

Е.В. Бессчетнова*

В ПОИСКАХ ОБЪЯСНЕНИЯ
ТАЙНЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА.

Рец.: Бонецкая Н.К. Русский экзистенциализм.

СПб.: Алетейя, 2021.**

В статье рецензируется книга специалиста по истории русской философии Натальи Константиновны Бонецкой, посвященная русскому экзистенциализму – идеям Н.А. Бердяева, Л.И. Шестова и М.М. Бахтина и их творческому диалогу с европейскими философами и друг с другом.

Ключевые слова: русская философия, экзистенциализм, Н.А. Бердяев, Л.И. Шестов, М.М. Бахтин

In search for explaining the mystery of human existence. A review of «Russian existentialism» (2021) by Natalia Bonetskaya. ELENA V. BESSCHETNOVA (HSE University, Moscow)

The article reviews a book by Natalia Bonetskaya, a historian of Russian philosophy, dedicated to Russian existentialism, focusing on the ideas of Nikolay Berdyaeva, Lev Shestov and Mikhail Bakhtin, their dialogue with European philosophers and with each other.

Keywords: Russian philosophy, existentialism, Nikolay Berdyaev, Lev Shestov, Mikhail Bakhtin

Одним из заметных событий в академической среде стала публикация монографии замечательной исследовательницы истории русской философии, переводчика и культуролога Н.К. Бонецкой «Русский экзистенциализм». Новая книга Бонецкой, с одной стороны, продолжает ее исследовательскую работу по раскрытию специфики уникального периода русской интеллектуальной культуры – Серебряного века, но, с другой стороны, переводит читателя из историко-философской плоскости к философским рассуждениям самого автора о специфике современной эпохи и духовных вызовах,

которые сегодня стоят перед человеком. Иными словами, Бонецкая в своей работе не просто актуализирует идеи русских философов, но и раскрывает содержание собственной философии существования индивида. В книге наряду с творчеством Н.А. Бердяева и Л.И. Шестова, которых традиционно относят к основоположникам русского религиозного экзистенциализма XX в., рассматривается наследие М.М. Бахтина как создателя учения о нравственном существовании человека. Кроме того, в восьми «Письмах об экзистенциализме», которые являются жанровым подражанием «Философическим пись-

* БЕССЧЕТНОВА Елена Валерьевна, кандидат философских наук, доцент Школы философии и культурологии, старший научный сотрудник Научно-учебной лаборатории трансцендентальной философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: ebesschetnova@hse.ru

© Бессчетнова Е.В., 2022

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 19-18-00100.

мам» П.Я. Чаадаева, как философ-экзистенциалист раскрывается и сама Н.К. Бонеецкая. Через разговоры об идеях главных героев книги (Н.А. Бердяева, Л.И. Шестова и М.М. Бахтина) и их творческом диалоге с европейскими философами и друг с другом исследовательница поднимает вопросы о существовании современного человека в эпоху глобальных перемен и трансформаций и дает свое видение возможных путей преодоления антропологического кризиса нового формата и сохранения особого духовного статуса человека, продолжая идейную традицию русского экзистенциализма.

Свою книгу Бонеецкая, вслед за классиком отечественной истории философии П.П. Гайденко, начинает с обоснования законного места русского экзистенциализма в истории европейской мысли, справедливо показывая, что именно Шестов и Бердяев задолго до Сартра и Камю развили это учение в философское направление. Но при этом, как отмечает Бонеецкая, философский путь русских экзистенциалистов отличался от пути западноевропейских мыслителей: «В отличие от Камю (1913–1960) – профессионального философа, знатока экзистенциализма европейского и российского, – и Шестов, и Бердяев отправлялись от собственного существования, осмысливая свой личный бытийственный опыт» [2, с. 8].

