

РУССКИЙ КОСМИЗМ: МИРОВОЗЗРЕНИЕ, УСТРЕМЛЕННОЕ В БУДУЩЕЕ

Космизм как своеобразный взгляд на космос, природу и человека существует с незапамятных времен. Космическое сознание, космическое мышление сопутствуют развитию человека и его культуры на всем протяжении становления цивилизации, начиная с древнейших эпох. В древнейших религиозных и мифологических воззрениях человек предстает как космическое, божественное создание, микрокосм, вмещающий все богатство Космического разума. Мысль о единстве природы, космоса и человека проходит через всю мировую культуру, воплощаясь в символах, мифах, искусстве, поэзии различных народов. В философии понятие космизма появляется уже в различных философских школах Древней Греции.

В середине XIX века в России возникает своеобразное умственное течение, которое получило название «русского космизма». Сущность и особенности этого течения состоят в том, что, по словам исследователей, в нем ставятся "проблемы о космосе и человеке", а также в том, что эти проблемы рассматриваются с учетом взаимовлияния космоса и человека. «Русский космизм» образует единое философское, естественнонаучное и культурное поле в виде «космического» мировоззрения, устремленного в будущее человечества.

Сам термин «русский космизм» как характеристика национальной традиции мысли возникает, по оценкам исследователей, примерно в 70-е годы XX века. Первоначально русский космизм существует как религиозно-философское течение, а затем распространяется на естественнонаучную область, литературу и искусство.

Исследователи русского космизма отмечают, что его трактовка в российской философской и культурологической мысли прошла два этапа. На первом этапе (80-е – 90-е гг. XX века) преобладало узкое понимание русского

космизма как естественнонаучной школы. Впоследствии распространение получает широкая трактовка, включающая, наряду с естественнонаучным направлением, религиозно-философское и художественно-эстетическое направления. При этом существуют различные классификации этого феномена, поскольку большинство космистов были оригинальными мыслителями, системы которых не вписываются в рамки какого-то отдельного направления. Поэтому часто их идеи рассматривают по персоналиям, в порядке индивидуального анализа, что дает возможность более точно оценить тот вклад, который каждый из них внес в русскую и мировую науку и культуру.

Русский религиозно-философский космизм описан в значительном количестве российских публикаций. В состав этого течения в них включают наследие таких мыслителей русского религиозно-философского Возрождения, как Н. А. Бердяев, С.Н. Гургаков, В. С. Соловьев, Н.Ф. Федоров, П. А. Флоренский и др. Безусловно, список этот может быть значительно расширен. В его состав можно включить других русских философов, которые пытались создать систему христианской философии, опирающуюся на сочинения отцов восточной церкви и национальную самобытность русской духовной жизни. Среди них Б.П. Вышеславцев, В.В. Зеньковский, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, П.И. Новгородцев, князь С.Н. Трубецкой и его брат князь Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, В.Ф. Эрн и ряд других философов.

Палитра философствования русского космизма была чрезвычайно разнообразной. Помимо сугубо онтологической, гносеологической и религиозной проблематики, она включала в себя темы этического, художественного и эстетического освоения мира, смысла жизни. Такая широта философствования дает основание некоторым исследователям говорить о русском космизме как об умозрительной концепции, сформулированной в весьма неопределенных терминах.

Вместе с тем, хотя взгляды философов русского космизма и расходятся по многим существенным вопросам бытия, их религиозно-философская мысль объединяется на общей концептуальной платформе. Сущность этой платформы можно выразить следующими тезисами: 1) мир (включая жизнь и человечество) представляет собой «всеединство», он есть закономерно эволюционирующая система; 2) существует взаимосвязь, взаимообусловленность космических, земных процессов и жизни человека; 3) микрокосм и макрокосм соответствуют друг другу; 4) место человека в космосе, в эволюции Вселенной зависит, помимо иных факторов, и от активно-преобразовательной деятельности человека; 5) будущее человечества направлено на единое восходящее развитие человека и космоса.



Николай Федорович Федоров
(1829 – 1903)

Каждое из этих положений в большей или меньшей степени, в том или ином переплетении находит свое отражение в большинстве работ русских космистов. Рассмотрим некоторые положения религиозно-философского космизма на примере концепций видных представителей и зачинателей русского космизма – Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина.

