

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования «Российский университет дружбы народов
имени Патриса Лумумбы»

На правах рукописи

Таравков Кирилл Владимирович

**ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ КАРЛА ЯСПЕРСА И
НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ**

Специальность 5.7.2 «История философии»

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук**

**Научный руководитель:
доктор философских наук
доцент Е. Н. Аникеева**

Москва

2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
<p style="margin-left: 40px;">Глава 1. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ К. ЯСПЕРСА. СПЕЦИФИКА КОНЦЕПЦИИ ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ 18</p>	
1.1. Формирование концепции осевого времени	30
Выводы по главе 1.....	52
<p style="margin-left: 40px;">Глава 2. ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИОСОФИИ Н. БЕРДЯЕВА</p>	
2.1. Философские основания историософии Н. Бердяева.....	55
2.2. Влияние марксистских идей на формирование историософии Н. Бердяева.	65
2.3. Исторический процесс в интерпретации Н. Бердяева.....	78
Выводы по главе 2.....	95
<p style="margin-left: 40px;">Глава 3. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ Н. БЕРДЯЕВА И К. ЯСПЕРСА</p>	
3.1. Единство мыслителей в понимании поступательного развития истории и экзистенциально-персоналистическая общность идей.....	97
3.2. Эсхатологизм и критика прогрессизма: единство и различие в экзистенциальной метафизике К. Ясперса и Н. Бердяева.....	104
3.3. Расхождения в понимании исторического процесса в концепциях обоих мыслителей	117
Выводы по главе 3.....	124
Заключение	130
Список литературы	137

Введение

Актуальность темы исследования. Современное состояние человеческого общества – тенденции глобализации и ее кризиса, технократизации, информатизации, проблемы постиндустриального и информационного общества, все более и более увеличивающийся темп развития исторического времени порождают актуальную необходимость анализа философских концепций восприятия и понимания исторического процесса. «В частности, заострился вопрос о роли духовного наследия прошлого для современности. Еще недавно это наследие объявлялось чем-то навсегда ушедшим, в лучшем случае к нему относились как к реликту, уважаемому, но мертвому. Даже художественные сокровища, такие, как иконопись и храмовая архитектура, оставались непонятыми (в начале XX века П. П. Гнедич, например, характеризовал русскую иконопись как примитивное, «отсталое» искусство). Тем более легко было третировать религиозно-философские и этические традиции, пришедшие к нам из глубины веков.

Подобный подход возник отнюдь не в XX веке. Он сложился еще в эпоху Просвещения, был развит в теории Огюста Конта о трех фазисах развития мысли и в других историософских доктринах XIX века. В известной мере это было обусловлено впечатлением, которое производил на умы прогресс естествознания, начавшийся с XVII столетия. Как правило, новые научные открытия отбрасывали многое из того, что им предшествовало. И бессознательно (а порой и осознанно) аналогичный принцип, законный в изучении природы, стали прилагать к области духа: к философской, эстетической, религиозной и нравственной сферам.

Между тем здесь существует качественное различие. Если химия означала конец алхимии, а новая биология оставляла далеко позади античные и средневековые представления, то весьма рискованно считать, что философия XXI столетия уже не нуждается в нормах, выработанных предшествовавшими эпохами. Первый шаг к преодолению высокомерного взгляда на духовные традиции древности и внеевропейского мира сделан был в плане эстетики. Уже в начале прошлого века началась реабилитация первобытного, архаического и афро-

азиатского искусства, на которое постепенно перестали смотреть как на продукт варварства, неумения, чуждого передовой современности»¹.

Как указывал С. Капица, для современного времени характерно восхождение темпа жизни и исторических событий по гиперболической выходящей линии, т.е. исторический процесс в данный момент приближается фактически к осевой линии, и главный вопрос человечества – как изменится его жизнь в течение дальнейших десятилетий и веков.

Исторический процесс в сознании человечества воспринимается с позиции линейных характеристик – это прямое поступательное развитие, которое не имеет прерывания, такой тип понимания любого процесса, как указывает В. М. Мешков, «является одной из сущностных характеристик человеческого сознания»². Однако является ли исторический процесс запрограммированным линейным осуществлением некоторой парадигмы бытия человеческой цивилизации? Многие философы старались найти ответ на этот вопрос путем разработки и обоснования собственных концепций понимания механизмов исторического процесса.

Среди наиболее значимых следует отметить концепции исторического процесса К. Маркса, К. Ясперса, Н. Бердяева, Дж. Тойнби, О. Шпенглера и др. Однако наибольшее внимание следует обратить на «линию жизни»³ человечества в рамках концепции Осевого времени К. Ясперса и философское социально-историческое время Н. Бердяева, достижение идеального состояния духа человека в процессе исторического развития путем последовательных изменений человеческой личности.

Концепции понимания исторического процесса как процесса непосредственного развития человеческой культуры и цивилизации – один из важнейших онтологических вопросов современной реальности. Как развивается

¹ Мень А. Трудный путь к диалогу: Сборник / Предисл. Митрополита Сурожского Антония. М.: Радуга, 1992. 464 с.

² Мешков В. М. «Осевое время» как процесс перепрограммирования мировой истории // Гуманитарий. №3 (31). 2015. С. 99.

³ Кцоева С. Г. «Линия жизни» человечества: (об особенностях исторической концепции Карла Ясперса) // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова Общественные науки. 2012. № 2. С. 43.

человечество – по спирали, проходя дихотомические точки ключевых позиций, как полагал К. Ясперс – в таком случае мы должны приближаться к очередному витку спирали развития истории, поскольку полученные на предыдущей точке бифуркации инерционная сила прогресса постепенно приходит к своему окончанию, либо сейчас человек находится на стадии наибольшей сепарации от своей духовной и биологической природы, как полагал Н. Бердяев — в таком случае процессы технократизации и информатизации должны иметь свое логическое завершение.

Сравнение и изучение концепций понимания исторического времени двух крупнейших философов Запада и России дает возможность по-новому осмыслить тот путь, который выбрала наша страна в 10-е и 20-е гг. XXI в. под руководством Президента В. В. Путина и который можно назвать «тяжелым крестом евразийства» (А. В. Водолагин⁴), и возможность усвоения некоторых уроков из концепций обоих мыслителей. Сравнение философий истории Ясперса и Бердяева будет также способствовать пониманию современного этапа развития человечества и даст возможность прогнозировать дальнейший шаг истории.

В наше непростое время кризиса глобализма, до сих пор еще до конца не осознаваемого, происходит слом мирового диктата научно-технического и военного превосходства Запада, а его сопротивление этому слому приобретает все более агрессивный характер. Бердяев и Ясперс, выступавшие против диктаторских режимов (и сами лично от них пострадавшие), увидели «зараженность» современного человечества «демоном» техницизма и насилия и поставили диагноз социуму — неосознанность им данного «заражения». Такая «зараженность», к сожалению, продолжает развиваться и углубляться в XXI в.: увлеченность NBICS-технологиями и трудности в осознании и возможности решения проблем «новой нормальности»⁵. Эти два мыслителя как бы обращаются к нам, чтобы мы яснее увидели и осознали духовные основы социальной жизни, на которых только и

⁴ См.: Водолагин А. В. Тяжелый крест евразийства // Литературная газета. 2015. N 9 (6499) (4-03-2015).

⁵ Гнатик Е. Н. «Новая нормальность» эпохи covid-19: возможности, ограничения, риски // Вестник РУДН. Сер. «Социология». М., 2021. Т. 21, № 4. С. 769–782.

возможны решение глобальных проблем, а также коммуникация и единство человечества. Ясперс пришел в философию из психопатологии, и ценность его как философского и философско-исторического психиатра, думаю, возрастает. В трагическом военном конфликте, в который вовлечены в настоящее время многие страны, проступают черты до сих пор неизлеченной и, к сожалению, усиливающейся психопатологии: разъедающая страны Запада русофобия, терроризм, самоубийственная жестокость⁶. Предупреждения и призывы Бердяева и Ясперса относительно опасности техницизма и тоталитаризма, к сожалению, в свое время были услышаны не всеми, и потому они остаются актуальными до сих пор.

Объект исследования: философские концепции исторического процесса.

Предмет исследования: философии истории К. Ясперса и Н. Бердяева.

Цель исследования: Сравнение концепций понимания исторического процесса в философских системах К. Ясперса и Н. Бердяева.

Задачи исследования

1. Раскрыть философско-историческую сущность концепции осевого времени К. Ясперса как экзистенциального единства человечества и показать различные интерпретации этой концепции.

2. Выявить этапы формирования концепции осевого времени и ее специфические особенности.

3. Описать исторический процесс и понимание человека в их взаимосвязи в концепции осевого времени К. Ясперса.

4. Выявить специфические особенности формирования историко-социологической концепции Н. Бердяева под влиянием критического марксизма.

5. Описать исторический процесс и понимание человека в историософии Н. Бердяева.

⁶ Так, преступный украинский режим демонстрирует ужасные деяния: бесчеловечные пытки пленных, террор в отношении мирного населения, патологическую ненависть к России (среди прочих бесчинств режима есть, например, лозунг разрушить возведенные Россией жилые дома в освобожденном Мариуполе, и др.).

6. Проанализировать общие и различные черты двух эсхатологических концепций К. Ясперса и Н. Бердяева и их отношение к теориям прогресса.

7. Провести сравнительный анализ философско-исторических концепций Н. Бердяева и К. Ясперса:

- выявить точки соприкосновения концепций;
- охарактеризовать ключевые различия в историософии двух мыслителей

Степень разработанности проблемы. Проблему осевого времени и его философско-историческое значение у К. Ясперса раскрывали следующие исследователи: Бабаджанян А., Байдаева Ф. Б., Водолагин А. В., Гайденко П. П., Гобозов И., Гребенкин А.Н., Губман Б.Л., Долгих А. Г., Жовтун Д.Т., Исаев И., Крапивенский, С. Э., Кцоева С.Г., Лапенков В.К., Мешков В. М., Мотрошилова Н. В., Мунтьян Е., Нижников С.А., Павловский А., Панченко Д. В., Перминов В. К., Рашковский Е. Б., Сафонов А.Л., Нижников С.А., Павловский А., Панченко Д. В., Перминов В. К., Рашковский Е. Б., Сафонов А.Л., Семушкин А. В., Сидоренко И. Н., Типсина А. Н., Хорн Г., Храпова В.А., Ширко К. Н., Эйзенштадт С. Н. и др. Достаточно разносторонние исследования в проблематике экзистенциализма К. Ясперса содержатся в следующих работах: П. П. Гайденко акцентировала философско-историческую сущность ясперсовской концепции осевого времени в ее неразрывной связи с проблемой человека. А. В. Водолагин показал переход К. Ясперса от тем психопатологии к собственно экзистенциальной философии и философии истории⁷. М. Мамардашвили, А. В. Семушкин, С. А. Нижников актуализировали философию истории К. Ясперса для XXI века и решения глобальных проблем нашего времени (см. §§ 1.2 и 3.2 диссертации). Философско-исторические, политологические и экзистенциальные проблемы у К. Ясперса

⁷А. В. Водолагин. Психопатология и метафизика воли (к 125-летию Карла Ясперса) // Вопросы философии, 2008, № 5. - С. 140-148; а также другие работы этого автора.

рассматривались зарубежными учеными: Assman A.⁸, Fahrenbach H.⁹; Gerlach H.M.¹⁰, Raduske E.A.¹¹, и др.

Среди последних работ о К. Ясперсе и Н. Бердяеве нами выделяются те из них, которые непосредственно касаются предмета нашего исследования. Относительно философии истории Ясперса обычно затрагивают ту позицию философа, которая, с одной стороны, сближает его с унитарными подходами к истории (Маркс, Гегель), а с другой — с теориями локальных циклов (Шпенглер, А. Тойнби); в то же время говорится о дистанцировании Ясперса как от первой, так и от второй (П. П. Гайденко; А. И. Зимин¹² и др.). Ясперс основывает свою концепцию на идее единства истории, и в то же время основу этого единства связывает не с материальными (экономический базис, как у Маркса) или рационально постижимыми (саморазвитие Абсолютной идеи, как у Гегеля) факторами, а с духовно-экзистенциальной коммуникацией человечества.

Что касается авторства концепции осевого времени, то интересны появившиеся недавно научные исследования, которые отнимают у К. Ясперса первенство в данном вопросе. Этому посвящена, например, книга американского ученого Евгения Хальтона «От осевого времени к моральной революции: Джон-Стюарт Гленни, Карл Ясперс и новое понимание идеи»¹³. Джон-Стюарт Гленни (1841–1910) был фольклористом и придумал еще до Ясперса такую теорию, которую назвал «моральной революцией»; она, по мнению этого автора, была существенным сдвигом в истории человечества и совершилась примерно в VI в. до

⁸ Assman A. Jaspers' Achsenzeit, oder Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive in der Geschichte // Karl Jaspers: Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. - Stuttgart, 1989.

⁹ Fahrenbach H. Zeitanalyse, Politik und Philosophie der Vernunft von Karl Jaspers // Karl Jaspers: Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. - Stuttgart, 1989.