Интересно, что основатели русского экзистенциализма Бердяев и Шестов, при их многолетней дружбе, внешних сходствах жизненного пути и общности поднимаемых философских вопросов о свободе, знании, Боге, добре и зле, на глубинном уровне были диаметрально противоположными мыслителями. Бердяев диалогичен, а Шестов монологичен. Бердяев разнообразен, и это разнообразие в своей книге показывает Н.К. Бонеецкая. Шестов – это мыслитель одной темы и одной идеи, которая полностью овладела его мыслью. Бонеецкая называет Шестова «метафизическим странником», отсылая к его собственному герменевтическому методу «странствия по душам». Именно Шестова автор книги считает пионером русского экзистенциализма и подчеркивает, что он, актуализируя интуицию «приоритетности существования индивидуального, придал отечественному экзистенциализму совершенно новый колорит» [2, с. 8].

Бонеецкая отмечает, что индивидуализм Шестова – это скорее не философский апофеоз беспочвенности, а богословский апофеоз абсурда. Понятие абсурда впоследствии сделал

центральным для своей философии французский экзистенциалист Альберт Камю, и в нем – принципиальное отличие взглядов Шестова от взглядов Бердяева. Шестов живет бунтом, в то время как Бердяев, остававшийся на позициях разума, вслед за Иваном Карамазовым полагал, что бунтом жить невозможно, и «искал выход в мир духа» [2, с. 8]. В рецензируемой книге Бердяев представлен не только как мистик, экзистенциалист и философ свободы, но прежде всего как гностик.

Первые два раздела работы представляют собой одновременно анализ ключевых идей и представление материала для дальнейшего сравнения двух мыслителей, создание почвы их философского диалога, который разворачивается в отдельных главах (письмах) третьего раздела, где арбитром дружеского, но при этом сложного спора Шестова и Бердяева становится сама автор рецензируемой книги.

Первая глава разделов и о Шестове, и о Бердяеве посвящена их интеллектуальным связям с Фридрихом Ницше. И это представляется логичным, так как именно Ницше был воспринят как носитель нового откровения в русском философском пространстве Серебряного века. В книге «Дух Серебряного века (феноменология эпохи)» [1] Бонеецкой подробно проанализировано влияние Ницше на русскую мысль начала XX в. В «Русском экзистенциализме» Бонеецкая еще раз акцентирует внимание на том, что проблема воздействия идей Ницше на русских мыслителей остается актуальным исследовательским вопросом, подчеркивая, что «каждый, кто в начале XX века претендовал на собственное слово в истории русской мысли, хотел он того или нет, был вынужден вступить в “диалог” с Ницше» [2, с. 14].

Можно с уверенностью сказать, что влияние ницшеанских идей на Шестова было фундаментальным и во многом определило весь дальнейший ход его мысли. Бонеецкая пишет, что «в случае Льва Шестова или Андрея Белого влияние Ницше оказалось еще более глубоким и принципиальным, а “культ” приобрел подлинно религиозные черты» [2, с. 14]. Действительно, Шестов не просто принял феномен Ницше, как справедливо отмечает автор книги, но и религиозно оправдал его. Ницше русского экзистенциалиста предстает трагическим богоискателем, призывающим возвыситься над абсурдным миром разума и перейти «по ту сторону добра и зла». Бонеецкая отмечает, что

у Шестова существует представление о Ницше как христианском праведнике, но нам все-таки ближе представление о внеконфессиональном и универсальном значении ницшеанских идей для русского философа, которые были для него выше всяких условностей культуры, церкви и общества. Христианским пророком Ницше скорее был для Д.С. Мережковского или Андрея Белого, нежели для свободного мыслителя, которым был Шестов.

