменяется упадком. В самой себе несет она свою гибель («семья смерти»). «В ней заключены начала, которые неотвратимо влекут ее к цивилизации. Цивилизация же есть смерть духа культуры, есть явление совсем иного бытия или небытия. <...> Культура обездушивается... Дух идет на убыль. Качества заменяются количеством. Человечество духовно падает в своем утверждении воли к “жизни”, к мощи, к организации, к счастью, ибо без аскезы и резиньяции не может быть высшей духовной жизни. Такова трагедия исторических судеб, таков рок» [1, с. 163, 169. – Курсив мой. – А.К.].

В тоже время философ постоянно подчеркивал, что соотношение культуры и цивилизации нельзя понимать чисто хронологически [3, с. 272] (в этом он как раз видел одну из основных ошибок О. Шпенглера) [2, с. 73]. Согласно Бердяеву, культура и цивилизация всегда существовали вместе и «всегда будут сосуществовать». Более того, в известном смысле цивилизация «старее и первичнее» культуры, так как изобретение даже самых элементарных орудий и технических приспособлений примитивными людьми он рассматривал как проявление цивилизации. В качестве важнейших признаков последней, которые, по мнению автора, принципиально отличают ее от культуры, можно выделить следующие: а) *определяющая роль техники*, охватывающей всю жизнь человека и подчиняющей ее себе; б) *возрастающая роль масс* («социально-коллективный» фактор). (Ср.: «Эпохой цивилизации по преимуществу можно назвать такую эпоху, в которой преобладающее значение получают массы и техника. Это обыкновенно говорят о нашей эпохе... Техника, охватывающая всю

жизнь, действует разрушительно на культуру, обезличивает ее») [2, с. 74]; в) *направленность цивилизации против человека*, ее антигуманистический, бесчеловечный характер («Цивилизация обезличивает. Освобождение личности, которое как будто бы цивилизация должна нести с собой, смертельно для личной оригинальности. Личное начало раскрывается лишь в культуре. Воля к мощи “жизни” уничтожает личность. Таков парадокс истории». «В цивилизации... начинает погибать образ человека») [1, с. 168; 4, с. 149]; г) *антирелигиозный характер* цивилизации. Согласно автору, цивилизация доводит до своего логического завершения извечный конфликт между религией и культурой и окончательно разрывает связи с религиозными основами последней. Не случайно поэтому он называет ее также «безбожной мещанской цивилизацией, восставшей против высшей культуры» и на уровне ее основ («Цивилизация, в противоположность культуре, не религиозна уже по своей основе, в ней побеждает разум “просвещения”, но разум этот уже не отвлеченный, а прагматический разум») [1, с. 167–168].

Однако здесь необходимо отметить, что слова автора о «гибели» и «смерти» культуры (что со всей очевидностью явствует уже из вышеизложенного) нельзя понимать буквально. В прямом и точном смысле этого слова культура, конечно же, не умирает, о чем не уставал напоминать и сам философ. «В более глубоком смысле – культура вечна. Античная культура пала и как бы умерла. Но она продолжает жить в нас как глубокое наслоение нашего существа. В эпоху цивилизации культура продолжает жить в *качествах*, а не в количествах, она уходит в *глубину*» [1, с. 172. – Курсив мой. – А.К.; см. также: 5, с. 390; 6, с. 376].

Тем не менее из существующего между ними конфликта для него следовал важнейший вывод о том, что когда общество – в лице своих выдающихся представителей – направляет творческую энергию на создание *культурных ценностей*, оно вынуждено ограничивать и даже подавлять волю к жизни, *приносить «жажду к жизни» в жертву культуре*. Ибо культура дается ему «слишком дорогой» ценой, путем невероятных творческих усилий, неравенств, ограничений и жертв. Поэтому она не может быть простым приложением к какому-то «основному делу» («чем-то вроде воскресного развлечения»). «Культуру – по его глубокому убеждению – *можно творить лишь тогда, когда она сама считается существенным, основным делом*» [7,

с. 251. – *Курсив мой.* – А.К.]. Но тогда «практическая жизнь» такого общества неизбежно оказывается «заброшенной», «бедной» и «мучительной». Когда же в обществе просыпается *неукротимая воля к жизни*, силе, славе и могуществу, тогда на *жертвенный алтарь приносится культура...*

Причем трагизм ситуации усиливается еще и тем неизбежным обстоятельством, что в рамках существующей культуры общество обречено на жертвы. И уже в самой этой обреченности общества жертвовать то одним, то другим – в равной мере необходимым и практически незаменимым – своим состоянием (тогда как для нормального его существования они должны были бы развиваться одновременно и во всей своей возможной полноте), Бердяев также видел одно из ярких проявлений (как и не менее красноречивых подтверждений) трагедии культуры. Ибо в его религиозно-метафизической системе координат понятие жертвы играло не просто важнейшую роль, но одновременно выступало и в качестве безошибочного критерия в определении трагического, а если быть еще более точным – подлинной трагедии. Там, где жертва, там – трагедия. И наоборот. «Жертва всегда свидетельствует о трагедии» [8, с. 42]. Поэтому далеко не случайно понятие жертвенности становится одним из основополагающих и центральных, – наряду с понятием свободы, – в его концепции трагического вообще и трагедии культуры в частности.

Выявленный подобным образом трагический конфликт между культурой и жизнью Бердяев иллюстрирует рядом показательных и характерных примеров. Действительно, хорошо известно, что, например, Германия достигла выдающихся результатов в своем культурном развитии отнюдь не тогда, когда она была империей Бисмарка, а в период для этого как будто бы совсем неблагоприятный. Высший подъем культуры Германии пришелся на конец XVIII – начало XIX веков, когда она стала «прославленной страной поэтов и философов». Это была одна из тех ярчайших эпох, в которую осуществилась невероятная «воля к гениальности». На протяжении нескольких десятилетий Германия дала миру Лессинга и Гердера, Гёте и Шиллера, Канта и Фихте, Гегеля и Шеллинга. Шлейермахера и Шопенгауэра, Гофмана, Новалиса и целую плеяду других романтиков. Не случайно позднее Виндельбанд будет вспоминать об этой эпохе как об утерянном рае. Однако реальная практическая жизнь в данный период находилась в состоянии прямо противоположном – в полном запустении.

Все современники этой удивительной эпохи свидетельствуют, что жизнь тогда в Германии была бедной, мещанской, убогой. Германское государство, олицетворявшее собою эту жизнь, было слабым, раздробленным и совершенно не способным осуществить какую-либо волю к жизни, власти, могуществу и процветанию. Очевидно, что культура и «жизнь» (цивилизация) находились здесь в явном противоречии.

Подобная же картина наблюдается и в эпоху Возрождения, в эпоху величайшего творческого подъема, проявившую отнюдь не меньшую волю к гениальности. Однако и здесь не было – соответствующей последней – реальной практической жизни. «...Этой “жизни” там не было; “жизнь” там была ужасной, злой жизнью, в ней никогда не была осуществлена красота в земном ее совершенстве» [1, с. 165]. Итальянское государство было раздробленным и слабым, а жизнь гениальных художников представляла собой «сплошную трагедию и муку».

Аналогичная ситуация имела место и в Греции в период высшего подъема ее великой культуры. Одним словом, воля к гениальности, ведущая к расцвету культуры, и «жадность к жизни», приводящая к могуществу, господству и силе, всегда оказывались в неразрешимом трагическом конфликте. «И так всегда, всегда бывало», – констатировал автор, резюмируя свои размышления в лаконичной итоговой формуле: «Культура всегда бывала великой неудачей жизни» [1, с. 165. – *Курсив автора*; см. также: 9, 10, 11, 12].