Базисную идею русского космизма о «всеединстве» и активной роли человека в космической эволюции одним из первых высказал Н.Ф. Федоров. По его мнению, космический эволюционный процесс порождает человека, его сознание и разум, которые становятся важной частью этого процесса, выводя эволюцию на новый виток – сознательное совершенствование мира. На этом этапе эволюции должен осуществиться синтез теоретического и практического разума, становящегося разумом всеобщим. Эволюционное предназначение всеобщего разума – стать орудием "внесения порядка в

беспорядок, гармонии в слепой хаос". Высшая цель преобразований – изменение не только самого статуса природного и космического бытия, но и самой природы человека. Фактически, при таком подходе человек становится равным Богу, если не заменяет его. Отсюда естественным путем возникает необходимость активного преобразования человеком природы – «регуляция природы». «Регуляция природы» будет осуществляться путем знания и деятельности, превращения теоретического и практического разума человека в «разум всеобщий».

Идея о неразрывной связи космоса и человека воплощается Н.Ф. Федоровым в практическую задачу: установить господство над природой и тем самым победить смерть. Он предлагает некоторые конкретные глобальные, общечеловеческие, общепланетарные направления "регуляции природы". Среди них – управление электромагнитной энергией земного шара, движением Земли, овладение новыми источниками энергии, выход человека в космос и управление космическими процессами [11, с. 356 – 357; 405]. Преобразовательная активность человека, направленная на макрокосм, позволит управлять природой на земном шаре и даже в пределах всей Вселенной.

Решение этих вопросов, по мнению Н.Ф. Федорова, будет зависеть, прежде всего, от того, сможет ли человечество достичь такой «неделимости», которая сделает невозможным любое разрушение единства. В формировании «неделимости» человечества на первый план выходит создание идеального социального строя, основывающегося на единстве сознания и действия. При этом строе – «психократии» – каждый будет исполнять свой долг, осознавая задачи, которые стоят перед ним.

Н.Ф. Федоров большое внимание уделил горизонтальному и вертикальному положению существ, связывая это проблему не только с качественно различными формами жизни, но и с вопросом жизни и смерти. Он полагал, что первый самостоятельный акт человека как живого существа есть обретение им вертикального положения. Тем самым человек выделился

из животного мира и взглянул на мир как на целое, почувствовав одновременно разъединение, разрыв, смерть. В горизонтальном положении человек, как и животное, жил только настоящими минутами, в вертикальном – он расширил круг своего зрения, почувствовал, понял единство. «Ибо что такое вертикальное положение? – пишет Н.Ф. Федоров. Не есть ли оно уже восстание человека против природы, обращение взора от земли к небу? В этом восстании выразилось, с одной стороны, ощущение недостаточности природных чувств для сохранения жизни, сознание необходимости самодеятельности для поддержания существования, ибо употребление самого простейшего орудия заставляет человека уже подняться, встать. А с другой стороны, вертикальное положение было выражением непокорности природе и покорности и обращения к Тому, кто выше ее» [11, с. 512]. Вертикальное положение – это уже результат первоначальной самодеятельности и необходимое условие самодеятельности дальнейшей. С вертикальностью философ связывает возникновение этики, философии, искусства, религиозных воззрений. Переход из горизонтального положения в вертикальное и обратно стал также связываться человеком с переходом от смерти к жизни и обратно.

Для философии Н.Ф. Федорова характерно сочетание религиозной метафизики и природного реализма. Космос у него – это христианский космос. Поэтому он придает особую ценность идее воскрешения умерших и вечности жизни. Всеобщее единение человечества на решение общих глобальных задач, стоящих перед ним, должно стать подобным триединству бога отца, сына и святого духа. Долг каждого человека – достижение христианской нравственности. Общий труд по овладению стихийными, разрушительными силами природы, по творческому преобразению мироздания – высший нравственный, эволюционный долг, как верующих, так и неверующих. При исполнении этого долга человек делается активным орудием воли Бога, которая действует на личность через соборную совокупность человека.