Предметом отдельной дискуссии Бонецкая делает вопрос о том, был ли Шестов библейским человеком и, частично соглашаясь с С.Н. Булгаковым, отмечает, что «Бог Шестова – а Он в принципе лишен каких бы то ни было конкретных определений – есть не столько Божественная Личность Ветхого Завета, сколько напоминает каббалистический Эн-Соф, т.е. “ничто или Бесконечное”. Точнее же, Бог Шестова – это чистый, ничем не мотивированный акт, а еще вернее – таинственная сфера божественных возможностей, потенций» [2, с. 41]. И далее признает, что в целом правы его критики: «Л. Шестов не библейский человек, его ссылки на Писание вовсе не означают, чтобы Шестовым было действительно воспринято библейское мировоззрение» [2, с. 42]. Бонецкая блестяще показывает генезис понимания сущности Бога у философа, отмечая, что истоки его мысли стоит искать не в библейских текстах, как это традиционно принято делать, а в радикальных представлениях средневековых номиналистов. Так, именно у Оккама Шестов заимствует определение Бога как необъяснимого, ниоткуда не выводимого произвола. В свою очередь, ключевая идея философа о всемогуществе Бога и его способности сделать бывшее не бывшим, с точки зрения Бонецкой, заимствована из трактата «О божественном всемогуществе» Петра Дамиани. Небиблейский характер Шестова проявляется, по мнению Бонецкой, и в самой главной интриге всех произведений мыслителя, а именно – в моменте, когда человек, переживающий трагедию всей своей жизни, трагедию потери и осознания абсурдности мира, вспоминает о всемогущем Боге – Боге-произволе – и взывает к нему с отчаянием сделать бывшее небывшим. Иными словами, в самом акте веры по Шестову Бонецкая и усматривает его отклонение от библейского миропонимания. Исследовательница пишет: «Основной ценностью “философии веры” Шестова является, очевидно, не любовь к Богу и не доверие к Нему, не

реальность диалога – богообщения, а также и не «детская» вера в чудо, – но вера прямо-таки как магия – неограниченная власть субъекта веры не только над судьбами людей (Регина Ольсен, дети Иова), но и над природными стихиями и законами, над самим временем и пространством. Воля к магии, воля к власти самого маленького, самого плюгавого (“подпольного”) человека над миром – вот пафос, если угодно – смысл “заумной” “философии веры” Шестова» [2, с. 45]. Действительно, Шестов был уверен, что Бога познать невозможно, разум и вера – понятия несопоставимые. Вера – это само событие утраты человеком «твердости, правил, почвы» и переход в иной мир, находящийся за рамками человеческого опыта и познания. Вера отрицательна – это утрата, разрыв, отречение, переворот. Только вера может привести человека к Богу, который находится вне этого мира, по ту сторону добра и зла.

В последующих главах о Шестове Бонецкая продолжает ставшую классической тему критики герменевтического метода философа, поднятую ею в отдельных статьях, опубликованных, в частности, в журнале «Вопросы философии», и в вышеупомянутой монографии [1]. Автор книги дает свой оригинальный взгляд на творческое наследие философа, называя его адвокатом дьявола и философом-абсурдистом, который пытался не просто выйти за пределы традиции рационального умозрения, но и оправдать зло этого мира. С точки зрения Бонецкой, в творчестве Шестова предстает апология зла. В определенной степени данная позиция спорна, но среди философов начала XX в. ее разделял С.Н. Булгаков, а из современных исследователей с ней согласен В.К. Кантор, отмечающий, что Шестов едва ли не единственный из русских философов отрицает теодицею в силу того, что смотрит на Бога как на абсолютный каприз и произвол. Бонецкая, в свою очередь, подчеркивает, что «Шестов “оправдывает” индивида не вопреки его злым деяниям, а как раз благодаря им. В срежиссированном им Суде Шестов-«адвокат» всегда держит сторону традиционного зла, и потому его роль можно соотнести с ролью адвоката дьявола в процедуре канонизации (или беатификации), принятой в католической Церкви. ... Такой смысл канонизации предполагает присутствие в ее ритуале двух позиций – адвоката Божия, открывающего добрые дела человека, и адвоката дьявольского, вызывающего сомнение в них и акцентирующе-

го зло, совершенное претендентом на рай, ответствующего его именно в качестве грешника» [2, с. 58]. Бердяев очень точно отметил, что подпольный человек из повести Ф.М. Достоевского – архетип грешника – для Шестова становится практически святым, так как он восстает против понятого традиционно в христианском контексте «добра», отмечая, что это «добро» и есть «зло».