Если иметь в виду, что понятие «неудача» являлось у Бердяева по существу синонимом трагического и было жестко к нему привязано, то эту формулу необходимо читать следующим образом: взлет культуры неизбежно оборачивается трагедией «жизни», а триумф и процветание последней покупается не менее, – а, согласно автору, даже более – дорогой ценой – трагедией высокой духовной культуры. И антагонизм этот в пределах существующей – мирской, греховной – культуры, с его точки зрения, непреодолим.

Однако из сказанного выше становится очевидным, что на трагическую участь обречена не только культура, но и цивилизация. Поскольку последняя приходит на смену культуре и символизирует собою ее упадок и гибель, то подобная логика развития событий невольно должна наводить на мысль, что вместе с гибелью культуры как будто бы должны исчезнуть и те неразрешимые

противоречия, которые и привели ее к такому печальному концу. На самом же деле оказывается, что цивилизация не только «не разрешает» (даже и подобным образом) противоречий культуры, но доводит их по всем линиям до крайней степени напряжения, до своего последнего предела. Поэтому именно цивилизация и обнажает до конца все противоречия культуры, срывает с нее последние маски, за которыми эти противоречия еще могли скрываться и выступать в ложном обличье, а потому и не просматриваться со всей очевидностью, раскрывая тем самым во всей полноте и глубине ее трагическую судьбу. И с этой точки зрения она может рассматриваться как заключительная фаза трагедии культуры, ее своеобразный финал.

Поскольку цивилизация осуществляет волю к жизни, она всю свою энергию направляет на достижение этой – отныне единственной и главной – цели, то есть на саму себя. Теперь она сама становится и целью и самоцелью. Все ресурсы и достижения культуры, как, впрочем, и сама культура, превращаются в средство этого всепожирающего идола. «Ничто уже не представляется самоценным» [1, с. 169].

Соотношение между целями и средствами окончательно переворачиваются и извращаются. Сознание людей цивилизации ориентируется теперь исключительно на средства жизни. «Все для “жизни”, для ее нарастающей мощи, для ее организации, для наслаждения жизнью» [1, с. 169]. И уже в самой этой подмене целей средствами Бердяев также видел не менее яркое проявление не только трагедии культуры, но теперь и трагедии цивилизации. Ибо цивилизация лишь доводила эту подмену, – характерную уже и для культуры, – до своего логического завершения, до своего последнего предела. Поэтому подобное соотношение между целями и средствами жизни он определял как трагическое [8, с. 144], а результат такой подмены – как «один из самых тяжких по своим последствиям процессов в истории» [13, с. 310].

Наука и все виды познавательной деятельности превращаются теперь в средство для осуществления воли к могуществу, силе и власти, в исключительное средство для торжества технической организации жизни. В цивилизации само мышление становится формально-техническим. Собственно идея «научной» философии, как и «научной» эстетики, – как, впрочем, и вообще «научности», «наукообразности», – порождены цивилизаторской волей к могуществу, желанием

приобрести метод, дающий силу для осуществления главной цели, в цивилизации побеждает разум «просвещения», но разум этот, как мы уже знаем, не отвлеченный, абстрактный, а чисто практический, прагматический, меркантильный разум. В противоположность культуре цивилизация уже не символична, не иерархична и не органична. Она – реалистична, расчётливо-практична, технична, механистична и демократична. Она уже не хочет символических достижений культуры, но жаждет самой практической реальной жизни.

Для достижения последней она притязает на масштабные свершения, которые под силу только массам, целым коллективам. И коллективный труд неотвратимо вытесняет индивидуальное творчество. «Массовая техническая организация уничтожает всякую индивидуализацию, всякое своеобразие и оригинальность, все делается безлично-массовым, лишенным образа. Производство в эту эпоху массовое и анонимное» [14, с. 511]. Впрочем, и само творчество, как и «всякое искусство», приобретает все более формализованный, обезличенный, прикладной, технический характер. И подобно тому, как для культуры было характерно символическое искусство, так для цивилизации – искусство конструктивистское, техническое, авангардистское.

Искусство также превращается в средство для той же практически-технической организации жизни, в ее внешнее украшение и средство развлечения. На место высокого искусства приходит искусство масс, массовое искусство. Высокая духовная культура, ее красота, связанная с храмами, дворцовыми ансамблями, усадьбами, – переходит в музеи, наполняемые «труппами красоты». Подлинные цели жизни меркнут и исчезают с горизонта сознания людей цивилизации, поскольку представляются нереальными, иллюзорными. Реальными, настоящими и действительными признаются только средства. «Техника, организация, производственный процесс – реальны. Духовная культура – не реальна» [1, с. 169].

Цель и смысл жизни теряются в успехах «жизни». «Начинается культ жизни вне ее смысла» [1, с. 169]. Человек цивилизации перестает понимать смысл своего существования. Зачем он пришел в этот мир? Для чего ему дана жизнь? Имеет ли она в самой себе цель и смысл? И это был тем более такой же неизбежный и закономерный результат развития цивилизации, поскольку она и человека превращает в средство, в функцию, в придаток к

машине. И это, пожалуй, самый трагический результат, к которому приводит цивилизация, а точнее – уже доводит известные противоречия культуры до своего логического завершения. Поэтому, согласно автору, ее также неизбежно ждет «страшный суд и гибель». «Цивилизация кончается смертью, она уже есть начало смерти, истощение творческих сил культуры» [5, с. 384].

Но именно на этих путях, на путях обезличивания и уничтожения личности и открывается, очевидно, самая главная тайна, тайна и трагедии творчества, и трагедии культуры, и трагедии цивилизации. А в конечном итоге – тайна трагедии самого человеческого существования.

Согласно Бердяеву, собственно эра цивилизации начинается с победного вхождения в человеческую жизнь машины. Именно машина и определит окончательно и судьбу культуры, и судьбу цивилизации, обнажая до последнего предела, – и тем самым делая это очевидным во всей своей полноте, – наряду с другими, несомненно, самое главное, центральное противоречие современной эпохи – трагическую судьбу человека. «Не будет преувеличением сказать, что вопрос о технике стал вопросом о судьбе человека и судьбе культуры» [14, с. 499]. Этим и объясняется, почему данная тема станет одной из ведущих в его творчестве. И хотя специально он посвятит ей только одну статью (см. уже цитируемую выше статью «Человек и машина»). Непосредственно к ней – с точки зрения указанной темы – примыкают лишь две статьи: «Духовное состояние современного мира» [15] и «Судьба человека в современном мире» [16], в которых эта тема обсуждается достаточно подробно, однако нет ни одной работы, в которой бы он (с той или иной степенью подробности и полноты) не обращался бы к данной теме. Для нас же она представляется не менее важной, ибо имеет к рассматриваемой здесь проблеме самое прямое отношение.

По твёрдому убеждению автора, после явления Христа и зарождения христианства машина оказалась «самой большой революцией» [17, с. 221] в истории человечества (даже «более глубокой, чем все революции политические») [8, с. 197], кардинально изменившей всю жизнь человека. «Самое революционное, переворачивающее событие мировой истории есть появление техники как фактора, преобладающего в человеческой жизни, победоносное вступление машины, определяющей всю структуру цивилизации» [3, с. 271].

Действительно, невероятная мощь техники революционировала всю человеческую жизнь. Она вызвала к жизни такие силы, совершила такие чудеса, что сама стала восприниматься как чудо. И в то самое время, когда человек, казалось бы, навсегда утратил всякую веру в чудо, он неожиданно для себя обрел новую веру, веру в чудо-машину, в чудеса, совершаемые техникой. «Современный человек верит в могущество техники, машины, иногда кажется, что это единственное, во что он еще верит» [15, с. 488]. Машина, по словам автора, стала «последней и самой большой» любовью человека. Она вселила в него оптимизм относительно будущего и безграничную веру в собственные силы. Казалось, еще немного и человек полностью подчинит себе и природу, и космос, и сам станет богом. Однако роль машины в человеческой жизни, как и все в этом мире, оказалась двойственной и противоречивой [подробнее о данной проблеме см.: 18, 19, 20, 21, 22].