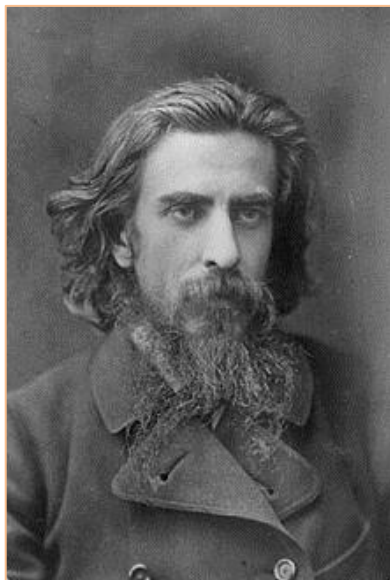
Поэтому одну и ту же идею Н.Ф. Федоров излагает в естественнонаучной, «природной» аргументации, которая ближе неверующим, и в метафизической, религиозной аргументации, способной оказать большее воздействие на верующих.

Как отмечал Н.О. Лосский, философские работы Н.Ф. Федорова производят впечатление талантливых, но незрелых «вследствие недостатка учености и чрезмерного интереса к одной проблеме». Тем не менее, подчеркивал Н.О. Лосский, Н.Ф. Федоров ставит в них такие проблемы и задачи, которые, опираясь на гигантские темпы развития науки и техники, возможно, приобретут в свое время большое влияние [7, с. 110].

Основным делом жизни В.С. Соловьева явилось создание христианской философии как руководства нравственной жизни личности и как отправной точки для разработки идеала христианской политики. В догматах христианства он видел философские основы естествознания. Совершенствование мира, преодоление себялюбия, осуществление христианских идеалов любви к ближнему, достижение абсолютных ценностей – вот те практические цели, которые он преследовал в своей философии [7, с. 127].

По мнению В.С. Соловьева, истинной загадкой для разума является не вечный, или божественный, мир, а окружающий нас мир. Божественный мир выступает для человека идеальной полнотой всего. Лишь в нем он находит мерило добра, истины и красоты, разрешение противоречий окружающего человека мира. Найти некоторые связующие начала для жизни и сознания невозможно без опоры на религиозное, божественное начало. Недостаток господствующих в обществе убеждений философ видит в том, «что все концы и начала человеческого существования сводятся к наличной действительности, к данному природному бытию». А вся наша жизнь замкнута «в тесный круг подлунных впечатлений», однако и в этом тесном круге современная цивилизация пытается найти для человечества единящее и организующее начало» [10, т. 2, с. 6].

В.С. Соловьева не удовлетворяют эмпирический и рационалистический подход к познанию мира. Эмпирическое и рациональное познание имеют относительный характер. В них выявление истины переносится из внешнего мира в самого познающего субъекта, основанием же истины признается не



Владимир Сергеевич Соловьев
(1853 – 1900)

природа вещей и явлений, а разум человека. Указанные виды познания должны дополняться внутренним познанием, которое непосредственно связывает нас с познаваемыми объектами. Оно есть непосредственное созерцание познаваемой сущности. Такое познание может быть только мистическим и абсолютным. В нем содержится объективная реальность, существующая независимо от нас. Истинное знание выступает результатом эмпирического, рационального и мистического познания в их взаимосвязи.

Философия, основанная на этих началах, будет стремиться соединить полноту духовных созерцаний Востока «с логическим совершенством западной формы». В задачи такой философии входит осуществление универсального синтеза науки, философии и религии [7, с. 128 – 131].

По мнению В.С. Соловьева, истина является абсолютной ценностью, которая принадлежит «самому всеединству, а не нашим суждениям или выводам». В одном из своих писем В.С. Соловьев отмечал, что основной вопрос культуры «ставит человечество перед дилеммой: принять или отвергнуть истину после того, как она будет познана». Познать истину – значит превзойти пределы субъективного мышления и вступить в область Абсолюта. Человек является необходимым и незаменимым звеном в абсолютном целом. Поскольку познающий субъект – это часть «всеединого», то он может познать абсолютное, внутренне соединившись с ним. То в мире, что существует истинно как безусловно реальное и всеобщее, дает фактам

нашего опыта действительную реальность, а понятиям нашего мышления – действительную всеобщность [7, с. 126 – 130].

В.С. Соловьев полагал, что обретение человеком абсолютной полноты бытия возможно через познание Бога и его отношения к миру. Но человек может достигнуть такой полноты только через свободный акт собственной воли путем полного взаимопроникновения с другими людьми, объединенных любовью друг к другу и Богу. Идеальное всеединство – это медленный, длительный и мучительный путь как действующего Бога, так природы и человека.