¹⁰ Gerlach H.M. Existenzphilosophie und Politik. Kritische Auseinandersetzung mit Karl Jaspers. - Berlin, 1974

¹¹ Raduske E.A. Geschichte und Wahrheit: Eine Auseinandersetzung mit Karl Jaspers. - München, 1977.

¹² Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 21; Зимин А. И. Особенности философии истории К. Ясперса // Вестник Литинститута им. А. М. Горького. № 2, 2015. – М. – С. 91-98.

¹³ Halton E. From the Axial Age to the Moral Revolution: John Stuart-Glennie, Karl Jaspers, and a New Understanding of the Idea. - Palgrave Mcmillan US, 2014. -145 p. DOI 10.1057/9781137473509

н.э. в странах Востока и повлияла на Древнюю Грецию. Внешне идея Гленни напоминает ясперсовскую концепцию, однако ни по времени, ни по географии, ни по своему названию «моральная революция» Гленни не совпадает с ясперсовской «осевой» концепцией. Главное же, что отличает Ясперса от его далекого «предшественника», — это понимание основных причин культурно-исторического сдвига: Гленни видит их в эволюции религии, а Ясперс — в рождении философии, Гленни придает важное значение материальным факторам социума, а Ясперс считает основаниями «оси» духовные причины. Тем более об экзистенциальной коммуникации человечества до Ясперса никто не говорил, потому ясперсовскую концепцию осевого времени считаем вполне оригинальной.

Относительно недавнее исследование, посвященное Ясперсу и затрагивающее его философию истории, принадлежит Н. Уоллесу¹⁴. Автор сравнивает позиции Ясперса и более поздних мыслителей — Роберта Беллы, Френсиса Фукуямы и некоторых других. В своей работе Уоллес претендует на «переосмысление» концепции Ясперса, ее обновление или актуализацию, но, на наш взгляд, излишне сближает взгляды Ясперса и Р. Беллы на единство человеческой истории. Р. Белла и К. Ясперс исходят из разных, если не противоположных точек зрения на исторический процесс. Взгляд Беллы основан на том, что развитие и трансформация социума определяет трансформацию и модернизацию религиозных систем (архаическая, историческая, ранне-современная, современная), что говорит в пользу прогрессистской концепции у Беллы. В отличие от этого Ясперс видит основы человечества в духовной сфере, не подчиняющейся прогрессу или эволюции. В этой связи предпринятый многими авторами анализ данной стороны ясперсовской философии истории на основе духовного взаимодействия человечества является для нас приоритетным, и это также открывает путь для сравнения философии истории Ясперса с бердяевской историософией.

¹⁴ Wallas Nathan. History and Politics in the Thought of Karl Jaspers. A Doctorate Dissertation. - N.Y.: SUNY, 2017. - 250 p.

Понятие «духовного, но не религиозного»¹⁵ у Ясперса тоже требует уточнения. К. Ясперс (как и Н. Бердяев) считается религиозным экзистенциалистом, но о религиозной составляющей философии истории Ясперса до сих пор не утихают споры. Одни считают его концепцию христианской, в частности П. П. Гайденко: «Ясперс возвращается... к христианскому пониманию истории как единой линии, имеющей начало и конец, т.е. свое смысловое завершение»¹⁶. Также Ганс Шварц определяет философию Ясперса, пронизанную эсхатологием, как часть христианского мировоззрения: «Ясперс — современный эсхатологический мыслитель, противостоящий секулярному гуманизму, лишенному эсхатологичности»¹⁷. Другие же исследователи предъявляют претензии Ясперсу относительно того, что он в своей религиозной философии «забыл» о христианстве. Стивен Делей утверждает, что обращение к религиозным истинам у Ясперса слишком расплывчато, что без конкретной религиозности (христианства) такие истины «не работают» и что Ясперсу «не удалось подорвать истинную духовность, основанную на вере в Иисуса Христа»¹⁸. По-видимому, Ясперс не ставил своей задачей «подорвать» чью-то веру, однако наша цель заключается не в критике ясперсовской религиозной позиции, а в том, чтобы найти методологическую точку отсчета в его понимании философии истории. На самом деле «осевая» концепция достаточно глубока и имеет много разных аспектов, и разные мыслители выделяют какие-то разные аспекты, отсюда могут возникать споры и даже противоречия в оценке философа. Однако мы считаем необходимым в нашем анализе учитывать как разные аспекты ясперсовской теории, так и разные подходы исследователей. С одной стороны, основы экзистенциальной коммуникации имеют духовно-религиозную окраску и исходят из «философской веры», а с другой — в отношении самой коммуникации позиция Ясперса, скорее всего, более широкая и допускает толкования не только с религиозных, но и со

¹⁵ DeLay Steven. Being True // Religions 2021, 12, no. 4: 262. DOI 10.3390/rel12040262

¹⁶ Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 21-22.

¹⁷ Schwarz Hans. Eschatology: a Complete Introduction to Christian View of the Future. - Cambridge, U. K.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000. - P. 240.

¹⁸ DeLay Steven. Being True // Religions 2021, 12, no. 4: 262. DOI 10.3390/rel12040262

светских позиций. Так, если одни авторы сосредотачиваются на глубинных основах экзистенциальной коммуникации как «прорыву к трансцендентному» (П. Гайденко¹⁹) в осевое время, то другие больше говорят о самой коммуникации и «формировании человека в его духовно-коммуникативной открытости миру» (П. К. Гречко²⁰).

Мы опирались в своем исследовании на те работы, где рассматривалась критика Ясперсом сциентизма (С. Делей²¹), европоцентризма: Л. Э. Крыштоп²², А. И. Зимин²³; анализировалась прогностическая (профетическая) функция «осевой» концепции: З. Мамардашвили²⁴, А. В. Семушкин²⁵, С. А. Нижников²⁶, А. И. Зимин²⁷; критика прогрессизма Ясперсом, а также его эсхатологизм: П. Гайденко²⁸,

¹⁹ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997.

²⁰ Гречко П. К. Онтометодологический дискурс современности. - М., 2015. - С. 228

²¹ DeLay Steven. Being True // Religions 2021, 12, no. 4: 262

²² Kryshtop L. Axial Period and Criticism of Eurocentrism in the Philosophy of K. Jaspers //7th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities» (ICCESSH 2022). Atlantis press. P. 22-28. DOI 10.2991/978-2-494069-43-5_4

²³ «К. Ясперс фактически подчёркивает европоцентристский характер исходных философско-исторических исследований, постепенно принимавших вид объективного научного знания, претендовавшего на безусловную истинность в рамках Запада и лишавшего тем самым права быть историческими все не западные народы». - Зимин А. И. Особенности философии истории К. Ясперса // Вестник Литинститута им. А. М. Горького. № 2, 2015. – М. – С. 94.

²⁴ Мамардашвили М. К. Философия и наука // Необходимость себя / М. К. Мамардашвили. М.: Лабиринт, 1996. С. 71–85.

²⁵ Семушкин А. В. «Осевое время» как условие и предпосылка генезиса философии на Западе и Востоке // Семушкин А. В. Избранные соч. Т. 2. - М., РУДН. - С. 17-31.

²⁶ Нижников С. А. «Смысл «осевого времени» в творчестве А.В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. М., РУДН, Издательство. Сер. «Философия». - 2005, № 4. - С. 96-105

²⁷ Зимин А. И. Особенности философии истории К. Ясперса // Вестник Литинститута им. А. М. Горького. № 2, 2015. – С. 91-98.

²⁸ Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 5-26.

Г. Шварц²⁹. Важная для нас связь философии и психопатологии у Яспера была проанализирована А. Водолагиным³⁰ и О. А. Власовой³¹.

С 1948 года стал складываться массив историко-философских работ, в которых обсуждается концепция исторического времени Н. А. Бердяева. Одним из первых исследователей, обратившим внимание на историософское содержание идеи времени у Н. А. Бердяева, был прот. В. В. Зеньковский³². Историософский аспект идеи времени анализируется и в книге А. А. Ермичева «Три свободы Николая Бердяева» (1990 г.). Идея «призрачности» исторического времени рассматривается в статье В. П. Шестакова «История и эсхатология: философия истории Николая Бердяева» (1995 г.). Этот же аспект проблемы дискретности исторического времени исследуется и в монографиях Н. К. Дмитриевой, А. П. Моисеевой «Философ свободного духа (Николай Бердяев: жизнь и творчество)» (1993 г.) и О. Д. Волкогоновой «Н. А. Бердяев: Интеллектуальная биография» (2001 г.), в статьях В. И. Копалова «Время и вечность в философии истории Н.А. Бердяева» (1998 г.) и К. Н. Ширко «Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого»³³ (2005 г.). В монографии Гранина Р. С. «Эсхатология как феномен русской религиозно-философской метафизики»³⁴ раскрываются эсхатологизм (личный и исторический) и утопизм мыслителей русского Серебряного века, включая Н. А. Бердяева. Один из известных индийских современных мыслителей, специалист по теистической

²⁹ Schwarz Hans. Eschatology: a Complete Introduction to Christian View of the Future. - Cambridge, U. K.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000. – P. 240.

³⁰ Водолагин А. В. Наследие К. Яспера и современность: Международная конференция "Философия и психопатология - научное наследие Карла Яспера" (Москва, 1 - 3 июня 2005 г.) // Национальные интересы. - 2005. - №4(39). - С. 37-42; Водолагин А. В. Психопатология и метафизика воли (к 125-летию Карла Яспера) // Вопросы философии. - 2008, № 5 - С. 140-148.

³¹ Власова О. А. Между философией и психопатологией: путь Яспера // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета, 2008. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mezhdu-psihopatologией-i-filosofией-put-yaspersa>

³² Василий Зеньковский, прот. История русской философии. – Т. II. – 2-е изд. - Paris: YMKA-PRESS, 1989. Ч. IV, гл. 2, §§ 3-8. – С. 298-318.

³³ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестн. Том. гос. ун-та. 2005. № 289. С. 113–120.

³⁴ Гранин Р. С. Эсхатология как феномен русской религиозно-философской метафизики. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

веданте Р. Баласубраманиан³⁵, будучи философом оригинального и глубокого склада ума и широких компаративных параллелей, охарактеризовал философию Н. Бердяева как «персоналистический экзистенциализм»³⁶, – что является важным для понимания историософии русского мыслителя.

В конце 90-х гг. появились статьи, где осуществляется компаративистский анализ темпоральной концепции Н. А. Бердяева с такими же концепциями у русских и зарубежных философов. Более конкретно, имеются работы по сравнению разных аспектов философских взглядов К. Ясперса и Н. А. Бердяева. В кандидатской диссертации О. Н. Солдатовой дан «многоаспектный анализ проблемы общения в философских воззрениях двух выдающихся философов экзистенциального направления Н. А. Бердяева и К. Ясперса»³⁷. В статье Герта В. А. «Свобода человека в философии К. Ясперса и Н. А. Бердяева»³⁸ рассматривается проблема свободы у этих двух мыслителей в антропологическом ключе, устанавливается аналогия этой проблемы с антропологическим принципом Л. Фейербаха, подчеркивается экзистенциальное единство Ясперса и Бердяева, но компаративный анализ этих двух мыслителей, как таковой, в данной статье не развернут. В названных работах, если и имеется компаративистский подход, то он не связан собственно с философско-исторической проблематикой.

В большинстве рассмотренных исследований о философии истории говорится в ряду других - метафизических, антропологических или этических проблем. Незначительная часть исследований затрагивает лишь отдельные аспекты понимания исторического процесса К. Ясперса и Н. Бердяева. Однако отдельного самостоятельного исследования философско-исторических концепций двух мыслителей не проводилось.

³⁵ Balasubramanian R., ed. Theistic Vedānta. N. Delhi: Project of History of Indian Science, Philosophy and Culture, 2008.929 p.

³⁶ Balasubramanian R. Personalistic Existentialism of Berdyaev. Madras: Centre of Advanced Study, University of Madras, 1970.

³⁷ Солдатова О. Н. Сравнительный анализ проблемы общения в философских воззрениях Н. А. Бердяева и К. Ясперса. Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Н. Новгород 2007. - С. 10.

³⁸ Герт В. А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016.

Научная новизна исследования: 1) в диссертационной работе дан компаративный анализ концепции осевого времени К. Ясперса и философии истории Н. Бердяева — раскрыты общие черты и различия; 2) впервые проанализированы общие и различные черты двух эсхатологических концепций К. Ясперса и Н. Бердяева и их отношение к теориям прогресса; 3) рассмотрена тесная связь философско-исторических концепций Ясперса и Бердяева с пониманием человека, обусловленная общностью экзистенциальных идей рассматриваемых мыслителей.