С одной стороны, как совершенно справедливо подчеркивает автор, сама культура немыслима вне техники. Элементарная техника существует уже на заре человечества. И появление ее было также закономерно и необходимо, как и становление культуры, и обусловлено борьбой человека за свое существование со стихийными силами природы. Человек изобрел орудия и, постоянно их совершенствуя, достиг на этом пути невероятных результатов («страшной мощи и могущества»). Он не просто улучшил условия труда и сделал жизнь более удобной (и даже комфортной), он сотворил по существу «новую действительность». «Человеку удалось создать новый мир» [15, с. 489]. Поэтому само формирование культуры было тесно связано с развитием техники и невозможно без нее.

«Техника есть обнаружение силы человека, его царственного положения в мире, она свидетельствует о человеческом творчестве и изобретательности и должна быть признана ценностью и благом. Человек есть изобретатель орудий, которые он ставит между собой и природной стихией, и с изобретения орудий, то есть с элементарной техники, начинается человеческая культура. Оправдание техники в широком смысле есть оправдание культуры, и отрицание ее есть желание возврата от состояния культурного к состоянию природному» [8, с. 197].

Однако, с другой стороны, именно на этом пути человека ожидали самые тяжелые потери и разочарования, трагические конфликты и творческие не-

удачи, заведшие его в такой тупик, из которого, как представлялось, уже не может быть и выхода. Ибо окончательная победа техники и вступление человечества в техническую эпоху неотвратимо влекут культуру к смерти, угрожая гибелью самому существованию человека. В этом Бердяев видел «основной парадокс» и главное противоречие между культурой и цивилизацией, человеком и машиной.

Человек культуры жил и формировался в природном мире, в естественной для него среде. Он был связан с землей, с животными, с природой. Хорошо известно, какое значение в его жизни играли земледельческие, растительные и животные религиозные культы, как и собственно мистика земли. Он жил в одном ритме с ее естественными, неизменными законами. Сама культура и даже государство воспринимались и постигались по аналогии с живыми организмами, и их развитие уподоблялось живому органическому процессу [15, с. 490]. Веками формировалась вера в существование вечного и неизменного порядка природы, с которым должна быть согласована и которому должна быть подчинена жизнь человека. «Природному придавался как бы нормативный характер» [14, с. 504]. Поэтому все соответствующее природе воспринималось и добрым, и справедливым, и необходимым, и естественным. И наоборот. Природное стало мерой, критерием и законом.

Однако на вершине цивилизации, когда роль техники становится преобладающей и пронизывающей всю жизнь человека, машина не только развивает веру человека в вечный порядок природы, но и разрушает этот порядок, разрывает сложившуюся веками связь человека с природой, отрывает его от земли, от своих корней. Жизнь человека все более механизмуется и рационализуется, она перестает быть органической и становится организованной. Человек выпадает из ритма природной жизни, отдаляется от природы и его эмоциональная душевная жизнь подавляется. «Машина убийственно действует на душу, поражает прежде всего эмоциональную жизнь, разлагает целостные человеческие чувства» [16, с. 345].

Она создает совершенно «новую действительность», никогда ранее не существовавшую, к которой человек оказался духовно не подготовлен. Его физические и психические структуры формировались совсем в иной среде и были приспособлены к другим условиям. Теперь же человек ввергается в мертвую, механическую, «холодно-металлическую» действительность, лишенную всякой чув-

ствительности, эмоций и теплоты (и в этом смысле – в действительность античеловеческую в прямом и точном значении этого слова).

Власть техники заставляет человека полностью подчиниться ее требованиям. Машина отрывает человека от его материнского лоно – земли – и вовлекает в свой собственный темпо-ритм – машинный, механический, «железный». Происходит невероятное ускорение всех жизненных процессов. «Техника актуализирует человеческую жизнь и требует от человека необычайной активности» [23, с. 398]. Этот «актуализм» цивилизации полностью подчиняет и внешнюю и внутреннюю жизнь человека все ускоряющемуся потоку времени, от которого он не может опомниться, остановиться, обратиться к своему внутреннему миру и осмыслить происходящее. Каждое прожитое мгновение исчезает без следа. В этой бешеной скорости современной цивилизации ни одно мгновение не остается самоценным, самодостаточным, обладающим собственным содержанием и значением, ни на одном из них нельзя остановиться и прорваться к вечности. «Нет выхода в мгновение... Нет времени у человека для вечности» [14, с. 516–517]. Каждое из них стремится смениться последующим и превращается лишь в средство для осуществления последнего. И все они, сливаясь в общем потоке и растворяясь одно в другом, исчезают вместе со своими смыслами и значениями. Ничто уже не значимо само по себе. Ничто не обладает самоценностью. Все превращается в средство. «Цели человеческой жизни померкли... и окончательно подменились средствами» [24, с. 477].

И сам человек, конечно же, не был – и не мог быть – здесь исключением. Оказавшись окончательно втянутым во все возрастающий «актуализм» машинной цивилизации, человек постепенно и незаметно для себя самого также превращается в средство этого нечеловеческого процесса. «Результат этого актуализма совсем не для человека, человек для этого результата» [2, с. 78]. Он и оценивается теперь не сам по себе, не как неповторимая, уникальная личность, а чисто утилитарно-практически, по своей производительности, то есть всего лишь как подходящее (или неподходящее) средство для достижения требуемого результата. Это приводит к тому, что произведенный им продукт ценится выше самого человека. «Техническая эпоха требует от человека фабрикации продуктов, и притом в наибольшем количестве... Человек делается орудием производства продукции. Вещь ставится выше человека» [14, с. 502].

Машина полностью поработает человека, превращая его в своеобразный придаточный механизм. Он становится частью машины, ее органическим придатком. Внутренняя жизнь человека окончательно «выбрасывается во вне», объективируется до последних пределов, деперсонализируется, он теряет свой духовный центр и целостность и распадается на множество «дробных частей», элементов, функций. «Человека нет, есть лишь функции человека» [16, с. 327]. И подобный результат развития технической цивилизации представлялся автору тем более вполне закономерным и неизбежным, что последняя по самой своей природе «не желает знать» человека, ибо она сама функциональна и «знает лишь функции», а потому и от человека требует выполнения лишь той или иной функции. И в этом смысле она окончательно уподобляет человека себе. «Машина хочет, чтобы человек принял ее образ и подобие» [14, с. 505]. И он «принимает» этот образ, но перестает быть человеком, ибо превращается в конце концов в «усовершенствованную машину» [14, с. 505]. На этом пути и погибает окончательно человек как целостное и духовное существо, как личность. Ибо человек, согласно Бердяеву, «превращенный в орудие безличного актуального процесса во времени, *не есть уже человек*» [15, с. 496. – *Курсив мой.* – А.К.].

«Мы присутствуем при роковом процессе перерождения личности, всегда образа высшего бытия... Человек есть существо творческое, или образ Творца. Но активность, которую требует от человека современная цивилизация, есть, в сущности, отрицание его творческой природы, ибо она есть отрицание самого человека» [15, с. 497].