Возможность достижения такого единства, по мнению В.С. Соловьева, заложена в мировом космогоническом процессе. В своей эволюции космос проходит множество последовательных фаз. Звездная эпоха, когда действием всемирного тяготения материя стягивается в великие космические тела, завершается созданием органической жизни. Совершенной формой этой жизни выступает человек – венец космической эволюции.

«В человеке мировая душа, – отмечает В.С. Соловьев, – впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. Будучи реально только одним из множества существ в природе, человек, в сознании своем, имея способность постигать разум или внутреннюю связь и смысл (λόγος) всего существующего, является в идее как *все* и в этом смысле есть второе всеединое, образ и подобие Божие. В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного. Воспринимая и нося в своем сознании вечную божественную идею, и вместе с тем по фактическому происхождению и существованию своему неразрывно связанный с природой внешнего мира, человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, проводником всеединящего божественного начала в стихийную множественность, – устройтелем и организатором вселенной. Эта роль, изначально принадлежащая мировой душе как вечному человечеству, в человеке природном, то есть происшедшем в мировом процессе, получает

первую возможность фактического осуществления в порядке природы» [10, т. 2, с. 139 – 140].

Природное человечество еще находится на низшей ступени своего развития. Чтобы подняться на высшую ступень, человек должен не только стать сознательным, но он должен стать разумным, а затем – стать и совершенным. Конечным результатом развития человека является утверждение на Земле царства Бога. Однако в последней своей работе «Три разговора» В.С. Соловьев приходит к выводу о невозможности достижения божественных идеалов в земной жизни.

Эволюционный процесс занимает философа постольку, поскольку в нем можно обнаружить абсолютные ценности и сущности. Высший аспект эволюции природы для него заключается в постепенном развитии мирового единства, в истории человечества, его нравственном усовершенствовании, в достижении им божественного мира. Натурализм В.С. Соловьева не отрицает действительных условий эволюции, фактов и законов природы, установленных натуралистами. Заимствуя у натуралистов всю фактическую сторону эволюции, В.С. Соловьев дополняет ее идеальными основаниями, создавая мировоззрение, состоящее из синтеза науки, философии и религии.

В.С. Соловьев использует учение о богочеловечестве для истолкования социальных проблем исполнения богочеловечеством миссии возрождения мира. Эта миссия может быть исполнена совместно, обществом, построенном на принципах справедливости. Таким идеальным обществом В.С. Соловьев считает свободную теократию, при которой государство добровольно подчиняется власти церкви. По его мнению, человечество может духовно возродиться лишь благодаря истине во Христе. Для этого необходимо уничтожить невежество масс, искоренить духовное опустошение высших классов и смирить грубое насилие государства.

Философ считает, что для построения идеального теократического общества необходимо усовершенствовать само христианство. Христианство вплоть до наших дней заключено «в несоответствующую ему, неразумную

форму», поэтому пришло время, по мнению В.С. Соловьева, установить истинное христианство. Его старые формы уже разрушены научным прогрессом, развитием философской мысли. Христианская культура и свободная теократия должны быть созданы органическим соединением духовной культуры Востока и Запада. Тем самым возникнут условия для формирования вселенской теократии, опирающейся на союз государства и церкви и нравственную власть последней. Следует заметить, что в последний период своей деятельности В.С. Соловьев стал сомневаться в возможности христианской теократии привести человека к царству божьему.

Как отмечает В.Ф. Асмус, уже в своих первых философских работах «Критика западной философии», «Критика отвлеченных начал» В.С. Соловьев ставит вопрос об отношениях между Востоком и Западом, актуальной теме философских российских споров между западниками и славянофилами. Однако для него этот вопрос имеет не столько религиозное противопоставление (восточная церковь – западная церковь; православие – католицизм), сколько противоположность двух типов философского познания. Западному познанию – отвлеченному, аналитическому и рассудочному – он противопоставляет восточное познание – цельное, синтетическое, интуитивное. Идея преодоления недостатков и ограниченности западного познания связывалась философом с надеждами на особую миссию, которую должен сыграть в этом преодолении славянский Восток и, прежде всего, философский гений русского народа [10, т. 1, с. 6].