Методологической основой диссертационной работы является системный подход, дополненный основными методами историко-философского исследования: анализ и синтез, единство исторического и логического, философская реконструкция, компаративистский метод.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. По К. Ясперсу, человек в массе существует неподлинно. Подлинным существованием человека является экзистенция, которую человек может обрести через пограничные состояния борьбы, заботы, вины, страдания, смерти. Экзистенция проявляется в подлинной коммуникации, и только при подлинной коммуникации в подлинном существовании может быть возможна свобода личности – и проявление ее индивидуальности. Ясперс дает ориентир для нахождения пути к возникновению такого общества – это философская вера как результат работы человека со своей личностью. Подлинным обществом с подлинной коммуникацией будет общество тех людей, которые достигли понимания наличия экзистенции. Для Ясперса исторический процесс является единым целым, базирующимся на духовных факторах, который имеет свои истоки, и свою цель, «запуск» которого основывается на культурном прорыве – Осевом времени, а движение определяется силой Провидения. Концепцию Осевого времени Ясперса следует признать знаменем XX века, переосмыслением сути и содержания существования человека в историческом процессе, поиске общечеловеческого единства. Понимание философско-исторической

концепции Ясперса (что убедительно показано П. П. Гайдено), должно базироваться на экзистенциальных взглядах философа, полагавшего науку чересчур рационалистичной для познания потусторонних явлений, к которым он причислял и закономерности исторического процесса.

2. Экзистенциальная концепция К. Ясперса имеет как рациональное содержание, так и иррациональный аспект; история и культура родственны духовному становлению человека – для того, чтобы сделать качественный прорыв в духовном развитии, человек должен находиться в пограничной ситуации и делать определенный выбор, имеющий решающее значение для его дальнейшей судьбы – и аналогичные процессы происходят в культуре и истории. Концепция К. Ясперса актуализирована для XXI века такими современными мыслителями, как М. Мамрдашвили, А. В. Семушкин и С. А. Нижников.
3. Бердяев верил в возрождение и величие России, в ее особенное историческое призвание и миссию. Он признавал особую роль жертвы русского народа и примера, который он должен подать человечеству при преображении и переходе в качественно новое христианское состояние общества. Свобода, личность, творчество, дух противопоставлены в философии Бердяева миру объектов, которому присуще рабство, страдание и зло. Исторический процесс и смысл истории, согласно Бердяеву, можно познать только за пределами исторического времени - в пространстве свободного духа. Н. А. Бердяев был одним из первых философов, заговоривших о проблеме «атомизации» человека и общества. Именно это и обуславливало, по мнению мыслителя, трагизм эмпирической истории. Н.А. Бердяев подчеркивал негативные изменения в общественной психологии и культуре, вызванные стремительным развитием науки и техники, что и привело к атомизации общества и конфликтам. Так человек потерял сознание подлинного смысла своего бытия, а сама история понималась философом как процесс утраты подлинной духовности.

4. В философии истории Бердяева сочетаются экзистенциализм и марксизм. Объединяя идеи неокантианцев и Маркса, Бердяев приходит к мысли о возможности объективного познания исторического процесса и выдвигает мысли о закономерностях общественного развития, полагая свою теорию наиболее адекватным отображением социальной реальности в свое время. Это привело Бердяева к объединению противоположных по сути идей, и ряд его постулатов стал носить эклектичный характер. Неокантианские и экзистенциальные идеи его философии, индивидуалистическое понимание свободы приходят в противоречие с марксистским принципом объективности и социальной детерминации исторического развития, в котором человеческая свобода зависит от общественной жизни.
5. Сравнение концепций обоих мыслителей можно осуществлять на двух уровнях: философско-историческом и историософском, — в первом случае на уровне рациональных понятий (таких, как «осевое время», «новое христианство»), во втором, — подчеркивая иррациональную составляющую в виде экзистенции, свободы и т. д.
6. Философско-исторические концепции и их историософское содержание у Ясперса и Бердяева имеют определенное сходство – в понимании начала и конца истории, в постулировании наличия осевого времени и точки, с которой исторический процесс развития человечества начался, в восприятии исторического процесса как процесса стадийного. Общность философий истории и у Бердяева, и у Ясперса зиждется на понимании человека и человеческой личности: именно воля, сознание и мышление человека, его дух, его стремление к саморазвитию в масштабе человечества неизбежно ведут к возникновению смысла исторического процесса и его течения.
7. В эсхатологических концепциях и в отношении к теориям прогресса у К. Ясперса и Н. Бердяева имеется как сходство, так и различия: оба мыслителя резко критикуют прогрессистское мышление и постулируют «преодоление истории» (Ясперс), «эсхатологическую метафизику» (Бердяев). Если Н. Бердяев ожидал наступление «нового эона» в завершении истории

(трансцендентная эсхатология), то К. Ясперс в эсхатологической перспективе мыслит имманентно-трансцендентное преобразование человечества на основе экзистенциальной коммуникации единого человечества.

8. Несмотря на общность экзистенциальной установки обоих мыслителей, для Ясперса и Бердяева осмысление исторического процесса, его ключевых точек и стадийности, роль человека и его личности — различны. Если концепцию осевого времени Бердяева можно отнести к цивилизационным теориям понимания исторического процесса, где исторический процесс непосредственно отделен от личности, то понимание исторического процесса Ясперсом в принципе таковым нельзя назвать, поскольку и стадийность, и цивилизационные основы в его концепции подразумевают историю как часть жизни и человека, и человечества. Человека Ясперс представляет как существо, непосредственно взаимодействующее с историческим процессом, и являющееся его неотъемлемой частью. Для Бердяева же, если исторический процесс непосредственно отделен от личности, то он не только не способствует, но, напротив, препятствует ее развитию и достижению полноценного духовного просветления именно за счет противопоставленного личностному развитию глобального механизма.

Структура исследования. Данное исследование состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы.

Глава 1. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ К. ЯСПЕРСА. СПЕЦИФИКА КОНЦЕПЦИИ ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ

Карла Ясперса следует назвать одним из основоположников и крупнейших представителей немецкого экзистенциализма. Фундаментальной философской задачей для К. Ясперса следует назвать попытку раскрытия так называемых «шифров бытия» - т.е. различных проявлений и выражений трансценденции³⁹.

Для раскрытия историсософского аспекта теории осевого времени важно отметить следующие черты биографии Ясперса и следующие его работы. Карл Ясперс родился в 1883 году в Ольденбурге. Там же он получил начальное образование, затем он изучал право в университетах Мюнхена и Гейдельберга, однако позже его внимание привлекла медицина, и затем психиатрия, специализировавшись в которой в 1909 году он защищает диссертацию по теме «Ностальгия и преступление». Далее с 1916 года по 1921 будущий философ совершенствуется в психиатрии в Гейдельберге, и в 1919 году пишет фундаментальный труд, который является актуальным для психиатрии и нашего времени - «Общая психопатология».

В том же году выходит его первый труд, который соединяет философские размышления, психологию и психиатрию: «Психология мировоззрений». Позднее, в 30х годах XX века, он начинает заниматься деятельностью в направлении философии и пишет следующие работы⁴⁰:

- 1931 – Духовная ситуация времени
- 1931-1932 – Философия
- 1935 – Разум и экзистенция
- 1936 – Ницше. Введение в понимание философствования
- 1937 – Декарт и философия

³⁹Водолагин А.В. Философия и психопатология: творчество Карла Ясперса. // Вопросы философии. - № 4. - 2006. - С. 174

⁴⁰Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016. – С.92

- 1938 – Философия экзистенции.

В годы после Второй мировой войны Ясперс продолжал оставаться одним из идейных вдохновителей для народа Германии. Он неизменно обращался в своих трудах и статьях к своим соотечественникам, а также проводил выступления и встречи в формате радиовещания. Главной целью всей его деятельности было нахождение пути спасения своего народа и всего человечества от стремления к тоталитаризму, приводящему раз за разом к кровопролитным войнам и революциям. С одной стороны, он искал такой путь в обращении к гуманистическим традициям Канта, Гете и Лессинга, с другой стороны, для тех, кто более серьезно и осознанно подходит к собственной жизни и духовному развитию он предлагал путь обретения духовной самостоятельности и личностной автономности в обретении философской веры.

Далее он пишет такие работы, как⁴¹:

- 1947 – Наше будущее и Гете
- 1950 – Разум и антиразум в нашу эпоху
- 1962 – Об условиях и возможностях нового гуманизма

В этих трудах он делает попытку обращения внимания своих читателей на традиции бюргерской культуры для германского народа. При этом он частично пытается их возродить, а частично – подвергнуть обновлению с учетом исторического опыта немецкого народа и попыток своего рода сплавления этнических традиций и культурологических обычаев с пониманием кризиса сознания Ницше и Кьеркегора.

Его понимание гуманизма, а также общая настроенность на мирное сосуществование народов и либерализм нашли отражение в его следующих работах политической и социальной направленности⁴²:

- 1946 – Вопрос и вина
- 1958 – Атомная бомба и будущее человека

⁴¹Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016. – С.92

⁴² Там же, С. 93

- 1960 – Свобода и воссоединение
- 1966 – Куда идет ФРГ

С.Г. Кцоева отмечает, что в философских взглядах К. Ясперса можно выделить следующие основные понятия, характерные для его работ и направления философской мысли: философская вера, концепция осевого времени, пограничная ситуация, экзистенция - исходя из перечисленных философских категорий, можно понять, что его философские взгляды в значительной степени отличаются от других направлений в экзистенциальной философии⁴³. Для Ясперса свойственно критическое восприятие позитивизма, философ даже не называет его философской концепцией, а считает лишь разновидностью мировоззрения, для которого свойственно отождествление бытия с познанием закономерностей, доступных естественнонаучному подходу к изучению мира. Как считает Ясперс, позитивизму свойство восприятие как действительного и существующего только того, что может быть воспринято в рамках пространства-времени. Сам же философ полагал, что ни человек, ни окружающий мир – это не предмет или объект познания, и не место приложения практического действия. По его мнению, следует концептуально изменить понимание и человека, и категорий пространства-времени.

Согласно философским взглядам Ясперса, человеческое существование в окружающем его мире подразумевает социальность человека и его следование социальным стандартам и нормам – т.е. человек существует в обществе, и должен следовать общепринятым ценностям и правилам. Подход к человеческой личности как унифицированной единице общества подразумевает тот факт, что личность не обязана принимать решения, поскольку в социуме уже присутствуют стандарты и алгоритмы, согласно которым должно быть принято то или иное решение, соответственно, если человек не принимает решений самостоятельно, то он и несет всю полноту ответственности за них, т.е., говоря словами Великого Инквизитора у

⁴³Кцоева С.Г. «Линия жизни» человечества: (об особенностях исторической концепции Карла Ясперса). // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова Общественные науки. – 2012. - №2. – С.43

Ф. Достоевского, человек избавляется за счет социальных стандартов, шаблонов и норм от «бремени свободы», представляющей собой тяжкий груз для индивидуума. Если личность живет согласно аксиоме «Я – как все», то соответственно она может разделить груз ответственности за принимаемые решения со всеми членами социума, живущими по тому же принципу.

Как утверждает К. Ясперс, с такой позиции рассмотрение места человека в мире и аспекты его существования и деятельности – только начальный, самый поверхностный уровень понимания и постижения феномена человеческой личности. К этому уровню философ относит такие стороны человеческой деятельности и жизни, как базовые категории, присущие человеку – его дух, сознание, существование. Существование человеческой личности в мире подразумевает восприятие человека как объекта познания и опыта. Вместе с тем философ рассматривает личность как единицу, подверженную различным воздействиям – с первую очередь естественным, затем социальным, и идеологическим – как квинтэссенции науки⁴⁴.

Карл Ясперс при рассмотрении феноменологии научного мировоззрения говорит о том, что вообще его существование представляет собой попытку создания абстрактного понимания человека в общем, во всем его многообразии связей с окружающим его миром и социумом. Некоторый усредненный человек как единица познания в научном мировоззрении довольно хорошо «укладывается» в обобщения различных наук как составных частей системы научного мировоззрения, и может подвергаться статистическим и социологическим обобщениям, поскольку в научно ориентированном обществе он уже усреднен, статистически обобщен, считается единицей массы, а не индивидуальностью со всеми присущими ей качествами и характеристиками, отличающими одного человека от другого.

При рассмотрении проблематики ориентировании человека в мире, Ясперс говорить о двух отдельных путях понимания – философской и научно-

⁴⁴Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016. – С.94

исследовательском⁴⁵. Наука, как утверждает философ, является неотъемлемой и крайне важной частью человеческого существования и в целом предопределяет второй путь понимания существования - философское ориентирование. Но и философское ориентирование является неотъемлемым элементом и теоретической и практической науки, поскольку предотвращает свойственное науке тяготение к абсолютизму – признанию той или иной картины мира как аксиоматичной и окончательной.

Ясперс указывал на то, что человека следует понимать в первую очередь как экзистенцию, то есть как такой уровень человеческого бытия, который не может быть предметом исследования научного знания, поскольку не является частью эмпирического бытия человека, и не является сознанием в общем понимании или духом. Он полагал, что проблематика понимания человека как экзистенции ставится тогда, когда возникает потребность в постановке такого вопроса, как «Что может противостоять целостному бытию мира?». Ясперс полагал, что истинная философия представляет собой процесс философствования, при котором философ и сама философия не ограничены ни определением предмета своего исследования, ни необходимостью выбора определенной методологии исследования. Философия лишь способствует выработке у человека определенных ориентиров для существования в мире, она способствует пониманию экзистенции как основы всего сущего, приближая понимание и сознание человека, его индивидуальность, сознание, личность к духу – надличностному образованию, трансценденции.