Поэтому современная техническая цивилизация по самой своей природе, онтологически, представляла в глазах автора как сила обезличивающая, калечащая и уничтожающая человека, как сила античеловеческая. Но отрицая человека, она неизбежно вела к отрицанию и творчества [15, с. 497], и красоты [4, с. 202–203; 13, с. 330; 8, с. 198], и искусства [14, с. 507; 13, с. 330, 329; 16, с. 327; 4, с. 203; 8, с. 198; 2, с. 148; ср.: 25, с. 356; см. также: 26] и культуры [27, с. 265] – (ср.: «Мы стоим перед основным парадоксом: без техники невозможна культура, с нею связано само возникновение культуры, [но] и окончательная победа техники... влечет культуру к гибели». «Мы живем в мире, в котором символическая культура прошлого... умирает») [14, с. 502; 28, с. 150], – а в конечном счёте: и самой себя, то есть к самоотрицанию («Но умирает не только симво-

лическая культура, потрясена в своих основах и техническая индустриальная цивилизация. Она погибает от созданных ею сил. Человек раздавлен собственными открытиями и изобретениями, к которым мало приспособлена его природа, сформированная совсем в другую эпоху») [28, с. 150–151]. Одним словом, техническая цивилизация, резюмирует автор, неизбежно «многому несет с собою смерть» [14, с. 509].

Именно тотальная дегуманизация, охватившая буквально все сферы человеческой жизнедеятельности, привела в конце концов к тому, что человек не просто перестал быть высшей ценностью, но вообще перестал быть ценностью. Но если он перестал быть хоть какой-то ценностью, то это значит, что он вообще перестал быть именно как человек, как личность, как образ и подобие божественного бытия.

«Настоящий глубокий кризис нашего времени есть кризис человека» [17, с. 229]. «Мы вступаем в эпоху цивилизации, которая отказывается от ценности человека. От верховной ценности Бога отказались уже раньше. – (Ср.: «Если нет Бога, то нет и Человека – вот что опытно обнаруживает наше время») [24, с. 413]. – В этом сущность современного кризиса». «Дальнейшее существование человека делается проблематическим» [15, с. 498, 497]. «Ставится вопрос: быть или не быть человеку, не старому человеку, который должен преодолеваться, а просто человеку... <...> В этом вся острота вопроса, перед которым ставит нас чудовищная власть техники» [14, с. 519].

В этом Бердяев видел величайшую трагедию человеческого существования, подлинный трагизм его исторической судьбы. И хотя человек сам изобрел машину и вызвал к жизни силы, о которых раньше не мог даже мечтать, однако в тот самый момент, когда на «вершинах» цивилизации и техники он, казалось бы, уже достиг благодаря этому невероятной силы и могущества и превратился по существу к «космиурга», вдруг неожиданно все покоренное и сотворенное им повернулось по трагической иронии против него самого – и техника, и наука, и искусство, и государство, и общество, и история, и религия, то есть в целом вся культура, и даже сама природа.

«В своей исторической судьбе человек проходит разные стадии, и *всегда трагична эта судьба*. Вначале человек был рабом природы, и он начал героическую борьбу за свое охранение, независимость и освобождение. Он создал культуру, госу-

дарства, национальные единства, классы. Но он стал рабом государства, национальности, классов. Ныне вступает он в новый период. Он хочет овладеть иррациональными общественными силами. Он создает организованное общество и развитую технику, делая человека орудием организации жизни и окончательного овладения природой. Но он становится рабом организованного общества и техники, рабом машины, в которую превращено общество и незаметно превращается сам человек» [14, с. 522–523. – *Курсив мой.* – А.К.]

Но именно здесь, на вершинах, и открывается то, что до сих пор было скрыто под органическими покровами культуры и в силу этого не осознавалось в своей последней глубине (в этом, кстати, Бердяев видел еще одно значение своей эпохи – эпохи срывания масок и разоблачений) [24, с. 482] – тайна и трагедии творчества, и трагедии культуры, и, наконец, трагедии человеческой жизни и судьбы. Во всех этих разновидностях общей трагедии человеческого существования повторяется по существу одна и та же полная смысла и знамений ситуация, воспроизводящая – в «отраженном» виде здесь, на земле – его отношения с Богом в момент грехопадения, его восстания против Творца. И подобно тому, как человек, сам являясь творением Бога, восстал против своего Творца, так теперь и все сотворенное им – по закону соответствия («что наверху, то и внизу») – также восстает против самого человека, человека-творца, словно напоминая ему о совершенном преступлении, о «трагедии изначальной свободы», являясь «справедливой карой» за его грех богоотступничества. Отпадение человека от Бога, согласно автору, и повлекло за собой отпадение от человека его собственных творений. И подобно тому, как человек «убил» Бога, так теперь его же создания распинали самого человека на кресте его собственных открытий и достижений. Тем более что все сотворенное человеком было создано в этом падшем, греховном мире, поражено изначально «грехом разрыва и отпадения» и неизбежно превращалось в свою противоположность.

Все в этом мире представало словно в перевернутом виде. Цели подменялись средствами, а средства становились «единственным содержанием жизни» и превращались в «самодовлеющую цель», которую стремились достичь любой ценой. Во имя добра становились злыми, нетерпимыми, беспощадными и само зло рассматривалось как необходимое условие добра и возводилось во благо. Во имя правды прибегали ко лжи и последняя настоль-

ко проникла в человеческую жизнь, что говорить правду в обществе становилось «неприлично» и небезопасно (Ср.: «Есть ложь, к которой принуждает цивилизация и культура... Правда всегда опасна. Ложь накапливается потому, что цели подменяются средствами») [2, с. 78]. Во имя свободы боролись со всяким проявлением свободы, преследовали, подавляли, бросали в тюрьмы. Во имя спасения людей прибегали к инквизиции и кострам. Во имя любви и братства – ненавидели и враждовали. Во имя мира воевали и убивали, и сама война превратилась почти в естественное продолжение мира, без которой последний представлялся уже практически недостижимым. И это «трагическое противоречие» целей и средств проявлялось «всегда и во всем». И даже Бог не стал здесь исключением.

«В путях достижения Бога нужны были безбожные средства... противоположные целям духовной жизни, не похожие на божественный мир, в которых ненависть и насилие оправдывались высшими духовными целями... Во внешнем строе Церкви, в канонах и богословских учениях нередко забывался и исчезал и сам Бог... Бог забывался во имя окружений (то есть средств. – А.К.), выстроенных для достижения Бога» [4, с. 46].

А поскольку Бог «забывался и исчезал», то его место неизбежно занимали другие многочисленные боги и божки (предметы, явления, реликвии, творения, та же техника и т.д. и т.п., в разное время обожествляемые человеком), которые превратились им в настоящие идолы, постоянно и настойчиво требующие от него все новых и новых жертв, пока, наконец, он сам не превратился в главную жертву, когда на алтарь заклания была положена его собственная жизнь и судьба. И человек из главной цели культурно-исторического процесса превратился лишь в средство этого процесса («штифтик», «винтик»), а его жизнь, лишенная подлинной цели и смысла, превратилась в иллюзию, мираж, призрачное существование, вырванное из своей экзистенциальной глубины и выброшенное на поверхность внешнего – вне человеческого и нечеловеческого – существования.

«И вот – резюмирует Бердяев – трагедия в том, что творение *восстает против своего творца*, более *не повинуется ему*. Тайна грехопадения – в восстании твари против Творца. *Она повторяется и во всей истории человечества*» [14, с. 505. – *Курсив мой.* – А.К.]

И если в восстании человека против Творца философ видел «трагедию, связанную с разрывом

между творением и Творцом» [29, с. 234], трагедию не только человека, но и Бога, Божественную, Бого-человеческую трагедию, первый акт которой свершился в «предмирной действительности» (поэтому он и отношения между Богом и человеком мыслил как трагические и рассматривал их в рамках категории трагического), то трагическая участь и судьба человека в подобном контексте оказывались лишь земной проекцией этой «небесной трагедии», ее неизбежным следствием и коррелятом, как его крестный путь, испытание и искупление, на которые он теперь обречен и через которые он уже должен пройти до конца. «Все, что совершается в горнем мире, совершается и в дольном мире» [4, с. 68]. «...В разных этапах мировой истории разыгрывается трагедия первоначальной мистерии, отображенная в нашей множественной действительности, трагедия отношений между Богом и человеком... со всеми страданиями и противоречиями, которые присущи этой первоначальной мистерии» [1, с. 47].