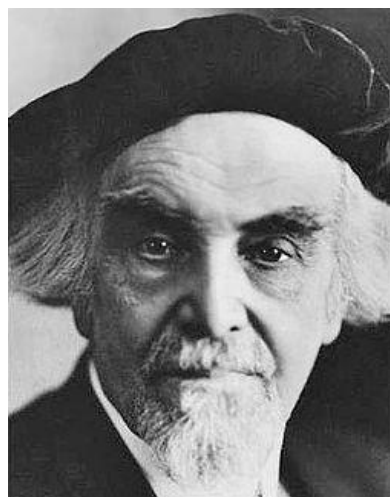
Философия Н.А. Бердяева является одним из итогов русской религиозной философии XIX – XX веков. Практически весь комплекс идей, выдвинутых русским религиозным ренессансом, а отчасти и европейской религиозной метафизикой, как бы замыкается в его философии в круг, в центре которого лежит понимание мыслителем Бога, мира и человека, принадлежащее к этому же полю интуиций, мифологем и категорий. Сам Н.А. Бердяев в характеристике своего философского мирозерцания подчеркивал, что в основе его философского творчества лежит человек.

Поставить проблему человека для него значило в то же время поставить проблему свободы, творчества, личности, духа, истории [8, с. 6, 21].

Человек есть точка пересечения двух миров – макрокосма и микрокосма, поэтому смысл бытия со всей полнотой раскрывается лишь в человеческом существовании. «Сама постановка дерзкой задачи познать вселенную, – пишет Н.А. Бердяев, – возможна лишь для того, кто сам есть вселенная, кто в силах противостоять вселенной как равный, как способный включить ее в себя. Познание человека покоится на предположении, что человек – космичен по своей природе, что он – центр бытия. Человек как замкнутое индивидуальное существо не имел бы путей к познанию вселенной. Такое существо не превысило бы отдельных вещей мира, не преодолело бы частных состояний. Антропологический путь – единственный путь познания вселенной, и путь этот предполагает исключительное человеческое самосознание. Лишь в самосознании и самочувствии человека открываются божественные тайны» [2, с. 56].

Философия есть наука о духе, считал Н.А. Бердяев. Поэтому основной противоположностью, с которой он начинает разработку мировоззрения, является противоположность между духом и природой. Различие между духом и природой он демонстрирует следующими противопоставлениями. Дух – это субъект, жизнь, свобода, огонь, творческая деятельность. Природа – объект, вещь, необходимость, определенность, пассивная деятельность, неподвижность. Психическую жизнь он также включает в царство природы. Дух, в отличие от природы, невозможно познать разумом или логическим мышлением. Он может быть познан только жизненным, духовным опытом. Духовное бытие человека, полагает Н.А. Бердяев, тесно связано с духовностью божества. Божество может раскрыть себя только символически, поскольку оно выходит за пределы естественного мира. Символы, в свою очередь, неизбежно связаны с мифами, в которых истолковывается тот или иной символ. У Н.А. Бердяева символы не являются просто субъективными выражениями другой реальности. Его символизм есть действительная

естественная реальность, понятая в связи с ее сверхъестественным значением. Особенности религиозной философии, по его мнению, состоят в том, что она говорит на языке символов и мифов [7, с. 300 – 301; 1, с. 52 – 72].



Николай Александрович Бердяев
(1874 – 1948)

В его собственной философии ключевая роль принадлежала таким символам, как свобода, творчество и человек. Сам Н.А. Бердяев своеобразие своей философии видел в том, что в ее основу он положил не бытие, а свободу.

Свобода определяет содержание «царства» духа. Н.А. Бердяев придает свободе метафизический и онтологический статус, признавая ее первичность в отношении природного и человеческого бытия и даже независимость от бытия божественного. Он различает три типа свободы: первичную иррациональную свободу, рациональную свободу и свободу, проникнутую любовью к Богу. Первичная свобода не создается Богом, она коренится в Ничто извечно, из которого Бог сотворил мир. Над этой свободой Бог не властен, поскольку он ее не создавал. Это свобода в своей потенции содержит возможность, как добра, так и зла. Она порождает зло тогда, когда с ее помощью нарушается иерархия бытия и человек из-за гордыни духа желает поставить себя на место Бога, что, в конечном итоге, приводит человека к рабству. Рациональная свобода состоит в соблюдении морального закона, в подчинении нравственным принципам, что опять приводит к рабству. Выход из этой ситуации философу видится только трагическим и сверхъестественным. Иррациональная, «темная» свобода, и рациональная, «добродетельная» свобода, «изнутри» преображаются Божественной любовью, жертвой Христа. Это происходит тогда, когда Бог появляется в аспекте не Творца, а Искупителя. Божественная трагедия, таким образом,