Под экзистенцией Ясперс понимает самого человека, который стремится познать себя в качестве личности, независимой от обобщающих социологических, идеологических и естественных факторов и сил, и строит свою жизнь, исходя из ориентирования на такую возможность своего существования. Философ указывает: *«не мое наличное бытие есть экзистенция, но человек в наличном бытии - возможная экзистенция... Экзистенция не знает смерти, а стоит лишь под знаком взлета и падения. Она неразрывно связана с "трансценденцией" (с Богом),*

⁴⁵Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016. – С.95

нуждается в ней. Благодаря трансценденции экзистенция впервые выступает как независимый источник в мире, так как не создает самое себя. Наличное бытие эмпирически "здесь", а экзистенция налична только в качестве свободы»⁴⁶.

При пояснении своего понимания экзистенции и философии экзистенции, Ясперс предпринимает ряд попыток переложения трактовки этих понятий со стороны различных аспектов существования человека и понимания человеческого существования. Если внимательнее рассмотреть понимание Ясперсом смысла понятия «экзистенция», становится видно, что применение термина экзистенции к человеку возможно лишь в том случае, когда она налична – т.е. присутствует в самом человеке, когда человек стремится мыслить и действовать – существовать – свободно от социальных шаблонов и норм, но при этом неся и весь груз ответственности за свои поступки, решения и действия. Наличная экзистенция не дает человеку сделать себя объектом манипулирования, но и требует от человека постоянного поиска непреходящего смысла бытия, а также заботы о наличном бытии. Усредненный человек также может приблизиться к экзистенции и понять ее необходимость и наличность в себе в пограничных ситуациях, когда социальные шаблоны не дают однозначного решения и указаний к действию – это ситуации смерти, борьбы, страдания, вины, заботы. Именно те ситуации, в которых человек берет вину или заботу на себя, когда не мыслить своей жизни без страданий или борьбы, когда размышляет о неизбежности смерти или сталкивается с таковой – приводят его к пограничному состоянию, в котором он приближается к осознанию наличия экзистенции, придя к которой он может начать путь к духу – к трансцендентному. Особенно показательны для человека пограничные ситуации, связанные со смертью, поскольку именно перед лицом смерти человек осознает свою конечность и конечность экзистенции и приходит к пониманию постоянного осознания ее наличности и существования согласно признанию ее наличности. Ясперс говорит о том, что человек всегда существует и действует в ситуации ограничения – ограничения полом, возрастом, обстоятельствами, жизненными

⁴⁶Jaspers K. Der philosophische Glaube. Zurich, 1948

шансами и другими характеристиками, сочетание которых хоть и уникально, но также ограничено. Ясперс указывал на то, что определенность в ограничениях рамок действия человека противоречит его собственному представлению о неограниченных силах и возможностях, что вызывает в личности беспокойство, тревогу. Через страдания, вину, смерть, борьбу, эта тревога усиливается, и приводит к пограничным состояниям, ставя человека перед осознанием факта наличия экзистенции и возможностью жить в соответствии с ней⁴⁷.

Однако конкретное пограничное состояние, по Ясперсу, обладает специфической историчностью, т.е. неповторимой однократностью – человек сталкивается с экзистенцией именно в данной ситуации в данный момент, в данных обстоятельствах – и это сочетание больше не будет повторяться никогда. Как указывает философ, бытийная глубина экзистенции в пограничной ситуации не предстает перед личностью просто и естественно, как дыхание или потребность в воде и пище, индивид должен «высветить» ее наличие именно через пограничные ситуации боли, борьбы, страдания и т.п. Важным моментом Ясперс считал недопустимость делегирования такого «высвечивания» кому-то другому, т.е. человек, который идет через тревогу и беспокойство и пограничные состояния к пониманию экзистенции не может и не должен перекладывать свою вину, боль, страдания на кого-то еще, иначе специфическая историчность «встречи» с экзистенцией попросту не состоится – если человек переложит ответственность за свое состояние на другого, то он не сохранит необходимое для понимания экзистенции состояние тревоги, состояние уникальной свободы и беспокойства, связанного со способностью к выбору. Можно вспомнить в связи с этим поэму Ф. М. Достоевского о Великом Инквизиторе, где похожим образом критикуется подобного рода делегирование чьей-то свободы и ответственности и их присваивание Инквизитором.

Крайне важное место в своих философских взглядах Ясперс уделяет понятию и содержанию феномена коммуникации. Способность и стремление к общению

⁴⁷Хорн Г. Карл Ясперс // Перспективы. 1994. - № 3 / 4. Кн. 2: Мыслители образования. - С. 303

присущи любому человеку, поскольку каждая личность хочет быть услышанной, хочет высказаться, и, по Ясперсу, истинной философией можно назвать только ту, которая имеет наибольший коммуникационный потенциал.

Как указывал философ, коммуникация является неотъемлемым свойством и условием существования человека и человеческого бытия и является его всеохватывающей сущностью. Он признает, что «высвечивание» экзистенции во всей ее специфичной историчности невозможно без коммуникации, поскольку вне коммуникации не может быть свободы – и, следовательно, самой экзистенции. Вступление в экзистенциальную коммуникацию, пишет Ясперс – это фундаментальное условие свободы личности: *«Моя собственная свобода может существовать только тогда, когда свободен также и другой. Изолированное или изолирующееся самобытие остается простой возможностью или исчезает в ничто»*⁴⁸.

Как полагает Ясперс, коммуникация представляет собой не привычный для личности процесс общения с другими людьми, когда она играет определенную одну или несколько социальных ролей, экзистенциальная коммуникация обнажает для человека его суть, обнаруживает самого «актера». В своем труде «Общая психопатология» философ подвергает анализу сложности в осуществлении коммуникации на примере пациента и врача, и приходит к выводу о том, что наиболее действенным и эффективным является способ экзистенциального общения, при котором врач видит пациента не как объект врачебной манипуляции, а как личность, со всеми ее неповторимыми характеристиками, судьбой и сложностями.

Коммуникация – это своего рода «красная», путеводная нить творчества Ясперса. Тематика коммуникации и проблем, с ней связанных, поднимается еще в самых ранних его работах - в той же «Общей психопатологии», помимо вывода о необходимости экзистенциальной коммуникации он, как практикующий в то время психиатр, предлагает отказаться в психиатрии от соматического подхода к лечению

⁴⁸ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 67.

душевных болезней, при котором больной даже не представляет себе суть действий врача и выступает как объект научного исследования, его душа оказывается таким же объектом исследования, как объекты неживой природы для естествоиспытателей, что для Ясперса было совершенно неприемлемо. Врач, по его пониманию, тем и осуществляет экзистенциальное общение, что ведет диалог с мыслящим существом, исследуя душу больного с точки зрения наличия экзистенции, и только так врач может помочь пациенту – признав его свободу личности, признав его личность, и осуществляя коммуникацию с точки зрения встречи двух судеб, двух мыслящих существ, двух экзистенций. Отсюда возникает основной принцип философских взглядов Ясперса: *«Или человек как предмет исследования, или человек как свобода»*⁴⁹.

Поскольку, по Ясперсу, экзистенцию невозможно «опредметить», то коммуникация между экзистенциями – то есть возможность общения одного мыслящего существа с другим, а также возникновение возможности быть услышанным и понятым, следует признать критерием, по которому свободу выбора и личности и наличие экзистенции можно отличить от своеволия и произвола. Согласно его мнению, коммуникации могут препятствовать такие факторы, как предрассудки, косность морали, догматизм, эгоцентризм, гордыня.

Итогом философских изысканий Ясперса стало понятие философской веры как результат размышлений. Ясперс противопоставляет философскую веру религиозной – основанной на откровении. Эта мысль легла в основе курса его лекций в Базеле в 1947 и стала основой труда «Философская вера». Ясперс с помощью найденного понятия философской веры наконец обретает возможность свети воедино понимание разума и экзистенции и их взаимоотношения. По мнению философа, философская вера тем и отлична от религиозной, что значима для любого человека, поскольку ее результаты доступны в итоге осознания доступного каждому опыта, в религиозной вере же обязательна включенность в рамки определенной конфессии и испытывание необъяснимых откровений, недоступных

⁴⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. – С. 67.

людям неверующим или людям других религиозных воззрений. Философская вера способствует коммуникации, а религиозная – препятствует, поскольку создает у верующего впечатление своей исключительности, приводя к прямым препятствиям коммуникации – фанатизму и нетерпимости⁵⁰.

Понимание экзистенции позволяет человеку понять специфику существования человека в массе, и уяснить для себя сущность массового сознания – человек может существовать в обществе как его усредненная единица, что Ясперс называет неподлинным существованием – а может существовать с осознанием экзистенции, с ее наличием как мыслящее существо, приходя к возможности подлинной коммуникации – и это подлинное существование. Ясперс полагал, что для современного ему времени господство массы – естественное явление. Масса как толпа не связанных между собой людей, представляющих в целом некое единство, существовала всегда, масса как социум, публика, по Ясперсу – продукт определенного исторического этапа, в массе люди связаны между собой мнениями, восприятием мира, но не разграничением по слоям общества. В массе, как указывает Ясперс, люди расставлены так, чтобы решающее значение и ответственность имела воля и свойства усредненного большинства – и они же будут действующей силой данного времени и пространства⁵¹.

При этом Ясперс отнюдь не отказывается от тех преимуществ, который приносит современное массовое общество на данном этапе исторического развития: *«Мы обеспечены так, как никогда еще на протяжении всей истории не были обеспечены массы людей»*⁵². Современное общество заботится о своих единицах – помогает безработным, больным, старым и молодым. Также он понимает, что люди могут занять положение в массовом обществе согласно своей свободе воли, своему выбору, каждый может осознанно вносить свой вклад в становление целого, оставаясь мыслящим индивидуумом. Для того общества, по

⁵⁰Хорн Г. Карл Ясперс // Перспективы. 1994. - № 3 / 4. Кн. 2: Мыслители образования. - С. 305

⁵¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. – С. 118.

⁵² Там же. С. 307.

Ясперсу, должна быть характерна демократия как форма политического устройства.

Но не мог он не признать и определенные угрозы индивидуальности личности, что важно для понимания его философии истории⁵³:

1. Технический и информационный уровень развития социума стирает границы пространства и общения, для человека и общества нет понимания далекого, удивительного или тайного, каждого человека могут обсудить так, будто он знаком всем.
2. Человека в современно массовом обществе ценят преимущественно не за его личностные, а за его предпринимательские качества. Человек должен приносить обществу пользу, и в обществе востребованы его дела, его объективность, а не его чувства и опыт по обретению экзистенции.
3. Современное общество требует соответствия правилам, соответственно, современный человек живет по правилу «не выделяться из массы» - то есть сам препятствует себе в достижении понимания наличия экзистенции, усредняет себя, отрицая свою свободу решений и выбора.
4. Человек мыслит себя социальным существом, воспринимает себя с позиции коллектива, соответственно, то, что было бы для него как мыслящей индивидуальности неприемлемо, с позиции коллектива воспринимается как норма.
5. Существование, подразумевающее выполнение определенных функций, утрачивает специфическую историчность, и человек стремится к выполнению назначенных социумом функций и ролей – что требует молодости. Современное общество ставит молодость как идеал перед человеком, а для молодости свойственно постоянно начинание любого дела сначала, переключение с одной деятельности

⁵³См.: Водолагин А.В. Философия и психопатология: творчество Карла Ясперса. // Вопросы философии. - № 4. - 2006. - С. 174

на другую – т.е. человек не способен сосредоточиться на философской вере, получении опыта.

6. Общее стремление к проявлению деловых качеств, объективности, молодости и выполнению функций усредняет поведение человека во всем мире. Это приводит к созданию массовой культуры, моды, правил коммуникации, жестов, но и к отсутствию ответственности, дисциплины, чувства близости. Психология отдельного мыслящего человека не приспособлена к совместной жизни в массе.

По Ясперсу, современное общество представляет собой своего рода обобщенный феномен, который можно наблюдать в любой стране с высоким уровнем развития техники и демократии. Философ относится к феномену массы и существования массового общества как к факту, как к оптимальному способу сосуществования большого количества людей, в котором есть и свои достоинства, и свои недостатки. Но если достоинства видны всем, то, как он полагает, недостатки видны только тем людям, которые страдают от потери индивидуальности и ищут пути ее обретения.