Но если тайна грехопадения – в восстании твари против Творца, а последнее рассматривалось автором как трагедия, то тайна трагедии, таким образом, совпадала с тайной грехопадения и раскрывалась через нее. И эта изначальная «небесная трагедия», трагедия восстания, разрыва и отпадения затем «повсюду повторяется в мире», в «нашей множественной действительности», «во всей истории человечества», но повторяется теперь («отображенная») как его собственная судьба и обращенная уже против него самого. И повторяется она в каждом его дне, в каждом деянии, в каждом творении. И потому так «неизбывно мучительна», «страшно ужасна» и трагична его жизнь и судьба

в этом мире. Именно на этом основании Бердяев утверждал, что «жизнь в этом мире поражена *глубоким трагизмом*» [30, с. 284. – *Курсив мой.* – А.К.] и «объективно всякая человеческая жизнь *трагична*» [31, с. 289. – *Курсив мой.* – А.К.]. И трагизм этот, согласно его твердому убеждению, в пределах существующей культуры непреодолим (не случайно поэтому он характеризовал его также и как «эмпирически-безысходный», формулируя через последнее и собственно философскую сущность трагизма: «С философской точки зрения трагизм есть эмпирическая безысходность») [32, с. 66]. «Вся материальная культура человечества... бессильна устранить трагизм жизни... <...> Внутри ее нет исхода трагизму...» [32, с. 54, 66].

Здесь, по мнению Бердяева, и лежит коренная, изначальная причина того, почему в культурной

истории человеку по большому счету «ничего не удалось», то есть не удалось достичь тех целей, которые он ставил перед собой. «*В ней осуществляется не то, что задумал человек, и смысл происходящего в ней неуловим для человека*» [16, с. 318. – *Курсив мой.* – А.К.]. И он всегда получал результаты, которые оказывались прямопротивоположными его намерениям и целям. Это и есть то, что Гегель называл иронией истории, иронией трагической, и что на языке Бердяева означало «трагическую неудачу», – неудачу-трагедию человеческой истории, творчества, культуры, жизни и судьбы. Именно потому, что в этом падшем, греховном мире, в мире объективации, все переходит в свою противоположность и цели подменяются средствами, человек не только не достигал, но и не мог достичь поставленных перед собой целей и задач.

«В истории мира ничего не удалось в наиреальнейшем, подлинно онтологическом смысле слова, потому что средства духовной жизни затмевали и закрывали цели духовной жизни и человечество увязало в окружениях духовной жизни, не доходя до нее самой» [4, с. 45–46]. Эти переворачивания и подмены и являлись «источником величайшей трагедии духовной жизни» [4, с. 45]. Ибо дело, по мнению автора, здесь даже не в том, что используемые средства могут быть аморальными, коварными, жестокими и совершенно не соответствующими высоким целям, хотя подобный разрыв сам по себе весьма показателен, так как неотвратимо приводит к трагическим последствиям. Главное в том, что сами цели при этом, – какими бы высокими и благородными она не были первоначально, – неизбежно деформируются, искажаются и, в конце концов, оказываются окончательно дискредитированными (в чем и проявляется одна из величайших трагедий духовной жизни), не говоря уже о том, что до декларируемых целей так «никогда и не доходят, все заменяют средствами и о целях забывают или они превращаются в чистую риторику» [33, с. 318].

Поэтому на протяжении всей истории человека постоянно преследуют «роковые неудачи всех воплощений его творческого огня» [3, с. 255]. «Если, – как подчеркивает Бердяев, – смотреть на исторический процесс с точки зрения имманентного разрешения задач, которые в нем ставятся... то нельзя не прийти к самым пессимистическим, безнадежным результатам, потому что, с этой точки зрения, *все попытки разрешения всех исторических задач во все периоды* должны быть признаны

сплошной неудачей» [1, с. 154. – *Курсив мой.* – А.К.]

Если взять процесс в целом, то прежде всего, согласно автору, не удалась человеку его историческая судьба, не удалась история. «Мы вынуждены... признать, что история есть великая неудача. Эта неудача определяется непреодолимым конфликтом человека и истории» [28, с. 87]. Человек – существо историческое, он живет и реализует себя в истории, и не может сбросить с себя ее бремя, уйти от нее, история – его путь и судьба. Но человек не только вынужден жить в истории, он сам творит свою историю, и можно было бы надеяться, что он творит ее для себя. Однако история никогда не щадила человека и была к нему даже более равнодушна и жестока, чем природа. Она никогда не признавала человека ни высшей ценностью, ни целью, но всегда притесняла и подавляла его, превращая лишь в средство для достижения своих – неизвестных и непостижимых для отдельного, конкретного человека – «всемирно-исторических» целей, для торжества всеобщего, универсального. Не говоря уже о том, что очень многое в истории было прямо направлено против человека, но даже то, что совершалось как будто бы во имя человека и для человека (попытки осуществить мечты о лучшей жизни и справедливом обществе), как правило, заканчивалось преступлениями. Это и давало Бердяеву основание утверждать, что «история в значительной степени есть история преступлений» [28, с. 79]. И тем не менее, человек постоянно двигался утопиями об идеальном обществе, в котором, наконец, был бы преодолен его вековечный конфликт с историей, конфликт свободы и необходимости, личности и общества, творчества и объективации, но каждый раз он снова и снова разочаровывался в этих утопиях, а точнее – в практических результатах их осуществлений, ибо последние всегда оказывались прямопротивоположными его намерениям и целям.

«Но именно потому, что в истории объективируются результаты творческих актов человека, в ней никогда не достигается то, чего хотел бы человек в своих замыслах» [34, с. 315. – *Курсив мой.* – А.К.]. Это и приводит автора к выводу о том, что «история есть ужасная трагедия. В ней все искажается, искажаются все великие идеи» [28, с. 79–80]. И трагедия эта неразрешима. «Всегда остается трагическая ситуация человека в истории, и эта трагическая ситуация непреодолима, поскольку человек остается внутри истории» [28, с. 87–88. – *Курсив мой.* – А.К.] (ср. также: «Несоизмеримость между

историей и личной человеческой судьбой и есть трагедия истории, трагедия *безысходная в пределах самой истории*, требующая ее конца») [16, с. 319. – *Курсив мой.* – А.К.]

Если же взять отдельные исторические периоды – с точки зрения тех целей и задач, которые в них провозглашались, – то и здесь, по мнению Бердяева, мы обнаруживаем аналогичную ситуацию, то есть их «внутреннюю неосуществимость». Причем «наибольшая неудача» поражала, прежде всего, большие исторические движения, замыслы и проекты социального переустройства мира.

«Не удалась Афинская демократия, не удалась мировая империя Александра Великого, не удалась римская империя, не удалась христианские теократии, не удалась Реформация, не удалась Французская революция...» [3, с. 255].

Однако, говоря о последней, автор не ограничился лишь ее последствиями, подчеркивая, что вместо обещанного братства, равенства и свободы она создала буржуазное общество, обнажившее лишь новые, более жестокие и циничные формы эксплуатации, и обнаружила такие непримиримые противоречия, которые раскрывались на протяжении всего XIX столетия и окончательно изобличали утопичность, ложность и лживость всех ее обещаний; но, исходя из своего понимания трагедии истории, особо настаивал на том, что «всякая революция» по самой своей природе является – и может быть – только неудачной [24, с. 437]. И эти рассуждения Бердяева представляются сегодня не менее актуальными. Ибо дело не только в том, что неудача настигла французскую революцию, но именно в том, что, согласно автору, удачных революций вообще не бывает и быть не может.