связывается Н.А. Бердяевым с проблемой свободы. Божественная жертва, по мнению Н.А. Бердяева, должна покорить порочную свободу изнутри путем просвещения, не отвергая созданного Ничто мира свободы. Иррациональная свобода человека у мыслителя имеет абсолютное значение, поскольку она не подчинена Богу. Но именно она ввергает человека во зло и превращает не только его, но и божественную историю в трагедию. Чрезмерный рационализм и оптимизм большинства теологических систем Н.А. Бердяеву видится в их неспособности воспринять глубочайший трагизм христианства [8, с. 503 – 507; 3, с. 120 – 140].

В своем философствовании Н.А. Бердяев чаще всего исходит из феномена человека при истолковании любых философских проблем. При этом его взгляд на судьбу человека, историю человечества носит эсхатологический характер. Отрешившись от Бога, падший человек, по его мнению, извратил свою сущность, потерял опыт духовной жизни. Вместо опыта духовной жизни существующего я человек разрабатывает путь познания внешнего мира как объективированной формы. Объективация обуславливает драматизм судьбы человека, не способного на путях истории и культуры выйти из пределов «царства природы» [8, с. 23 – 25].

В работе «Смысл творчества: Опыт оправдания человека», основываясь на этих посылах, мыслитель проводит различие между наукой с одной стороны, философией и религией – с другой. Наука для Н.А. Бердяева – неоспоримый факт, нужный человеку. Однако особенность науки он видит в том, что она «по существу своему и по цели своей всегда познает мир в аспекте необходимости». Наука существует для того, чтобы человек мог ориентироваться в окружающем его мире, в «мировой необходимости» в целях самосохранения. Наука – это познание необходимости. Научное мышление всегда находится в области необходимости, в нем есть покорность мировой истории. Истины науки применимы лишь к частным состояниям бытия. Стихия науки не свобода, а необходимость. Она – не творчество, а послушание. Наука – это знание в его объективированной форме,

признающее примат бытия над свободой. В такой объективированной системе мира есть природа, но нет духа, тогда как истинная реальность – это дух. Философия и религия создают другие системы мира, основанные на непосредственном духовном опыте [2, с. 27 – 30]. Свою философию Н.А. Бердяев называет экзистенциальной, или персоналистической, поскольку он рассматривает личность как свободное проявление духа, не ограничивающееся природными рамками. Философия персонализма должна «признать примат свободы над бытием», поскольку свободный дух «веет, где хочет».

Объективация – это путь познания природы, а не духа. Природа же чужда субъекту, личное в ней поглощено общим. В природном мире преобладает необходимость, свобода личности подавляется, жизнь приспособляется к массовым движениям и среднему человеку. Однако человек как личность имеет большую ценность, чем общество, нация, государство. Напротив, все они и даже космос – это часть личности, поскольку личность не природная категория, а духовная. Личность у Н.А. Бердяева не субстанция, а творческий акт. Основа личности является космической, поэтому творческая деятельность человека затрагивает и божественную жизнь.

Большое место в отмеченной работе философ уделяет творчеству. Творчество у Н.А. Бердяева всегда имеет своей основой и целью свободу. Творчество – это та сфера, в которой человек может раскрыть свою гениальность, заложенную в него Творцом. Творческая активность дает возможность человеку победить в себе все эгоистическое, самолюбивое, страх собственной гибели, оглядку на других. В его философии творчество практически исчерпывает «позитивный» аспект человеческого бытия. Вместе с тем нормальный идеал классического творчества культуры есть лишь выражение трагедии творчества. Однако жертвенность творчества – это не гибель и ужас, а выход, исход, победа, поскольку «творческий акт всегда есть освобождение и преодоление». Цель творческого порыва – достижение иной

жизни, восхождение в бытии. Разные направления культуры по-разному отражают сущность творчества и его цели. Эти различия Н.А. Бердяев рассматривает на примере романтизма и классицизма. Оба направления выступают здесь у него не как эстетические, литературные категории, а как мировые, метафизические категории, распространяемые им не только на все сферы творчества, но и на познание, нравственную жизнь. Романтизм есть преодоление трагедии творчества, в нем здоровый дух жизни, тоска по восхождению бытия. Классицизм для Н.А. Бердяева – отражение болезненного духа, отказа от жизни. В классицизме есть внутренняя замкнутость, в то время как романтизм связан с трансцендентным прорывом. Классицизм мешает порывам человека к иному бытию, романтизм жаждет прорыва в бесконечность [2, с. 105 – 115].