Итак, можно сказать, что человек в массе существует неподлинно. Подлинным существованием человека является экзистенция, которую человек может обрести через пограничные состояния борьбы, заботы, вины, страдания, смерти. Экзистенция проявляется в подлинной коммуникации, и только при подлинной коммуникации в подлинном существовании может быть возможна свобода личности – и проявление ее индивидуальности. Ясперс не называет примера массового общества, в котором возможно сосуществование индивидуальностей, подлинно существующих и осуществляющих подлинную коммуникацию, но дает ориентир для нахождения пути к возникновению такого общества – это философская вера как результат работы человека со своей личностью. Подлинным обществом с подлинной коммуникацией будет общество тех людей, которые достигли понимания наличия экзистенции. Человек мыслящий не может исследоваться как обычный объект научного познания, он индивидуален и не подвержен типизации и обобщениям. Но человек усредненный, массовый –

может изучаться как явление в различных общественных науках – социологии, политологии и т.п., поскольку в нем нет свободы.

1.1. Формирование концепции осевого времени

В современной реальности актуальна и востребована концепция Ясперса относительно исторического времени и хода исторического процесса, поскольку в настоящее время в социуме развиваются тенденции переоценки ценностей и развенчания устойчивых картин понимания мира – что, по Ясперсу, можно назвать путем к обретению свободы и подлинной коммуникации. В частности, рассмотрению и переосмыслению подвергается история с точки зрения значимости ее духовного наследия для современных поколений.

Так, относительно недавно историческое наследие было статичным, воспринималось как реликт, навсегда оставшийся в прошлом и не оказывающий значимого влияния на будущее. Художественное, музыкальное, культурное наследие воспринималось как «мертвый груз» человечества – так, в начале XX века П. Гнедич писал о том, что русская иконопись – это примитивное, отсталое искусство. Похожим образом именно так можно было игнорировать те философские взгляды и концепции, к которым пришло человечество еще до возникновения современного массового общества.

Следует, однако, сказать, что такой подход характерен не только для современного времени – истоки «отбрасывания» исторического наследия начали складываться еще в эпоху Просвещения, во времена О. Конта – что прослеживается в его работах о трех фазисах развития мысли, а также и в других философских течениях, так или иначе провозглашавших свои историософские доктрины в XIX и XX веках. В какой-то мере это можно объяснить «взлетом» по графику Капицы – растущим по экспоненте научным прогрессом в технике, естествознании, политике, социологии – взлетом, который начался с XVII века и не прекращается и

по сей день. Новые научные открытия диктовали свои условия – полный отказ от старой картины мира в пользу новой⁵⁴.

И, аналогично революции в науке человеческое мышление перешло на принцип отрицания старого и относительно прогресса человеческого духа и мысли – стали отрицаться как устаревшие и ненужные философские, эстетические, нравственные и религиозные концепции и опыт человечества.

Между тем, следует провести грань между научным и духовным опытом, научным знанием и самопознанием самого человека. Возникновение химии привело к «смерти» алхимии, ее перерождению в новую науку, не допускавшую неточностей и приблизительности, биология раскрыла естественные законы организации и существования всего живого, включив человека в часть живого мира, но этика, философия, культура, нравственности – те сферы деятельности, истории и мысли человечества, отбрасывать наработанный опыт в которых за ненадобностью в XX и XXI веке было бы глупо.

В первую очередь осознание необходимости учета предыдущего накопленного исторического опыта духовных традиций древности, а также сопоставление европейской системы ценностей и мировоззрений внеевропейского мира обнаружилось в эстетике. Эта тенденция проявилась в нахождении эстетического наслаждения и вкуса в первобытных мотивах, в архаической культуре и наследии человечества, в афро-азиатской культуре и искусстве, которое уже не воспринималось как продукт варварского невежества и неумения, а стало восприниматься как отличный от европейского путь развития – а потому новый для европейского человека, непривычный, альтернативный и отнюдь не чуждый передовой современности⁵⁵.

Поэтому реальность XX в. – две мировые войны, формирование постиндустриального общества, кризисы правового сознания и культурных ценностей и приоритетов, ухудшение экологической обстановки, критики

⁵⁴Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма / Оформление обложки С. Шапиро, А. Олексенко/ СПб.: Издательство «Лань», 1999.

⁵⁵Гребенкин А.Н. Осевое время в историософии Карла Ясперса. // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – №.11 – 2011. – С. 11

привычных ценностей морали и нравственности, прогрессирующая бездуховность, которая провоцирует возникновение социальных и этических кризисов, заставили обратиться к многогранному историческому наследию человечества в поисках источников идейных, культурных, этических, социальных, моральных и других идеалов.

Одной из попыток преодолеть кризис отрыва от исторического наследия является создание К. Ясперсом концепции осевого времени (Achsenzeit), которая была создана им в начале XX века и характеризуется в первую очередь необходимостью и актуальностью обращения к культурно-историческому наследию Запада и Востока, а также, согласно рассмотренным ранее его философским взглядам, попыткой найти путь философской веры как ориентира для создания общечеловеческого единого общества, в котором человек бы подлинно существовал и осуществлял подлинную коммуникацию как мыслящая личность.

Исходя из своих философских изысканий Ясперс старался найти свою философскую концепцию, которая бы проясняла истоки и смысл истории и исторического процесса. Ясперс в изучении истории ставит вопрос о том, что сущность человека в общем с течением исторического процесса не меняется, и представляет собой некое единство, что создает предпосылки для осуществления подлинной коммуникации человека с его историческим опытом и наследием: *«Если это единство не может быть понято на основе биологических свойств, поскольку смысл его вообще находится вне биологической сферы, то причина его должна быть иной. Говоря об истоках этого единства, мы имеем в виду не биологическую природу или происхождение из общего корня, но человеческую сущность как единство высшего порядка»*⁵⁶.

При рассмотрении сути и содержания понимания этого единства человеческой сущности в историческом процессе, Ясперс пришел к закономерному выводу о том, что такое единство и составляет цель и смысл истории. Философ, таким образом, переосмысляет проблему единства человечества путем поиска

⁵⁶Гребенкин А.Н. Осевое время в историософии Карла Ясперса. // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – №.11 – 2011. – С. 11

единства в сущности человека в историческом процессе. Однако, как понимает Ясперс, каждый человек – представитель своего народа, некоторого этноса, соответственно, единство человеческой сущности как смысла истории передается и выражается от человека через его народ ко всему человечеству.

Умозаключение Ясперса не следует называть исключительно умозрительным, диктующим истории и историческому процессу абстрактные философские схемы и измышления, поскольку сам немецкий мыслитель говорил о том, что концепция Осевого времени была выведена им эмпирическим путем, то есть при ее создании он опирался на общеизвестные исторически закономерности и факты, которые были известны и до того, как он предпринял попытку и обобщения в своем труде «Истоки и смысл истории». Ясперс лишь предпринял попытку вычленить точку бифуркации – тот некий общий исходный пункт, от которого начали развиваться концептуально разные парадигмы западного и восточного мышления- и, соответственно, культуры и истории.

В его трактате речь идет о синхронно происходящих исторических процессах приблизительно в середине первого тысячелетия до нашей эры – как на берегах китайской Хуанхэ, так и на территории греко-римских народов. Именно в это время появляется буддизм и конфуцианство, это время отмечено написанием книг Ветхого Завета и Упанишад, деятельностью библейских пророков, в это время появляются ранние версии Махабхараты и Авесты, в этот временной период появляются первые античные философские концепции, а также возникают традиции джайнов, последователей Будды, представителей классических шести индийских даршан. Именно этот временной промежуток и обозначен Ясперсом как Осевое время⁵⁷.

В понимании немецкого философа, Осевое время обозначается качественным прорывом человеческого сознания за пределы своих географических, этнических, временных и культурных границ. Именно Осевое время дало начало большинству известных и поддерживаемых и сейчас конфессий

⁵⁷См.: Губман Б.Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. М.: Наука, 1991. - С. 126.

и учений, для Осевого времени характерно появление монотеизма, зачатков материализма, отрешенного мистицизма и начало попыток найти единый идеальный общественный порядок и устройство, поиск этических и нравственных устойчивых конструкторов.

Однако следует ли рассматривать эту точку качественного перелома в существовании человечества, Осевое время, как исторический памятник, который в данное время ни на что не влияет и значения не имеет, либо как источник новых духовных идей, жизненно необходимых современному миру? Однозначного ответа на этот вопрос не дает и создатель концепции – сам К. Ясперс, но при этом призывает оценить, насколько универсальным и применимым в настоящее время является для современного человечества наследие Осевого времени, и нет ли в нем исключительно локальных ценностей, нужных в то время и в том месте для возникновения и развития различных ответвлений потоков культур человечества⁵⁸.

При ответе на этот вопрос Ясперс призывает все же воспринимать Осевое время как действенное и для настоящего состояния и существования человечества, поскольку в Осевом времени, по его мнению, заложена вселенская тенденция развития человека и человечества.

Конечно, Ясперс ставил на первое место в своей концепции понимания и истории и исторического процесса духовную сферу как специалист соответствующего профиля, однако он и не суживает, и не обедняет значимость Осевого времени и для других сфер человеческого бытия. Как он утверждает, духовное богатство Осевого времени следует понимать как самое ядро истории, в котором были совершены те открытия духа и мысли, в которых человек как раз достигал экзистенции, находил свою подлинную природу, которая возвышает его над уровнем примитивного сознания животных. Конечно, в своем понимании процессов, происходивших в Осевом времени, Ясперс во многом очеловечивает те процессы, которые едины у развития человечества и развития живого мира, но тот

⁵⁸Жовтун Д.Т. Философские основания политических воззрений Карла Ясперса. // Социальная теория и современность. М., 1993. - Вып.9. - С. 133

факт, что духовные движения, внезапно настолько полно и сильно возникшие в Осевое время, в природе аналогий не имеют, следует признать.

Как утверждает Ясперс, Осевое время следует понимать как точку глобального переворота, революции человеческого сознания. Мифологическое сознание человека, недифференцированная мысль, которая присуща периоду развития человечества до Осевого времени, не отделяет человека от мироздания в общем. Человек с сакральным, мифологическим мышлением включен в общую картину мира наряду с остальными его живыми и неживыми элементами, и он не мыслит себя отдельно.

Магизм, свойственный мировосприятию древнего человека можно увидеть в исторических источниках – письмах, сохранившихся со времен Древнего Китая, Индии, Эллады, Ближнего Востока⁵⁹. Его смысл в сохранении доисторических истоков культуры, когда сам мир, Вселенная, воспринимались как система взаимосвязанных элементов, и человек и человечество в этой системе были лишь одной из ее частей, довольно незначительных по роли и месту. В этой системе взаимосвязей четко была определена иерархическая структура, в которой ведущее место занимали боги, рожденные некоей предсущностью, и их проявления – манифестации божественного в явлениях Природы - в воздухе, воде, земле, огне, животных, растениях, птицах и человеке. И человек мог только подчиняться требованиям такой системы, и выполнять правила космического порядка, заложенные в его архаичном магическом мышлении, частью которого были ритуалы как выполнение этих правил и как попытка воздействия на них. Т.е. с помощью ритуалов и обрядов человек, условно зная законы мироздания, мог пытаться воздействовать на свою реальность с целью вызвать дождь, получить удачу на охоте, войне, в земледелии и т.п.

Магическое мирозерцательное начало было развито во всех человеческих культурах на протяжении довольно длительного времени в различных частях мира, что приводило к возникновению схожих культур и традиций у полностью

⁵⁹ Мотрошилова Н. В. Карл Ясперс об истории и «осевом времени» // История философии: Запад-Россия-Восток. 2-е изд. - М., 2000. - С. 21.

изолированных друг от друга этносов. Это сходство в принципе в исторической науке не имеет сколько-нибудь корректного объяснения. И тем более непонятна синхронность возникновения событий Осевого времени, поскольку его прохождение заняло с позиции истории очень небольшой промежуток времени развития человечества. Можно, конечно, опираться на тот факт, что в I тысячелетии до н.э. уже были развиты определенные межкультурные связи и коммуникации между различными народами, но они были очень слабы, настолько, что объяснить феноменологию Осевого времени не могут⁶⁰.

В качестве примера может послужить концепция апофатической теологии, то есть учение о Последней реальности как Начале, которое адекватно нельзя объяснить, и проще описать, чем эта концепция не является, чем объяснить ее смысл – это Нирвана в буддизме, Брахман в Упанишадах, это Дао в даосизме, это Высшее Благо Платона, Сущий в израильском профетизме, – то есть, для Осевого времени было характерно преодоление политеизма и приход к монотеизму (или монизму). Но при этом неправомерно будет утверждать, что греческие мыслители или китайские философы обменивались друг с другом мыслями и утверждали единую схему искоренения политеистических воззрений. Аналогичное утверждение можно сделать и о сходстве нравственных максим, которые были сформулированы в Осевое время. Этические ценности, сформулированные в тот период, оказались выше ритуальных обрядов, стремление к познанию Истины, осознание преимущества мистического созерцания и веры в единое начало оказывается выше, чем утилитарный магизм.

Ясперс особым образом подчеркивал тот факт, что в период Осевого времени для человека было свойственно осознание его отделенности от мира природы, отличности своего сознания от примитивного мышления животных, т.е. фактически человек сам себя ставит в пограничную ситуацию, т.е. оказывается перед осознанием экзистенции.