«Никогда, в сущности, *не удавалась* в пределах истории *ни одна из революций*, потому что если революции и были важным моментом в судьбе народов, моментом внутренне неизбежным, к которому вела вся предшествующая судьба и порождала дальнейшее ее свершение, то они *никогда не решали тех задач, которые были ими заданы, – никогда этого не было и никогда не будет*» [1, с. 156. – *Курсив мой.* – А.К.]

Поэтому все «идеально-нормативные» представления о революции, как и розово-оптимистические упования на ее результаты, должны быть, по мнению автора, решительно отброшены (а лучше – преодолены). Потому что революция «никогда не бывает такой, какой должна быть, ибо нет должной революции и не может быть революция должен-

ствованием. Революция есть рок народов и великое несчастье». Последние, кроме всего прочего, проявляются и в том, что революцию вообще нельзя на править, как и невозможно ее остановить.

«Природа революции такова, что она должна дойти до конца, должна изжить свою яростную стихию, чтобы в конце концов претерпеть неудачу и перейти в свою противоположность, чтобы из собственных недр породить противоядие. <...> В революции всегда погибают те, которые ее начали и которые о ней мечтали. Таков закон революции...» [24, с. 438–439]. «Осень революции никогда не походит на ее весну» [33, с. 318]. В этом и проявляется трагедия всех революций.

Впрочем, справедливости ради нельзя не отметить, что Бердяев в этом вопросе не был ни первым, ни единственным. Еще Гёте, которому он, кстати, отказывал – и не без основания – в наличии «катастрофического чувства жизни» [35, с. 233], тем не менее, в своей знаменитой трагедии писал:

*«Где те немногие, кто век свой познавали,
Ни чувств своих, ни мыслей не скрывали,
С безумной смелостью к толпе навстречу шли?
Их распинали, били, жгли...»* [36, с. 28].

В более образной форме эту же закономерность выразил Д. Мережковский в своем не менее известном стихотворении «Дети ночи», на важнейшие строфы которого не однажды ссылался и сам Бердяев:

*«Дерзновенны наши речи,
Но на смерть осуждены,
Слишком ранние предтечи
Слишком медленной весны»* [37, с. 443].

Еще ранее А.И. Герцен, размышляя над подобной ситуацией, не только приходит к аналогичному же выводу, но и особенно настаивает на том, что «такова в конце концов судьба *каждого предтечи*» [38, с. 511. – *Курсив мой.* – А.К.]. А для С. Цвейга, как и для Бердяева, эта закономерность предстает уже как «закон», «древнейший», «варварский», «неумолимый», «во все времена требовавший, чтобы *первенцы приносились в жертву*» [39, с. 96. – *Курсив мой.* – А.К.]. Однако И.С. Тургенев, хотя и допускал возможность «удачного» исхода «подобных предприятий», тем не менее, в данном вопросе оказался более последовательным и даже радикальным, будучи абсолютно уверенным в том, что в «подоб-

ных» ситуациях обречены далеко не только «первые», но и идущие вслед за ними. «Потому... что в подобных предприятиях *первые всегда погибают, даже если они удаются...* А в этом деле... не только первые и вторые погибнут – но и *десятые... и двадцатые...*» [40, с. 386. – *Курсив мой.* – А.К.].

Подобное понимание трагических метаморфоз революции позволило Бердяеву сделать по существу пророческий прогноз и относительно русской революции 1917 года со всеми ее последствиями, ставившей своей целью построение социалистического общества.

«Точно также можно... с уверенностью сказать, что не удадутся и те основные идеи и задачи, которыми живет наша эпоха, *не удастся никогда социализм*, который попробуют осуществить и который, вероятно, будет играть большую роль в том периоде, в который мы ныне вступаем. Социализм *в опыте своего осуществления будет совсем не тем*, к чему социалисты стремятся. Он вскрыет новые внутренние противоречия человеческой жизни, которые сделают невозможным осуществление тех задач, которые выставляло социалистическое движение. Он никогда не осуществит... освобождения человеческого труда, ...никогда не приведет человека к богатству и не осуществит равенства...» [1, с. 155. – *Курсив мой.* – А.К.]. Позднее, когда последующие события начнут подтверждать правильность данного прогноза, автор к этим словам добавит: «Социализм претерпевает *такую же страшную неудачу*, как и все формы общественности. И это будет *самой роковой неудачей* до перехода на новый путь» [24, с. 484. – *Курсив мой.* – А.К.].

Едва ли есть необходимость доказывать сегодня справедливость данных слов. К этому остается лишь добавить, что не удался не только социализм «того периода», о котором шла речь у автора. Очевидно, что не удался и «социализм» вообще, как таковой, во всех своих исторических формах. Не удался и «сталинский социализм», и даже «развитой» (как будто бы «окончательно» построенный) социализм, как не удался и «социализм с человеческим лицом»... Причем, неудача социализма оказалась, говоря словами автора, настолько «роковой», что для ликвидации последствий (всех вместе взятых «социализмов») потребовалась целая «перестройка»... Однако и последняя, как известно, не удалась, ибо также привела «совсем не к тем» результатам, которые на нее возлагались (и не только ее «пропрабами», но и всем обществом). Как, впрочем, не удался и «молодой» российский капитализм. Во

всяком случае, сегодня нередко приходится слышать изумительные – и до боли известные – слова его отцов-зачинателей, что никто из них не мог даже представить, что страна пойдет именно в том направлении, в каком она пошла... Действительно, ничто не ново под луной. Но как удивительно свежо и странно актуально звучат и сегодня «старые слова» забытых наших философов. Поистине, «нет пророка в своем отечестве»...

Однако история, согласно Бердяеву, знает еще более трагическую, и, может быть, «самую страшную» творческую неудачу человека – неудачу «дела Христа в мире», неудачу христианства [3, с. 255]. «Это случилось и с христианством, и в этом сущность его исторической трагедии» [8, с. 129]. «Действительно, христианство в истории также не удалось, как не удалось и все в истории» [1, с. 156].

Сказанное относительно христианства распространялось автором и на все другие религии, которые, по его мнению, также «не удались», ибо они не осуществили – и не могли осуществить в пределах этого мира – тех целей и задач, которые провозглашали и ставили перед собой [13, с. 347]. Однако особый трагизм исторической судьбы христианства автор видел в том, что оно не только никогда не могло осуществить своих целей и задач, которые перед собой ставило и с которыми пришло в этот мир, но более того, в процессе их реализации оно настолько удалялось от «дела Христа», что по трагической иронии истории само «слишком часто» оказывалось по существу «распятием Христа» [3, с. 255].

И в то же время христианство исторично. Оно тесно связано с историей, действует в истории и проявляет себя через историю, внося в нее трансцендентный смысл. В истории произошло и боговоплощение, явление Христа миру. Но именно в человеческой истории на протяжении всего своего существования христианство так «никогда и не могло реализовать себя» [16, с. 319]. Все результаты его действия в мире оказывались в конечном счете прямопротивоположными его намерениям и целям. И это, согласно автору, также не было случайным. Ибо, вступая в историю, христианство, как и все в этом мире, подвергалось объективации и становилось обычным социальным феноменом со всей его ограниченностью, относительностью и условностью, и подчинялось требованиям этого мира, царства социальной обыденности. Оно отражает все противоречия человеческого существования в падшем, греховном мире, проходит через все

его соблазны, заражается всеми его болезнями и искажается до полной неузнаваемости. Поэтому и «нельзя узнать его духа в исторической объективации» [16, с. 320].