Творчество у Н.А. Бердяева не знает границ. Оно охватывает не только художественный и философский опыт, но может проявляться и в религиозно-духовном и моральном опыте личности, в ее исторической и общественной активности. В художественном творчестве творятся символические ценности, а не бытие, в нем ясно раскрывается символическая природа культуры. В художественном творчестве всегда возникает дилемма: «творить саму жизнь или творить художественное произведение». Она ярко проявилась в жизни и творчестве Л.Н. Толстого, все творчество которого было мучительным поиском совершенной жизни. Трагедия художника-творца заключается в том, что его произведения не достигают онтологических результатов и переливаются в совершенное искусство, а не в совершенную жизнь.

На философскую мысль Н.А. Бердяева заметное влияние оказал кризис западноевропейской цивилизации начала XX века, когда завязывались главные противоречия эпохи, когда ее научно-технические достижения, социальные катаклизмы стали сопровождаться дегуманизацией человека, упадком культуры. Развитие научно-технического прогресса стало для него духовным вопросом, вопросом о судьбе человека и его отношении к Богу. Он

отмечает, что техника стала сферой единственной веры современного человека, самым большим его увлечением. Но она же порабощает человека, ослабляет его духовность, грозит ему гибелью, потому что человек уже не в силах справиться с техникой. Техника радикально меняет отношение человека к природе, пространству и времени. Она убивает все органическое в жизни, отрывает человека от земли, переносит его в мировые пространства. Человек перестает жить среди животных и растений, ослабляется душевность в человеческой жизни. Техника создает новый мир, в котором машина отрывает душу человека от сращенности с органической плотью, с растительно-животной жизнью. Этот новый мир имеет космогоническое значение, поскольку техника не только материализует мир, но может способствовать и его одухотворению, освобождению человека. В машине присутствует разум человека, который может поставить машину под знак духа, подчинить ему процесс технизации, механизации, материализации мысли. Дух может овладеть этим процессом и вступить в новую эпоху победителем [2, с. 659 – 663; 1, с. 72 – 74].

Н.А. Бердяев размышляет над вопросом о том месте, которое должно занимать христианство в новую эпоху, в эпоху научно-технического прогресса. По его мнению, «христиане оказались совершенно неподготовленными» к оценке происходящего, к месту техники и машины в человеческой жизни. Христианство в своей основе очень тесно связано с землей, с патриархальным укладом жизни. Природный мир, в котором в прошлом совершилось христианское откровение, жили апостолы, святые совершенно изменился. Техника разрушила прошлый уклад жизни, оторвала человека от земли. Христиане научились жить в этом новом мире в двух ритмах – ритме религиозном и ритме мирском – благодаря христианскому дуализму. Однако в религиозном смысле остается неясным, что привносит в христианство этот вновь образующийся мир. Символика христианства во многом связана с органической жизнью, которая уступает место металлу, машинной цивилизации. Наступившая суровая эпоха техники и

соответствующего ей духа, требует от христианства переосмысления некоторых положений вероучения, обновления форм христианской жизни [2, с. 669 – 670].

Новая духовность будет знаменовать наступление духовного совершеннолетия, «выход из детских пеленок», когда дух еще был погружен в природу. Различая три ступени духовности – духовность, ограниченную природой, духовность, ограниченную обществом, и чистую, освобожденную духовность, Н.А. Бердяев полагает, что наступает время последней ступени. Первые две ступени носили исторический характер: в язычестве сильнее были ограничения духовности природой, в христианстве – ограничения духовности обществом. Чистая духовность не носит исторического характера, для нее священны лишь Бог и божественное в человеке, а также истина, любовь, милосердие, справедливость, красота, творческое вдохновение [1, с. 194]. Исторический процесс как борьба между добром и злом завершится вне истории гибелью всего земного, кроме лучей царства Бога, входящих в этот процесс.