Важно отметить, что Шестов не принимает не только христианство как идею, но и Христа как путь и истину. Христос для Шестова есть не воплотившийся Бог, который несет свет Истины, а «совершеннейший из людей» и единственный человек, в полной мере открывший для себя трансцендентного Бога, переживший особый опыт экзистенциального общения с Богом. Боневская очень точно отмечает, что Шестова привлекает «Христос страждущий», Христос Гефсиманской ночи – человек перед лицом смерти, «человек над бездной». По мнению исследовательницы, Гефсиманская молитва о чаше – это указание на неизбежный для каждого человека предсмертный ужас и переживание последнего одиночества. Понятие одиночества и поиск пути выхода из него были релевантны и для философии Бердяева, но для его религиозных интуиций Христос всегда оставался центром бытия, светом во тьме, который помогает человеку справиться как с чувством одиночества, так и с чувством богооставленности. В рецензируемой книге философским воззрением Бердяева полностью посвящен второй раздел «Мой Бердяев», в котором Боневская представила свой новый неклассический взгляд на наследие русского мыслителя.

Свое путешествие по философскому миру Бердяева исследовательница начинает с иллюстрации идейной связи Бердяева со значительной частью представителей Серебряного века, и в частности – с героем предыдущего раздела книги, Шестовым. Корнем данной связи вновь оказывается русская самобытная трактовка ницшеанской философии как учения, пропитанного религиозным пафосом. Ссылаясь на слова Шестова об очевидных параллелях «Смысла творчества» и «Антихриста», Боневская раскрывает истоки взглядов Бердяева сквозь призму знаменитого тезиса Ницше о смерти Бога. Исследовательница показывает, что он был воспринят русским мыслителем оригинально и в собственных категориях. Фактически Бердяев от фразы «Бог умер» пришел к глубокой, но

трагической экзистенциальной интуиции о богооставленности человеческого бытия. Боневская подчеркивает, что «тезис Ницше о “смерти Бога” был не просто принят на веру Бердяевым: Бердяев сошелся с Ницше в глубинах духовного опыта, – сочинения же Ницше предоставили русскому философу теоретическое оправдание его религиозных переживаний» [2, с. 196]. Опираясь на автобиографическую работу Бердяева «Самопознание», исследовательница делает вывод о фундаментальности интуиции безблагодатности и богооставленности не только для личного мировоззрения мыслителя, но и для становления его философских взглядов. С одной стороны, это действительно очень тонкое исследовательское наблюдение, которым объясняется специфика взглядов Бердяева на свободу, творчество, человека и мир. Но, с другой стороны, Боневская все-таки ограничивает религиозно-метафизическую позицию Бердяева его ранними работами «Смысл творчества» и «Философия свободы», а также книгой «Самопознание». Во-первых, исследовательница отмечает, что у мыслителя главенствующее место занимает проблема антропологии, а проблеме теодицеи Бердяев не уделяет должного внимания. Но все-таки сам философ, прежде всего, в работе «Миросозерцание Достоевского» теме оправдания Бога за существующее зло и страдание уделяет значительное внимание, подчеркивая, что именно Достоевский подтолкнул его к проблеме теодицеи, но при этом действительно делает акцент на том, что решение данного многовекового философского вопроса возможно только в контексте оправдания человека. Во-вторых, Боневская лишает Бердяева церковного опыта, ориентируясь на признания философа в «Самопознании». Безусловно, в начале своего творческого пути Бердяев находился под влиянием «нового религиозного сознания», и в этом нельзя не согласиться с исследовательницей. Но все же общеизвестно, что до революции Бердяев духовно окормлялся у св. прот. Алексия Мечева, исповедовался и причащался в церкви Св. Николая Чудотворца в Клениках на ул. Маросейке, то есть участвовал в таинствах, тем самым подчеркивал свое пребывание внутри Церкви.