«Нет ничего печальнее судьбы христианства, религии избавления и воскресения. Искаженно переживалась сама идея Бога и Божьего Промысла, торжествовала рабская идея Бога, и вместо Бога поклонялись идола; неверно понимались отношения между Богом и человеческой свободой; дурно реализовывались отношения между христианством и царством Кесаря, между церковью и государством; торжествовало унижительное для Бога и для человека судебное понимание христианства и искупления, превращающее религиозную жизнь в судебный процесс. <...> Человек создавал Бога по своему образу и подобию – злым или добрым, жестоким или милостивым, насильником или освободителем и т.д. Люди... приспособляли христианство, как и все религии, к своему уровню и напечатлели на образ Бога свои пожелания, и наложили на этот образ свою ограниченность. Это и давало прекрасный повод для отрицания самого существования Бога» [13, с. 256–257].

В этом Бердяев и видел величайшую трагедию христианства, а в последней (как бы в концентрированном виде) – трагедию всей человеческой истории и судьбы. Ибо христианство несло в этот мир благу, создавало предпосылки для его коренного преображения и возвещало над ним духовную победу, однако в своей исторической объективации оно само было «побеждено» этим падшим миром [3, с. 283]. Этим и обусловлены его полные горького разочарования слова: «Нет ничего ужаснее и мрачнее, чем объективация в истории того огня, который Христос низвел с неба» [3, с. 255]. Тем более, что неудача христианства означала для него одновременно неудачу, «срыв», всей истории, а также неудачу всей человеческой культуры. Поэтому и «высший суд» над ними он считал неизбежным.

«В трагическом столкновении христианства и истории, которое не ново, которое вечно, христианство судит историю, но и история судит христианство. Суд истории над христианством есть обнаружение неудачи христианства в истории. Неудача христианства в истории значит, что не христианство победило историю, а история победила христианство. История судит христианство именно за то, что она, а не христианство победило. Но это поражение христианства обращается и в суд над историей. Неу-

дача христианства и есть неудача истории. И сейчас это виднее, чем когда-либо» [16, с. 359].

Однако неудача постигла не только историю в целом или отдельные ее периоды, процессы и движения. Такая же неудача постигла человека и в отдельных областях его деятельности и познания, порождая отнюдь не меньшие разочарования и неудовлетворенность их результатами. «Для конца новой истории характерно, во всех ее областях, во всех ее результатах, переживание глубочайшего разочарования, разочарования во всех основных стремлениях, мечтах и иллюзиях новой истории. В каждой линии новой истории мы можем найти это разочарование: не осуществилось ничто из этих стремлений, ни в области познания – в науке и философии, ни в области художественного творчества, ни в области жизни государственной, ни в области жизни экономической, ни в области реальной власти над природой» [1, с. 139]. И те гордые мечты и стремления человека, которые вели его по истории, окрыляли и поддерживали, оказались сокрушены, а иллюзии – развеяны. Поэтому человек конца новой истории мог констатировать, что его гениальный проект под названием «историческая жизнь и судьба» – по всем линиям, уровням и направлениям – не удался.

«В исторической судьбе человека, – резюмирует автор свои размышления по данному вопросу, – в сущности, *все не удалось*, и есть основания думать, что *никогда и не будет удаваться*. Не удался ни один замысел, поставленный внутри исторического процесса. Никогда не осуществлялось то, что ставилось задачей и целью какой-либо исторической эпохи, что преподносилось как идея, которая должна быть, так или иначе, осуществлена» [1, с. 154–155. – *Курсив мой.* – А.К.]

Поэтому история и есть такая «ужасная трагедия». Она разорвана непреодолимыми противо-

речиями, она мучительно ранит человеческую личность, всегда разочаровывает ее своими результатами и остается неразрешимой в пределах этого мира.

Но неудача истории и есть неудача культуры. Ибо все перечисленные выше области, сферы и направления человеческой жизни и деятельности и представляют в своей совокупности то, что принято называть культурой. Поэтому и с данной стороны Бердяеву приходилось констатировать трагическую неудачу всей человеческой культуры. «Культура есть неудача жизни» [41, с. 254]. «Культура всегда бывала великой неудачей жизни» [1, с. 165. – *Курсив автора*].

Культура также не удалась, как не удалось и все в истории. Однако неудача культуры не есть просто неудача, стоящая в одном ряду с другими. Это одна из величайших неудач, одна из величайших трагедий человеческого существования. Ибо человек и культура – явления неразделимые. Это две стороны единого взаимопроникающего и взаимообуславливающего процесса. Поэтому трагедия культуры указывает одновременно и на соответствующую судьбу ее главного носителя, субъекта и ее главного результата, вскрывает и обнаруживает ее. Но, с другой стороны, она же и обрекает человека на трагическую судьбу. Поэтому такая культура, согласно Бердяеву, не может быть целью, она не имеет будущего. Над ней неизбежен «высший суд». Она должна «кончиться»...

Однако «конец» существующей культуры не означает конца культуры вообще. На место старой культуры должна прийти новая. Но эта новая культура, культура будущего, может быть создана, по твердому убеждению автора, лишь на пути теургического творчества... [подробнее о данной проблеме см.: 42, 43; или по: 44, 45].

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. М.: Мысль, 1990. 175 с.
2. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 4–162.
3. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 163–286.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. М.: Республика, 1994. С. 14–228.
5. Бердяев Н.А. Предсмертные мысли Фауста // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 376–392.
6. Бердяев Н.А. Варварство и упадничество // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 371–376.
7. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: ИМА-пресс, 1990. 288 с.
8. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. С. 19–252.
9. Гуревич П.С. Парадокс Н.А. Бердяева: «Культура – великая неудача» // Философия и культура. 2010. № 3(27). С. 5–8.

10. Гуревич П.С. Пленительное мерцание цивилизации // Философия и культура. 2014. № 10. С. 1389-1392.
11. Гуревич П.С. Глобализация и мультикультурализм // Философия и культура. 2012. № 8. С. 4–5.
12. Долгов К.М. Культура в эпоху глобализации // Философия и культура, 2011. № 9. С. 38-43.
13. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. С. 254–357.
14. Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 499–523.
15. Бердяев Н.А. Духовное состояние современного мира // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 485–499.
16. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 318–362.
17. Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи // Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб.: РХГИ, 1996. С. 156–326.
18. Воронин А.А. Ответственность человека и безответственность техники // Философия и культура, 2011. № 1. С. 92–100.
19. Козловский П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития. М., 1997.
20. Агацци Э. Моральное измерение науки и техники. М.: Моск. философский фонд, 1998.
21. Дрекслер Э. Машины создания. (<http://Filosofhistoria.ru>).
22. Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества. М.: Логос, 2001.
23. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 363–462.
24. Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 406–485.
25. Флорбер Г. О литературе, искусстве, писательском труде: Письма; Статьи. В 2-х тт. Т. 2. М.: Худож. лит., 1984. 503 с.
26. Ванслов В.В. Культура и искусство в современном мире // Культура и искусство. 2012. № 3. С. 99–103.
27. Бердяев Н.А. Судьба русского консерватизма // Бердяев Н.А. Опыты философские, социальные и литературные. М.: Канон+, 2002. С. 255–265.
28. Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб.: РХГИ, 1996. С. 5–155.
29. Бердяев Н.А. Христос и мир (Ответ В.В. Розанову) // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 1998. С. 230–247.
30. Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 251–604.
31. Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. М.: Канон+, 2002. С. 277–309.
32. Бердяев Н.А. К философии трагедии. Морис Метерлинк // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. М.: Канон+, 2002. С. 44–69.
33. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 288–356.
34. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 230–316.
35. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2-х тт. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 37–341.
36. Гёте И.В. Фауст / Пер. Н.А. Холодковского. СПб.: Издательский Дом «Кристалл», 2003. 480 с.
37. Мережковский Д.С. Стихотворение и поэмы. М.: Академический проект, 2000. 620 с.
38. Герцен А.И. Эстетика. Критика. Проблемы культуры. М.: Искусство, 1987. 603 с.
39. Цвейг С. Франц Антон Месмер // Цвейг С. Собр. соч.: В 9-и тт. М.: Библиосфера, 1996. Т. 8. С. 21–96.
40. Тургенев И.С. Новь // Тургенев И.С. Дым. Новь. Вешние воды. М.: Худож. лит., 1986. 558 с.
41. Бердяев Н.А. Из записной тетради // Дмитриева Н., Моисеева А. Философ свободного духа (Н. Бердяев: жизнь и творчество). М.: Высш. шк., 1993. С. 247–262.
42. Бычков В.В. Теургическая эстетика Николая Бердяева // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 1. М.: ИФ РАН, 2005. С. 39–67.
43. Бычков В.В. Кризис культуры и искусства в эсхатологическом свете философии Николая Бердяева // Н.А. Бердяев и единство европейского духа / Под ред. В. Поруца (Серия «Религиозные мыслители»). М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 207–229.
44. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007. С. 632–711.
45. Кудяев А.Е. Трагедия творчества в эстетике Николая Бердяева. М.: ИФ РАН, 2014. С. 167–204.