⁶⁰ Мотрошилова Н.В. Карл Ясперс об истории и «осевом времени» // История философии: Запад-Россия-Восток. 2-е изд. - М., 2000. - С. 21.

Как пишет Ясперс: «Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознав свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира»⁶¹ — и именно поиск спасения, освобождения от страданий может объяснить возникновение в период Осевого времени религий, основанных на идее спасения.

По Ясперсу, период Осевого времени можно обозначить как примерно 800-200 гг. до н.э., то есть Новый Завет и христианство в том виде, в котором оно нам известно сейчас, в период Осевого времени не попадает. Как пишет Ясперс: «Для историка Иисус - последний из иудейских пророков, осознающий свою связь с ними»⁶². Несколько непонятно, почему философ исключил период активного формирования христианской религии из Осевого времени, хотя можно было бы обозначить временные промежутки и до середины первого века нашей эры. Но, опуская этот факт, следует сказать о том, что Осевое время и его открытия, по мнению философа, отнюдь не исчерпали себя для современного человечества, и вполне могут дать новые и новые импульсы для дальнейшего развития. Именно Осевое время дало базовые категории, которыми человек мыслит и сейчас, в Осевое время были заложены основы мировых религий, и сейчас влияющие на сознание и мировосприятие людей, возникало общее стремление к универсальности.

Интересен тот факт, что Ясперс находит подобие второй точки Осевого времени в постренессансном Западе, поскольку они получают широкий общечеловеческий резонанс – творения мыслителей и деятелей культуры и философии Европы в 1500-1800 гг.—творения Микеланджело, Рафаэля, Леонардо, Шекспира, Рембрандта, Гете, Спинозы, Канта, Баха, Моцарта – заставляют Ясперса воспринимать европейскую культуру этого времени как своего рода аналог первой точки Осевого времени, но вместе с тем сам философ признает, что это время

⁶¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1994.-С. 33.

⁶² Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1994.- С. 82.

быстро завело культуру и философию в идейный и духовный тупик и затяжной кризис, выход из которого виделся ему в открытии сознания постренессансного человека к иным культурам и их ценностям, принятие воззрений плюрализма и толерантности. Его суждение вполне справедливо, это можно заметить хотя бы на примере развития западных традиций живописи, значительно изменившейся после проникновения в нее традиций японского искусства, а также влияния индийских идей на творчество Шопенгауэра, влияния Востока на труды Гессе, Толстого, Сэлинджера и т.д.

Итак, концепцию Осевого времени Ясперса следует признать знаменем XX века и философским прогнозом для XXI века, переосмыслением сути и содержания существования человека в историческом процессе, поиске опоры в опыте истории и историческом наследии определенного временного периода как пути поиска общечеловеческого единства: *«идеологам Возрождения и Просвещения эталоном служил человек классической античности: романтики начала XIX в. в поисках идеала обращались к миру средневековья; уверенный в торжестве разума, эволюции и прогресса человек XIX в., хотя и открыл для себя древневосточный мир, все-таки вдохновлялся античностью, а люди XX в., особенно второй его половины, все больше внимания уделяют человеку Древнего Востока»*⁶³.

1.2.. Исторический процесс в концепции осевого времени К. Ясперса

В трактате «Истоки истории и ее цель» К. Ясперс предпринимает попытку переосмысления понятия исторического процесса и течения исторического времени в соответствии с собственной концепцией философских мировоззрений. По мнению К. Ясперса, историческое бытие человеческой цивилизации следует признать единым целым, осью вращения которого следует назвать единое непрерывное историческое время.

«Тайну одновременного начала осевого времени следует, как мне представляется, искать на совсем иной глубине, чем возникновение упомянутых

⁶³ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 443.

великих культур древности. Во-первых, здесь одновременность выражена со значительно большей точностью; во-вторых, она относится к духовному и историческому развитию сознающего, мыслящего человечества в целом. В трех сферах, уже с возникновения великих культур, отмечавшихся признаками особенной подлинности, в последнее тысячелетие до н. э. возникли творения, на которых покоится вся последующая история человеческого духа.

По своим истокам эти течения самостоятельны. Наличие реальных заимствований и импульсов исключено. Лишь после того как в Китай в конце осевого времени проник буддизм, между Индией и Китаем возникла духовная коммуникация на более глубоком уровне. Связи между Индией и Западным миром существовали всегда, но большое значение они получили лишь в эпоху Римской империи, когда стали проходить через Александрию. Однако если исходить из взаимоотношений между Индией и Западом, то вопрос об истоках этих течений вообще остается в стороне, а их дальнейшая эволюция не сможет быть с очевидностью определена.

Посмотрим, как объяснялась эта тайна»⁶⁴.

Э. Лазо пишет: *«Причиной этого поразительного совпадения может быть только внутреннее субстанциальное единство человеческой жизни и жизни народов, только общий всем народам порыв всей человеческой жизни, а не особое цветение одного народного духа»*. Однако это не объяснение, а лишь описание тайны.

В. Штраус говорит о тайном законе: *«Это явление, параллелей которому в истории немало и которое позволяет прийти к выводу о действии таинственных законов, могло бы найти свое обоснование в одинаковом организме людей в силу их общего происхождения; но можно предположить и то, что здесь действует высшая духовная потенция, подобно тому как цветение в природе достигает своего полного великолетия лишь в живительных лучах солнца»*. «Однако подобные высказывания лишь описывают тайну, о которой здесь идет речь, так же, как это

⁶⁴ Ясперс К. Указ соч.

делал Лазо. Их недостаток заключается также и в том, что они нивелируют единичность исторического явления, параллелизм осевого периода, распространяя его на мнимые виды общности, обнаруживаемые на протяжении всей истории человечества»⁶⁵.

Г. Кайзерлинг говорит: *«От поколения к поколению люди претерпевают изменения одинакового рода и в одинаковом направлении, а в поворотные моменты истории однотипные изменения охватывают гигантское пространство и совершенно чуждые друг другу народы»*. «Но и это не более чем описание загадки, поскольку оно носит чисто биологический характер без какого-либо действительного биологического обоснования.

Все объяснения такого рода игнорируют тот несомненный факт, что на этот путь стало совсем не *все* человечество, отнюдь не все люди, уже заселявшие в тот период нашу планету, а лишь немногие, относительно очень немногие, и только в трех местах земного шара. Так, как в великих культурах древности, эти процессы коснулись не людей как таковых, а лишь небольшой части человечества. Поэтому и делалась попытка опереться в решении этой проблемы не на биологические свойства людей, не на нечто, ошибочно возведенное в ранг всеобщего, присущего всему человечеству, а найти в рамках развития человечества общие исторические истоки тех немногих народов, которые претерпели это преобразование. Истоки эти нам, правда, не известны. Вероятно, их следует искать где-то в доистории в Средней Азии. Основываясь на этом, параллельное развитие можно было бы, вероятно, объяснить родственностью. Однако эта идея до сих пор не может быть верифицирована. Она вызывает большие сомнения, так как исходит из общего происхождения столь различных народов, как китайцы, индоевропейцы и семиты, появление которых при таком толковании должно было бы относиться ко времени, отстающему от известного нам начала их истории лишь на несколько тысячелетий; в биологическом измерении - это весьма небольшой отрезок времени, вряд ли достаточный для образования глубоких расовых различий»⁶⁶.

⁶⁵ Ясперс К. Указ соч.

⁶⁶ Ясперс К. Указ соч.

Чтобы показать целостность исторического процесса в его динамике, Ясперс выдвигает понятие осевого времени. Согласно этой концепции, началом отсчета исторического процесса для человеческой цивилизации следует считать период между 800-200 гг. до н.э.

Как указывает сам Ясперс: *«Ось мировой истории, если она вообще существует, может быть обнаружена только эмпирически, как факт, значимый для всех людей, в том числе и для христиан. Эту ось следует искать там, где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть: где с поразительной плодотворностью шло такое формирование человеческого бытия, которое, независимо от определенного религиозного содержания, могло стать настолько убедительным - если не своей эмпирической неопровержимостью, то, во всяком случае, некоей эмпирической основой для Запада, для Азии, для всех людей вообще, - что тем самым для всех народов были бы найдены общие рамки понимания их исторической значимости»⁶⁷.*

Согласно учению Ясперса, цель исторического процесса объединена в циклическое целое, история – это уроборос между началом, истоком исторического процесса, и его целью, концом, но без цели начала истории не было бы, а без достижения цели новой цели, нового истока, также не появится. Осевое время, по убеждению мыслителя, следует признать той субстанцией, которая объединяет человечество в едином философском пространстве. По его мнению, существуют этносы, которые совершили «прорыв осевого времени» - это китайцы, греки, иранцы, иудеи, индийцы, остальные же народы такого «прорыва» не испытывали. Согласно воззрениям философа, данный промежуток исторического процесса начинает заканчиваться, приближаться к своей цели, после чего вновь наступит осевое время – и новый виток исторического процесса, стремящийся, с его точки зрения, уже к подлинной свободе человека и к «подлинной истории единого человечества».

⁶⁷ Ясперс К. Указ. соч.

Во времена формирования теории Осевого времени в европейской философской мысли была распространена концепция понимания исторического времени как совокупности культурных циклов, однако К. Ясперс предположил единое происхождение человека, и – единую историю человечества и его культуры⁶⁸. Подвергая критике метод Шпенглера, Ясперс говорил о том, что его понимание исторического процесса позволяет лишь давать те или иные толкования феноменов культурно-исторического процесса и духовной жизни и развития человечества, но не позволяет установить их закономерности. К тому же, Ясперс не принимал концепцию Шпенглера еще и по причине использования аналогий с биологией, что уподобляло исторический процесс онтогенезу живого организма, следовательно, история, как и любой живой объект, рано или поздно закончится упадком (старостью) и концом (смертью), что для Ясперса было чересчур фаталистично. Также он негативно относился и к материализму в понимании истории марксизмом, и говорил о том, что духовные факторы превалируют над экономическими.

Соответственно, для Ясперса приоритетна духовная составляющая в историческом процессе, а также его единство, целостность. Но, с точки зрения философа, единства и духовность исторического процесса доказать невозможно, это следует принять на веру – отсюда появляется понятие «постулата веры», придающее концепции Осевого времени некоторые черты религиозного догматизма.

Согласно схематике мирового исторического процесса, у Ясперса выделяется 4 гетерогенных исторических периода⁶⁹:

- 1) прометеевская эпоха;
- 2) эпоха великих культур древности;
- 3) эпоха духовной основы человеческого бытия;
- 4) эпоха развития техники.

⁶⁸ См.: Эйзенштадт С. Н. Прорывы Осевого времени (фрагмент) // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 54.

⁶⁹ Храпова В. А. Тексты осевого времени. // Философия и общество. 2008. № 2. С. 128.

Таким образом, человечество четырежды отправлялось от истоков к определенной цели – к возникновению речи и умения пользоваться огнем и орудиями труда в прометеевскую эпоху, к формированию базовых основ и культур человеческой цивилизации – во вторую эпоху, к формированию единого философского пространства и зачатков единого мира и подлинного, духовно открытого ему человека – в осевое время третьего периода, и к НТР в данный момент.

Если рассматривать означенные периоды более подробно, то, по Ясперсу, непосредственно история человеческой цивилизации имеет начало, датируемое им приблизительно пятым тысячелетием до н.э. В эту эпоху, как указывает философ, происходило «становление основных конститутивных свойств человеческого бытия», формировался сам человек как биологический и социальный вид, основы его бытия, его свойства, сущность. Этот докультурный период характеризуется, по Ясперсу, такими важнейшими навыками, обретенными человечеством, как умение обращения с огнем, использование орудий и появление речи, что, в свою очередь породило такое социальное явление, как табу как первая форма социального насилия над человеком, вообще появление социума, а также появление первичного, мифологического мышления. Отсчет истории, как полагает Ясперс, начинается уже с появлением культуры и культурного развития – т.е. появление речи не означает начала появления культуры и, следовательно, начала исторического процесса – он начинается при первой передаче опыта от поколения к поколению, от человека человеку.

В докультурную, доисторическую эпоху исторический процесс не имеет выраженной динамики, скорее формируются его истоки – т.е. формируется человеческая природа, закрепляются его базовые видовые черты, которые в историческом процессе не исчезнут — в то время как те качества, которые человечество приобретает с развитием культуры в историческом процессе могут изменяться и исчезать. Главная цель этого этапа – формирование стабильного мало изменяемого биологического вида, способного эффективно существовать.

В период великих культур древности – втором периоде по Ясперсу – человек в один момент достигает двух главных пиков развития – изобретает письменность и комплекс «специфической технической рационализации» - т.е. организацию ирригационной системы и сопряженную с ним систему административного аппарата, фактически – формирование первых государств. Также к этому комплексу Ясперс относит начало использования лошадей и появление феномена передачи специфического для данного этноса культурно-социального опыта – т.е. формирование наций.