В сущности, Бердяев никогда не отходил от Православия, о чем писал в своей статье «Вселенность и конфессионализм», но при этом всю свою жизнь критиковал его конфессиональную специфику, отмечая, что историческая ортодок-

сия представляется ему недостаточно вселенской и замкнутой. Кроме того, философ неоднократно подчеркивал, в том числе и в «Сампознании», свою интуицию принадлежности к мистической Церкви Христовой, а в работе об Алексее Хомякове отмечал свое полное согласие с тезисом отца-основателя славянофильства о том, что Церковь должно мыслить органически, как живой организм. В определенном смысле Бердяев, как и другие русские религиозные философы Серебряного века, стоит у истоков миссии возвращения интеллигенции в Церковь. Он был убежден, что недопустимо разделять понятия «верность Богу» и «верность Церкви».

Конечно, в понимании сущности Церкви Бердяевым слышны отнюдь не новозаветные интонации, и в этом нельзя не согласиться с автором рецензируемой книги. Действительно, Церковь Бердяева, будучи живым организмом, вырастает из мистической глубины мировой жизни. Догмат и обряд перестают быть опорой христианства. Непосредственное религиозное восприятие выходит на первый план, берет на себя роль авторитета и оказывается выше церкви и выше самого Священного Писания, именно оно претендует на истинный соборный опыт. Стоит отметить, что в данном контексте становится понятен исследовательский замысел Бонецкой, так как она постепенно подводит нас к своему личному взгляду на Бердяева не просто как религиозного философа-экзистенциалиста, иррационального богоискателя, каким представлен в книге Шестов, но, прежде всего, как мыслителя, стремящегося к творческому богопознанию и уверенного в том, что вне гнозиса тайна бытия не открывается. Безусловно, это путь не церковный, не святоотеческий, это не путь монашеской молитвы и аскезы, но путь апофатический.

Бонецкая, в свою очередь, дает его реконструкцию через рассмотрение центрального с ее точки зрения понятия философии Бердяева – понятия творчества. Исследовательница отдельно подчеркивает, что творчество выдвигается философом в качестве всеобщего императива: «согласно Бердяеву, творчество по своей сути бытийственно. Своим творчеством человек призван продолжать миротворение, Богом не завершенное. В творчестве, не устает повторять Бердяев, человек осуществляет свое богоподобие, высшее достоинство» [2, с. 248].

Именно через понимание смысла, вкладываемого Бердяевым в понятие творчества, в книге

открываются и основы его нового религиозного сознания с представлениями о «творческой морали молодости», «мистической творческой любви», «творчестве общественного человека» и «философском творчестве», которое и является подлинным творчеством по Бердяеву. С одной стороны, Бонецкая скептически относится к общей идее Бердяева о смысле творчества, в центре которой, по ее мнению, стоит сверхчеловек, стремящийся возвыситься до Бога, и отнюдь не человек, который стремится прикоснуться к тайне Богочеловека, как это представлялось, на мой взгляд, самому Бердяеву. Но, с другой стороны, Бонецкая совпадает с Бердяевым в понимании значения философии как подлинного творчества, освобождающего от оков «мира объектов», и подчеркивает, что мыслитель «предпринял героическую попытку философского возврата к бытию в эпоху, когда философия неуклонно превращалась в философию культуры – религии, искусства, науки и т.д., – приобретала качество герменевтики – становилась толкованием уже очеловеченной реальности» [2, с. 258]. Далее исследовательница отмечает, что подлинное «творчество – это религия», «творческий опыт – особый религиозный опыт и путь», «творческий экстаз – потрясение всего существа человека», и он является «выходом в иной мир». Этот особый опыт сочетания религиозного начала с философским гнозисом у Бердяева Бонецкая противопоставляет религиозно-церковным догматам, показывая, как философ высказывает свое несогласие с ними, тем самым ставя себя в оппозицию эмпирической церкви.

В итоге исследовательница резюмирует: «Религия Бердяева – это постнищевское апокалипсическое христианство, выстроенное вокруг представления о Христе сильным и славном, подражать которому и призван творческий человек» [2, с. 268]. Творческий человек в определенном смысле оказывается революционером духа, он низвергает условности внешнего ему «мира объекта», он не выстраивает этот мир, он его не преобразует и не изменяет, а перемещает свою творческую и религиозную энергию в пределы своего внутреннего бытия, откуда и появляется «новый мир». В этом смысле Бонецкая подводит нас к логичному выводу о том, что философия Бердяева – это философия персоналистической революции, а слово «революция» (и отнюдь не «творчество» или «свобода») в полной мере характеризует воззрения Бердяева.