References (transliteration):

1. Berdyayev N.A. Smysl istorii. Opyt filosofii chelovecheskoi sud'by. M.: Mysl', 1990. 175 s.
2. Berdyayev N.A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii // Berdyayev N.A. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. M.: Respublika, 1995. S. 4–162.

3. Berdyaev N.A. Opyt eskhatologicheskoi metafiziki. Tvorchestvo i ob'ektivatsiya // Berdyaev N.A. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. M.: Respublika, 1995. S. 163–286.
4. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. Problematika i apologiya khristianstva. M.: Respublika, 1994. S. 14–228.
5. Berdyaev N.A. Predsmertnye mysli Fausta // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 376–392.
6. Berdyaev N.A. Varvarstvo i upadnichestvo // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 371–376.
7. Berdyaev N.A. Filosofiya neravenstva. M.: IMA-press, 1990. 288 s.
8. Berdyaev N.A. O naznachanii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki. M.: Respublika, 1993. S. 19–252.
9. Gurevich P.S. Paradoks N.A. Berdyaeva: «Kul'tura – velikaya neudacha» // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 3(27). S. 5–8.
10. Gurevich P.S. Plenitel'noe mertsanie tsivilizatsii // Filosofiya i kul'tura. 2014. № 10. S. 1389–1392.
11. Gurevich P.S. Globalizatsiya i mul'tikul'turalizm // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 8. S. 4–5.
12. Dolgov K.M. Kul'tura v epokhu globalizatsii // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 9. S. 38–43.
13. Berdyaev N.A. Ekzistentsial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo // Berdyaev N.A. O naznachanii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki. M.: Respublika, 1993. S. 254–357.
14. Berdyaev N.A. Chelovek i mashina (Problema sotsiologii i metafiziki tekhniki) // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 499–523.
15. Berdyaev N.A. Dukhovnoe sostoyanie sovremennogo mira // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 485–499.
16. Berdyaev N.A. Sud'ba cheloveka v sovremennom mire // Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994. S. 318–362.
17. Berdyaev N.A. Na poroge novoi epokhi // Berdyaev N.A. Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniia. SPb.: RKhGI, 1996. S. 156–326.
18. Voronin A.A. Otvetstvennost' cheloveka i bezotvetstvennost' tekhniki // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 1. S. 92–100.
19. Kozlovski P. Kul'tura postmoderna: Obshchestvenno-kul'turnye posledstviya tekhnicheskogo razvitiya. M., 1997.
20. Agatstsi E. Moral'noe izmerenie nauki i tekhniki. M.: Mosk. filosofskii fond, 1998.
21. Dreksler E. Mashiny sozdaniya. (<http://Filosofhistoria.ru>).
22. Mamford L. Mif mashiny. Tekhnika i razvitie chelovechestva. M.: Logos, 2001.
23. Berdyaev N.A. Dukh i real'nost'. Osnovy bogochelovecheskoi dukhovnosti // Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994. S. 363–462.
24. Berdyaev N.A. Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 406–485.
25. Flober G. O literature, iskusstve, pisatel'skom trude: Pis'ma; Stat'i. V 2-kh tt. T. 2. M.: Khudozh. lit., 1984. 503 s.
26. Vanslov V.V. Kul'tura i iskusstvo v sovremennom mire // Kul'tura i iskusstvo. 2012. № 3. S. 99–103.
27. Berdyaev N.A. Sud'ba russkogo konservatizma // Berdyaev N.A. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye. M.: Kanon+, 2002. S. 255–265.
28. Berdyaev N.A. Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniia. SPb.: RKhGI, 1996. S. 5–155.
29. Berdyaev N.A. Khristos i mir (Otvety V.V. Rozanovu) // Berdyaev N.A. Dukhovnyi krizis intelligentsii. M.: Kanon+, 1998. S. 230–247.
30. Berdyaev N.A. Samopoznanie. Opyt filosofskoi avtobiografii // Berdyaev N.A. Samopoznanie: Sochineniya. M.: EKSMO-Press; Khar'kov: Folio, 1999. S. 251–604.
31. Berdyaev N.A. Tragediya i obydennost' // Berdyaev N.A. Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye. M.: Kanon+, 2002. S. 277–309.
32. Berdyaev N.A. K filosofii tragedii. Moris Meterlink // Berdyaev N.A. Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye. M.: Kanon+, 2002. S. 44–69.
33. Berdyaev N.A. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. M.: Respublika, 1995. S. 288–356.
34. Berdyaev N.A. Ya i mir ob'ektiv. Opyt filosofii odinochestva i obshcheniya // Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994. S. 230–316.
35. Berdyaev N.A. Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniya cheloveka // Berdyaev N.A. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva: V 2-kh tt. M.: Iskusstvo, 1994. T. 1. S. 37–341.
36. Gete I.V. Faust / Per. N.A. Kholodkovskogo. SPb.: Izdatel'skii Dom «Kristall», 2003. 480 s.
37. Merezhkovskii D.S. Stikhotvorenie i poemy. M.: Akademicheskii proekt, 2000. 620 s.
38. Gertsen A.I. Estetika. Kritika. Problemy kul'tury. M.: Iskusstvo, 1987. 603 s.
39. Tsveig S. Frants Anton Mesmer // Tsveig S. Sobr. soch.: V 9-i tt. M.: Bibliosfera, 1996. T. 8. S. 21–96.
40. Turgenev I.S. Nov' // Turgenev I.S. Dym. Nov'. Veshnie vody. M.: Khudozh. lit., 1986. 558 s.
41. Berdyaev N.A. Iz zapisnoi tetradi // Dmitrieva N., Moiseeva A. Filosof svobodnogo dukha (N. Berdyaev: zhizn' i tvorchestvo). M.: Vyssh. shk., 1993. S. 247–262.
42. Bychkov V.V. Teurgicheskaya estetika Nikolaya Berdyaeva // Estetika: Vchera. Segodnya. Vsegda. Vyp. 1. M.: IF RAN, 2005. S. 39–67.
43. Bychkov V.V. Krizis kul'tury i iskusstva v eskhatologicheskom svete filosofii Nikolaya Berdyaeva // N.A. Berdyaev i edinstvo evropeiskogo dukha / Pod red. V. Porusa (Seriya «Religioznye mysliteli»). M.: Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andrey, 2007. S. 207–229.
44. Bychkov V.V. Russkaya teurgicheskaya estetika. M.: Ladimir, 2007. S. 632–711.
45. Kudaev A.E. Tragediya tvorchestva v estetike Nikolaya Berdyaeva. M.: IF RAN, 2014. S. 167–204.