К великим культурам древности мыслитель отнес: *«во-первых, шумеро-вавилонская и египетская культуры и эгейский мир с 4000 г. до н.э.; во-вторых, ... доарийская культура долины Инда 3 тысячелетия (связанная с Шумером); в-третьих, ... архаический мир Китая 2 тысячелетия до н.э.»*⁷⁰.

Второй этап исторического процесса характеризуется начальным преобразованием духа человека, поскольку древние культуры представляли собой хоть и радикальный прорыв в духовном развитии человечества, но вместе с тем были относительно статичными образованиями, которые должны были погибнуть при переходе человека на качественно новую ступень духовной и исторической эволюции.

В период осевого времени человечество создало в себе личность нового типа – человека, который создал большинство культур, сохранившихся до нашего времени, в это время возникла дихотомия культур Запада и Востока, *«эту ось мировой истории следует отнести ... ко времени около 500 лет до нашей эры, к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории»*⁷¹.

Интересен и малообъясним факт, замеченный философом – одновременное развитие и становление культур в Греции, Персии, Индии, Китае и Палестине. Это время существования и работы знаковых людей и знаковых учений, возникновение основных мировых религий и культурных артефактов: время Конфуция, Лао-Цзы,

⁷⁰ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 74.

⁷¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 97.

Заратустры, пророков Иеремии, Илии, Исаяи, плеяды греческих философов, трагиков и поэтов: происходит становление исторического процесса на уровне мировой истории, поскольку до начала осевого времени исторический процесс не имел целостности, ограничиваясь локальными цивилизациями. *«В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности»*⁷².

После того, как третий период – период осевого времени – завершается, качественных прорывов больше не происходит, скачок развития культуры только распространяется на другие народы, а развитие культуры в базовых центрах осевого времени замедляется, возникает время для развития на базе полученных знаний и динамического толчка западных народов. Поскольку человечество разделяется на полюса противостояния западной и восточной культур, «Ясперс уделяет значительное внимание освещению тенденций развития западной культуры, хотя и не относит ее ко всемирно осевым. Осью западной культуры он считает христианство и Христа как личность; по его мнению, христианская церковь высочайшая форма организации человеческого духа и идеалов. Правоту Ясперса в этом аспекте нельзя отрицать, поскольку христианство оказало решающее влияние на развитие европейской культуры, как в духовной, так и в социально-политической сфере, и только благодаря христианству западная культура строилась в соответствии с гуманистической формой сознания»⁷³.

По мнению Н. В. Мотрошиловой, своеобразие западной культуры в ясперсовской концепции, можно объяснить следующими аспектами⁷⁴:

- разнообразие европейских наций и особенностей их культур во многом обуславливается географическим разнообразием;
- западная культура строилась на пришедшей из Греции идее политической свободы, которой не было в восточной культуре;

⁷² Там же.

⁷³ Храпова В. А. Тексты осевого времени // Философия и общество. 2008. № 2. С. 128–140.

⁷⁴ Мотрошилова Н. В. Карл Ясперс об истории и «осевом времени» // История философии: Запад – Россия – Восток. 2-е изд. М., 2000. С. 21.

- западная культура строилась на логике и рационализме, эти черты и сейчас преобладают в сознании человека западной культуры;

- западная культура базируется на постулате реальности окружающего человека мира;

- в западной культуре всеобщее не догматично, и имеются исключения, равно как и вообще их допущение: например, в христианстве очень много различных течений;

- в западной культуре очень много претензий на истинность и исключительность различных конфессий и их учений, что дает противостояние и напряженность, порождающие динамику развития;

- для западной культуры характерна решительность, и отсутствие полутонув, что также дает стимул к прогрессу;

- в западной культуре наблюдается разнообразие самобытных индивидуальностей, в восточных культурах сильны сообщества, в западной – персоналии.

К. Ясперс отмечал, что в период осевого времени человечество в своем развитии пришло именно к тому упадку, которое Шпенглер подразумевает как конец очередного цикла исторического процесса, характеризующийся ожиданием близкого конца света, ощущением надломленности бытия, стремлением к духовному объединению, что привело к серии революционных идей, изменивших человеческую цивилизацию и течение исторического процесса.

Как полагает С. Крапивенский, в основе кардинальных перемен осевого времени лежит *«радикальная социально-экономическая ломка, происходившая во всех этих регионах и обладавшая в принципе везде единой сущностью - разложением родовой общины и утверждением частнособственнических отношений. Анализ относящихся к этой ломке первоисточников позволяет предполагать, что осознание «от ужаса мира и собственной беспомощности» было осознанием быстро надвинувшейся катастрофы, опрокидывающей все казавшиеся незыблемыми представления об обществе и человеке. Эта ломка*

сопровождалась принципиальной сменой жизнесмысловых ориентации и моральных ценностей»⁷⁵.

«В свою очередь, С. Эйзенштадт объединяет концепцию Ясперса и веберовский рациональный анализ духовности и предполагает, что в ситуации необходимости перемен человечество приходит к пониманию и представлению поля напряженности между мировым порядком и трансцендентным началом. Вследствие возникновения этого представления – оформление в коллективном разуме образа некоторого единого метафизического порядка»⁷⁶, возвышенного нравственного трансцендентного образа, который лежит за пределами материальной реальности – т.е. происходит фактически слом мифологического сознания и переход к религиозному мирозерцанию, в котором сакральный, высший порядок – это не логичное более высокое продолжение мирского, а качественно иной уровень, совершенный и правильный по сравнению с земным. В соответствии с концепцией Вебера, земной мир должен, таким образом, подлежать перестройке в соответствии с требованиями трансцендентного для преодоления разрыва ним и мирским⁷⁷.

Базовая тема, которая, по Ясперсу, стимулирует человечество к длительному творческому поиску – это поиск пути обретения бессмертия. В мифологическом сознании политеизма, в языческих обществах, внемирское, как выше было указано, представало как естественное продолжение мирского, поэтому для человека с языческим мышлением бессмертие – это естественное, пантеистически понятое продолжение физического существования, и если в миру человек добросовестно выполнял обязанности по отношению к своей общине и внемирскому, то он обладал всеми «шансами» на бессмертие.

В монотеизме мирское признается несовершенной копией трансцендентного, т.е. мирское и трансцендентное имеют глубокий разрыв между собой,

⁷⁵ Крапивенский, С. Э. Осевое время как социально-философская проблема // *Философия и общество*. 1998. № 4. С. 134.

⁷⁶ Храпова В. А. Тексты осевого времени // *Философия и общество*. 2008. № 2. С. 128–140.

⁷⁷ Эйзенштадт С. Н. Прорывы Осевого времени (фрагмент) // *Цивилизации*. Вып. 3. М., 1995. С. 54

соответственно, обретение бессмертия может производиться путем осознания бренности и несовершенства человека и его бытия, признания социальной и экзистенциальной неустойчивости, произвольности действий человека. Соответственно, социально-исторический процесс стимулировал человека к поиску таких форм самосознания, при которых человек преодолевает пропасть между мирским и трансцендентным в поисках бессмертия.

Как следствие формирования подобного рода системы мировоззрения на уровне общемировой человеческой цивилизации, развились соответствующие социальные, религиозные и идейные течения и движения, которые подразумевали перестройку земного общества и миропорядка для преодоления разрыва между мирским и трансцендентным. По Ясперсу – это будет конец исторического процесса, высшая точка духовного развития человека. Но для преодоления пропасти в первую очередь необходимо ее понимание, поэтому на данном этапе духовного развития человеческая цивилизация накапливает и систематизирует знание о мироустройстве, законах человеческого бытия. Западная культура, как полагает Е. Рашковский, развивая точку зрения Ясперса, имеет внутренний стержень – скрытую внутреннюю духовную направленность при высоком внешнем уровне стремления к материализму и рациональности. «Путь от мифологического сознания к религиозному и сейчас – к рационалистскому типу мышления дал возможность возникновения особых форм науки – метафизики, религии, философии, естествознания и т.п.: *Языческий бог – это бог пассивный. Он не действует ни в истории, ни в природе, и все его значение сводится к сохранению мировой гармонии. Бог христианства - нравственная личность, действующая в истории. Нравственная личность предполагает знание ее воли. А это дело, касающееся каждого верующего*»⁷⁸.

«Возникновение в период Осевого времени монотеизма для человечества способствовало выработке инновационных форм морали и нравственности, новых принципов этики, которые уже базировались на представлении о трансцендентном,

⁷⁸ Цит. по: Штейнзальд А., Функенштейн А. Социология невежества. М., 1997. С. 130.

на основе логики, допущения индивидуального выбора, что в значительной степени активизировало работу сознания человека. Прежние преимущественно ситуационные формы моральной рефлексии и накопленная информация сдвигались во вторичные сферы знания.

Формирование и становление нового типа мировоззрения и мировосприятия стало возможным только благодаря появлению в структуре социальных отношений концептуально нового элемента, нового типа духовной элиты, которая стала носителем моделей социального и культурного мироустройства в соответствии с трансцендентным видением мира. Это были греческие софисты и философы, иудейские пророки, буддистские монахи и исламские улемы, индусские брахманы и конфуцианские последователи. Эта новая элита стала заместителем жреческой касты, и вступила в соперничество с другими социальными сообществами за роль в создании культурного и общественного миропорядка нового типа, работающего в сфере социальных коммуникаций, материального производства и в идейно-символической области.

Переустройство мира затронули фактически все сферы человеческой жизни и деятельности. Духовная элита монотеизма стала претендовать на место политической⁷⁹, т.е. стала стремиться занять высшее положение в социальной иерархии. Положительная институционализация новых представлений о мире дала человечеству возможность глобальной перестройки миропорядка и устройства человеческого общества, как изнутри, так и в области взаимоотношений. В целом все это изменило динамику социального развития, сделав возможным всемирный целостный исторический процесс⁸⁰.

«Как указывают Ясперс и его исследователи, главной проблемой понимания Осевого времени как точки отсчета единого целостного исторического процесса, следует признать проблему противопоставления конкретно-исторических ситуаций культуре»⁸¹. *«Диалектичность причинно-следственных связей между*

⁷⁹ Храпова В. А. Тексты осевого времени // Философия и общество. 2008. № 2. С. 128–140.

⁸⁰ Эйзенштадт С. Н. Прорывы Осевого времени (фрагмент) // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 54.

⁸¹ Храпова В. А. Указ соч.

Историей и Культурой, превращаемость конструктивной напряженности в деструктивную и обратно особенно рельефно выступает в осевые (или близкие к ним по своей сути) времена истории, то есть во времена великих противостояний социальной действительности, по всем признакам приближающейся к катастрофе, и культуры, призванной обеспечивать благополучный ход общественного развития. В такие времена обнаруживается, что культура, которая доселе вроде бы исправно исполняла роль позитивной доминанты, чуть ли не безнадежно отстала и в таком состоянии не способна снабдить общество достойным ответом на Вызов Истории, реализовать в экстремальной ситуации свою главную - приспособительную - функцию: спасти человечество, оказавшееся по ходу своего исторического развития над пропастью. Предпропастевая ситуация означает, что Культура не готова к Ответу, не дозрела до него ни своими терминальными (целевыми), ни своими инструментальными ценностями (средствами достижения цели). К последним относятся, с одной стороны, нравственные нормы поведения, с другой - познавательные способности людей»⁸².

«Базовый результат Осевого времени – это преобразование сознания человека. Идеиные пророки и духовная элита этого исторического периода смогли расширить границы восприятия и понимания человеком его индивидуального мироощущения, что создало новые морально-нравственные и этические принципы, породив появление культур нового типа, ключевые идеи которых были сформулированы как раз в Осевое время»⁸³. Культуры, возникшие в Осевое время, дали установку человечеству на выработку рациональной информации и рационализации получаемой человечеством информации, а также создали качественно новые этические кодексы, способствующие коммуникации между различными этносами.

С. Крапивенский полагает, что идея Осевого времени Ясперса в настоящее время для человечества представляет собой актуальную и теоретически, и практически социально-философскую проблему, поскольку те идеи и ценности,

⁸² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 289–290.

⁸³ Храпова В. А. Указ соч. 1917 года

которые были в человечестве заложены в Осевое время в настоящий момент преодолевают упадок, что может свидетельствовать о наступлении нового качественного скачка в развитии человека⁸⁴.

По-новому философию осевого времени для XXI века и решения глобальных проблем раскрыли А. В. Семушкин и С. А. Нижников. А. В. Семушкин подчеркивает, что осевое время К. Ясперса не только важнейший период истории, но «перспектива мирового исторического процесса»⁸⁵; осевым временем подытоживаются предыдущие события и одновременно с него начинается и продолжается последующая история, включая современную. Как интерпретирует К. Ясперса А. В. Семушкин, осевое время было исходом человечества, который был «найдет и завещан последующим поколениям в качестве кодекса мысли, веры и нравственности, способного образумить человечество и оправдать смысл и значение его существования»⁸⁶. Можно сказать, что осевое время для К. Ясперса — это своеобразная проверка и в то же время катализатор человечества на выживаемость.