В этом смысле русская революция, с точки зрения Бердяева, оказалась тотальной катастрофой для русского человека и России в целом, ведь она была симулякром, за ней не стояло никакой положительной творческой силы, а только лишь пустота и бездна.

Самобытна также глава, в которой экзистенциализм Бердяева сравнивается с антропософией Р. Штейнера. Бонецкая показывает, что Бердяев придавал огромное значение Штейнеру гнозису, но при этом себя самого философ «относил к “теософскому” человеческому типу – признавал за собой способность сверхчувственных восприятий, которые считал исток собственного экзистенциализма» [2, с. 305]. Напомню, что Бердяев сам себя называл гностиком и подчеркивал, что выход на духовный уровень невозможен без «даров гнозиса», однако своими учителями он считал прежде всего христианских гностиков Я. Беме, Ангелуса Силезиуса, Ф. Баадера и крайне резко отзывался о внецерковном «гностицизме» [2, с. 305].

В последней главе второго раздела перед нами предстает Бердяев, который в предыдущих частях книги прятался под маской нищестанства, религиозного экзистенциализма, философии творчества, теософии: в самом конце перед читателем предстает Бердяев-гностик. В русской мысли второй половины XIX – начала XX вв. гностические учения с претензией на обладание неким знанием о невидимом мире пережили своеобразный ренессанс. Помимо Бердяева гностические мотивы очевидно присутствуют у Ф.М. Достоевского, Вл.С. Соловьева, Вяч.И. Иванова, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского и др. Продолжая выстраивать свое мирозерцание Бердяева, Бонецкая, отмечает специфику гностических интуиций философа, представляя его гнозис как творчество: «“Творчество есть движение к трансцендентному”, – путь мистический и гностический, овладение ноуменом, слияние субъекта с объектом, – “обличение вещей невидимых”» [2, с. 337]. Исследовательница подчеркивает: гнозис Бердяева уникален, это выход из времени в мгновение бытия, которое только и имеет освобождающую силу, это выход к тому самому новому небу и новой земле.

Третий раздел книги «Русский экзистенциализм» представляет собой уникальную для историко-философского исследования форму изложения своих взглядов на характер интеллектуального диалога между русскими философами-экзистенциалистами, среди которых – Шестов, Бердяев и Бахтин, и западноевропейскими мыслителями (Ж.-П. Сартром, А. Камю). Бонецкая жанрово подражает «Философическим письмам» Чадаева, намерено подчеркивая свою приверженность именно диалогической форме постепенного, религиозно-метафизического приближения к разгадке тайны бытия. Безусловно, «Письма русского экзистенциализма» при всей своей научной ценности не задумывались, да и в сущности не являются историко-философским текстом. Через герменевтический метод «странствия по душам» Шестова сам автор (Наталья Константиновна Бонецкая) раскрывается в своей работе как представитель русского экзистенциализма и хранитель той духовной и интеллектуальной традиции, которую в начале XX в. задали Шестов и Бердяев и чуть позже продолжил их младший современник Бахтин.

В заключение хочется поблагодарить исследовательницу за глубокую книгу, которая не только расширяет исследовательские горизонты, но и побуждает к философскому творчеству.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бонецкая Н.К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
2. Бонецкая Н.К. Русский экзистенциализм. СПб.: Алетейя, 2021.

REFERENCES

1. Bonetskaya, N.K., 2016. Dukh Serebryanogo veka (fenomenologiya epokhi) [The spirit of the Silver age (the phenomenology of the era)]. Moskva; Sankt-Peterburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (in Russ.)
2. Bonetskaya, N.K., 2021. Russkii ekzistentsializm [Russian existentialism]. Sankt-Peterburg: Aleiteiya. (in Russ.)