Взгляды И.А. Ильина на фундаментальные проблемы бытия, философию и религию, духовную жизнь людей, существенно отличаются от рассмотренных выше философов. Центральной посылкой философских воззрений И.А. Ильина является учение об очевидности. Очевидность – это особый философский опыт, полученный посредством соответствующего духовного опыта и познавательного процесса. Истинный предмет философии – это начало духа, которое обнаруживает себя в живой и неживой природе, в человеке и его культуре, во всем, с чем приходится сталкиваться философу. Исследование проявлений духа во всех случаях требует от философа предметного созерцания и мышления.

При таком подходе создание той или иной философской системы в значительной степени будет определяться предметом философствования. Если предмет философа «в самом деле есть «система», то его философия верно передаст и изобразит ее; но если предмет есть бессвязная совокупность, то это обнаружится и в его предметной философии». Философ, который хочет успешно исследовать свой предмет, должен реально-опытно переживать его. Он должен превратить свою душу, сознание и мышление, свою жизнь в орган своего предметного опыта. Испытать и познать сущность



Иван Александрович Ильин
(1883 – 1954)

духа можно только тогда, если самому стать орудием духа. Только подняв собственное религиозно-философское постижение жизни на высочайший уровень духовности, философ может рассуждать о ней [6, с. 12 – 14].

По мнению И.А. Ильина, этика как учение о нравственности не может быть уделом сухих академических знаний. Рассуждения о свободе воли, силе духа, любви, добре и зле и пр. невозможны без личного переживания этих предметов философствования, без эмоционального испытания их в индивидуальном опыте. Основное правило очевидности И.А. Ильин формулирует следующим образом: «сначала – быть, потом – действовать и лишь затем из осуществленного бытия и из соответственного, а может быть, и опасного, и даже мучительного делания – философствовать» [6, с. 14].

В своем философском творчестве И.А. Ильин уделяет большое внимание философии религии, затрагивая и раскрывая многие проблемы познания и самопознания, постижения основ бытия и человеческой истории. В «Аксиомах религиозного опыта» он развивает свой принцип очевидности, утверждая, что религиозный опыт строится и приобретает, прежде всего, через субъективную, личную культуру духовности. Человек, лишенный духовности, не найдет дороги к Богу. «Великий современный кризис

религиозности», по мнению философа, заключается в том, что люди из поколения в поколение утрачивали «религиозный акт», перестали понимать его силу и значение. Земная жизнь с ее заботами и расчетами, с новым цивилизационным укладом сделала религию скорее древним ритуалом, чем живым духовным процессом, понятным современным людям. И только ценой собственного жизненного опыта, чаще всего состоящего из лишений, страданий и унижений, человек приобретает духовное прозрение.

Только на высоком духовном уровне преодолеваются трагические проблемы личного религиозного опыта путем собственной воли, собственного решения, основанного на свободном выборе, на действии, начинающем с кажущейся безвыходности.

Таким образом, русская религиозно-философская мысль отчетливо сформулировала идею взаимосвязи человека и космоса, идеал единения человечества как планетарной общности людей, идею свободного духовного, нравственного совершенствования каждой отдельной личности для достижения ею конечной цели развития человека – единения с Богом. Русские философы-космисты придавали исключительное значение раскрытию заложенных в человеке природных возможностей, активной преобразовательной деятельности человека на благо людей, планеты, космоса.

Литература

1. Бердяев, Н.А. Дух и реальность / Н.А. Бердяев. Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности. Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. – 512 с.
2. Бердяев, Н.А. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2004. – 678 с.
3. Бердяев, Н.А. Философия свободы / Н.А. Бердяев. М.: АСТ, 2007. – 699 с.

4. Гиренок, Ф.И. Русские космисты / Ф.И. Гиренок. М.: Знание, 1990. – 64 с.
5. Гируцкий, А.А. Наука и религия / А.А. Гируцкий, Р.М. Новрузов. Наука и религия: учеб. пособие. М.: ФЛИНТА: Наука, 2013. – 416 с.
6. Ильин, И.А. Аксиомы религиозного опыта / И.А. Ильин. М.: ТОО «Рарогъ», 1993. – 448 с.
7. Лосский, Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. М.: Высш. шк., 1991. – 559 с.
8. Н.А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 1994. – 573 с.
9. Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с.
10. Соловьёв, В.С. Сочинения / В.С. Соловьёв. В 2-х т. М.: Правда, 1989. – Т. 1. – 688 с. Т. 2 – 736 с.
11. Федоров, Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. М.: Мысль, 1982. – 711 с.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