С. А. Нижников, в свою очередь, интерпретируя в своей статье А. В. Семушкина в его оценке ясперсовского осевого времени, указывает, что человек рождается и живет в истории как бы дважды: первый раз от своего происхождения до осевого времени (традиционный человек), второй раз от осевого времени до современности (новый человек), что человечество, к счастью, не оказалось способным забыть эту творческую эпоху на протяжении последующей истории: «Сознательно или подсознательно современный человек угадывает в ней свою духовную прародину. Возврат к ней и восстановление ее первородной глубины и общечеловеческой значимости есть первый шаг на пути к духовному единству

⁸⁴ Крапивенский, С. Э. Осевое время как социально-философская проблема // *Философия и общество*. 1998. № 4. С. 134–135.

⁸⁵ Семушкин А. В. «Осевое время» как условие и предпосылка генезиса философии на Западе и Востоке // Семушкин А. В. *Избранные соч.* в 2-х тт. Т. 2. М., РУДН, 2009. С. 26.

⁸⁶ Там же, с. 31–32.

человечества, без которого невозможно решение глобальных проблем современности»⁸⁷.

Итак, можно говорить о том, что для Ясперса исторический процесс является единым целым, базирующимся на духовных факторах, процессом, который имеет свои истоки, и свою цель, «запуск» которого основывается на культурном прорыве – Осевом времени, а движение определяется силой Провидения. Т.е. исторический процесс у Ясперса, несмотря на псевдоцикличность – от одного осевого времени к другому – имеет линейную структуру. Понимание концепции Ясперса должно базироваться на экзистенциальных взглядах философа, и, как убедительно показала П. П. Гайденко, Ясперс «все отчетливее формулировал тему своей философии. Ею в конце концов оказался *человек и история* (курсив П. Г.) как изначальное измерение человеческого бытия»⁸⁸, полагавшего науку чересчур рационалистичной для познания потусторонних явлений, к которым он причислял и закономерности исторического процесса. История и культура в его понимании родственны духовному становлению человека – для того, чтобы сделать качественный прорыв в духовном развитии, человек должен находиться в пограничной ситуации и делать определенный выбор, имеющий решающее значение для его дальнейшей судьбы – и аналогичные процессы происходят в культуре и истории.

Выводы по главе 1

По К. Ясперсу, человек в массе существует неподлинно. Подлинным существованием человека является экзистенция, которую человек может обрести через пограничные состояния борьбы, заботы, вины, страдания, смерти. Экзистенция проявляется в подлинной коммуникации, и только при подлинной коммуникации в подлинном существовании может быть возможна свобода

⁸⁷Нижников С. А. «Смысл «осевого времени» в творчестве А.В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. М., РУДН, Издательство. Сер. «Философия», 2005, № 4. - С. 98.

⁸⁸Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. С. 296.

личности – и проявление ее индивидуальности. Ясперс не называет примера массового общества, в котором возможно сосуществование индивидуальностей, подлинно существующих и осуществляющих подлинную коммуникацию, но дает ориентир для нахождения пути к возникновению такого общества – это философская вера как результат работы человека со своей личностью. Подлинным обществом с подлинной коммуникацией будет общество тех людей, которые достигли понимания наличия экзистенции. Человек мыслящий не может исследоваться как обычный объект научного познания, он индивидуален и не подвержен типизации и обобщениям. Но человек усредненный, массовый – может изучаться как явление в различных общественных науках – социологии, политологии и т.п., поскольку в нем нет свободы.

Концепцию Осевого времени Ясперса следует признать знаменем XX века и философским прогнозом для XXI века, переосмыслением сути и содержания существования человека в историческом процессе, поиске опоры в опыте истории и историческом наследии определенного временного периода как пути поиска общечеловеческого единства: *«идеологам Возрождения и Просвещения эталоном служил человек классической античности: романтики начала XIX в. в поисках идеала обращались к миру средневековья; уверенный в торжестве разума, эволюции и прогресса человек XIX в., хотя и открыл для себя древневосточный мир, все-таки вдохновлялся античностью, а люди XX в., особенно второй его половины, все больше внимания уделяют человеку Древнего Востока»*⁸⁹.

Для Ясперса исторический процесс является единым целым, базирующимся на духовных факторах, процессом, который имеет свои истоки, и свою цель, «запуск» которого основывается на культурном прорыве – Осевом времени, а движение определяется силой Провидения. Т.е. исторический процесс у Ясперса, несмотря на псевдоцикличность – от одного осевого времени к другому – имеет линейную структуру. Понимание концепции Ясперса, как убедительно показала П. П. Гайденко, должно базироваться на экзистенциальных взглядах философа,

⁸⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. – С. 89.

полагавшего науку чересчур рационалистичной для познания потусторонних явлений, к которым он причислял и закономерности исторического процесса. История и культура в его понимании родственны духовному становлению человека – для того, чтобы сделать качественный прорыв в духовном развитии, человек должен находиться в пограничной ситуации и делать определенный выбор, имеющий решающее значение для его дальнейшей судьбы – и аналогичные процессы происходят в культуре и истории. Для современного человечества XXI века «предпропастная» ситуация, означенная К. Ясперсом, актуализирована нашими современниками А. В. Семушкиным и С. А. Нижниковым.

Глава 2. ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИОСОФИИ Н. БЕРДЯЕВА

2.1. Философские основания историософии Н. Бердяева

Н.А. Бердяева и его философские взгляды принято относить к так называемому новому, неклассическому типу экзистенциальной философии, поскольку результаты философских изысканий мыслителя не приводят к созданию стройной системы взглядов, для которой характерен проработанный понятийный аппарат. Для неклассического типа экзистенциального философствования характерно постоянное переживание собственного чувственного опыта, сплав мыслительной деятельности с эмоциональными переживаниями⁹⁰.

Н.А. Бердяева принято считать одним из наиболее ярких и выдающихся представителей русской философской мысли начала XX века, перу которого принадлежат несколько сотен различных работ, затрагивающих политические, культурологические, искусствоведческие, социологические, философские и другие вопросы. Развитие взглядов Бердяева в течение его жизни претерпело изменение от «легального марксизма», в период, когда он совместно с единомышленниками выступал против движения народничества, до обретения религиозной системы взглядов. Основной причиной, вынудившей Бердяева отказаться от марксизма стало полное неприятие философом содержащейся в марксизме идей революции, диктатуры и в принципе насилия, связанного с обретением и поддержанием власти и порядка в обществе. Также он постепенно пришел к выводу о том, что догмат о зависимости исторической истины от классовой идеологии для него неприемлем.

Философ приходит к принятию кардинально противоположных взглядов, и подчеркивает тот факт, что, по его мнению, объективная или абсолютная истина поэтому и должна считаться таковой, что она не может зависеть от чьего-либо сознания и идеологических установок, и тем более существует вне эмпирического классового сознания, и может быть открыта человеку лишь отчасти, в той мере, в

⁹⁰ Андреев А.Л. Искусство, культура, сверхкультура (Философия искусства Н.А. Бердяева). - М.: Знание, 1991

которой он способен к ее восприятию, в зависимости от своих ценностных установок, жизненного опыта и других факторов. Однако придя к религиозному мирозерцанию, он также не стремился к приоритету религиозной веры, а предпочитал поиск знания, и для него религиозное мировоззрение являлось путем к обретению свободы поиска и творчества.

Следует сказать, что Бердяев – один из наиболее «популярных», известных философов из России, этому способствует в немалой степени простота и эмоциональность изложения им своих мыслей, опыта и идей в своих сочинениях, ряд его выражений обрел статус крылатых фраз и афоризмов.

Судьба Бердяева, как и многих других представителей русской интеллигенции, складывалась довольно непросто – после революции 1917 года его дважды арестовывали – в 1920 году по делу «Тактического центра», а в 1922 году после ареста он был выслан из страны на «философском пароходе». В эмиграции, после арестов, Бердяев и перешел к антииерархическому персонализму и экзистенциализму⁹¹.

Как полагал Бердяев, человек должен быть свободен по сути – то есть он не должен приносить свою волю в жертву ни одной иерархии или структуре, церковь это, государство, семья или другие образования и социальные институты. К предмету и задачам философии Бердяев также относился с позиции экзистенциализма и антропоцентризма. Философия, как он считал, должна в первую очередь опираться на познание бытия посредством человека и через него. Философия, таким образом, опирается на духовную жизнь и опыт личности. По Бердяеву, дух – это свободная энергия и сама суть свободы, которая тем или иным образом проявляется в историческом и природном мире, где существует человек. Духовная сила человека, как считал философ, носит не только собственно человеческий, но и богочеловеческий характер и происхождение, поскольку дух человека есть производное от высшего духовного существа – от Бога.

⁹¹ Вольтер О.В. «Русская идея». История и смысл: концепция Н.А. Бердяева. // Дисс. канд. филос. наук. – Краснодар, 2002

Поскольку Бердяев в своей системе философских взглядов отталкивался не только от экзистенциализма, но и от христианства, то его философское мышление имеет ряд специфических особенностей. Так, он не признавал экзистенциализм в чистом виде, считая его «недостаточно религиозным», а себя называя последователем «спиритуального экзистенциализма». В экзистенциализме в центре внимания – трагизм человеческого существования и судьбы, для Бердяева же важнее всего свобода личности и творчества человека. Человек не может существовать без духовности, без ответственности, творчества и совести – эта особенность философии делает Бердяева скорее мыслителем в духе экзистенциализма, с привлечение отдельных его идей, чем его последователем, даже с поправкой на включение в экзистенциализм религии.

Среди основных вопросов, решение которых Бердяев искал в течение жизни и творческого пути, следует назвать такие, как⁹²:

- Понимание свободы как состояния, предшествующего всему – и Богу, и бытию
- Рассмотрение творчества как производной от изначальной свободы и силы, формирующей из свободы бытие
- Развитие антропологических идей, в частности – идеи о человеке как личности, которая воплощает своей деятельностью творческие потенции изначальной свободы и выражает их в своем существовании и деятельности
- Освещение своей историософской концепции, базирующейся на понимании истории как формы существования свободной творческой личности.

В качестве центрального вопроса и проблемы своей философской системы Бердяев ставит смысл существования человека и связанный с ним смысл бытия в целом. Решение этой проблемы, по его мнению, лежит в антропоцентризме, и смысл бытия человек может найти в смысле своего существования. Осмысление

⁹² Вольтер О.В. «Русская идея». История и смысл: концепция Н.А. Бердяева. // Дисс. канд. филос. наук. – Краснодар, 2002

своего существования человеком – это как раз и есть постижение той доступной части абсолютной истины, что может открыть для себя человек. Одним из путей такого осознания Бердяев считает религию или творчество – т.е. или бегство от мира, или активное его переустройство в тех или иных сферах. Итак, философия Бердяева персоналистична, он ценит индивидуализм и присущие ему ценности, поэтому он не удовлетворен сопереживанием человеку в его страданиях, вине или заботе – как Ясперс – а нацелен на раскрытие творческого потенциала и свободы личности.

Говоря о том, что Бердяев признавал экзистенциализм «недостаточно религиозным», не следует забывать о том, что и христианство, делающее человека корнем зла, не соответствовало его воззрениям – он предпочитал отделить понятие свободы от человека и Бога, абсолютизировать его, чтобы подвергнуть зло как категорию онтологизации, и найти ему место в добытийственном хаосе⁹³.

Поэтому одно из центральных наиболее четко определенных понятий в философии Бердяева – это объективизация, стремление трансформировать дух в бытие, субъект в объект, вечность во временную категорию, таким образом, для него результаты творчества как духовной деятельности человека имеют пространственно-временные категории и подчиняются причинно-следственным законам и законам формальной логики.

Бердяев, таким образом, философ свободы, и наиболее объективная категория, фундамент его онтологической реальности – именно свобода, к которой он призывает идти из мира, где свободы нет, и нет подлинной жизни – от нашей реальности. Свобода, таким образом, Богом не создается, ему предшествует, и никакими рамками не ограничивается, т.е. источник свободы в человеке – внебожественный, а Бог, по Бердяеву, может только выразить светлую сторону свободы, но не может контролировать порожденное свободой зло. Поэтому мир не безгрешен, иначе в таком мире не было бы свободы, лежащей в основе мироздания. По Бердяеву, мир должен пройти своего рода испытание свободой, тогда светлая

⁹³Галахтин М.Г. Бердяев и Россия: Опыт постановки проблемы // Из истории религиозной философии в России, XIX-начало XX вв. М., 1990. С. 99.

сторона, добро и правильность существования человека будут его личным выбором, а не внешним принуждением, таким образом, судьба мира есть судьба свободы в этом мире. Соответственно, и смысл человеческой жизни – не спасение от зла, а обретение свободы через творчество – формирующую бытие силу.

Сам себя Бердяев воспринимает как пророка творческого преображения сущего, призывая к пониманию человека как творца наравне с Богом, иначе человек не может выразить себя как личность. Для Бердяева творчество – это господство духа над душой и природой, невысказанное без свободы, в чем и заключается трагизм человека – выразив свою истину, свою свободу в творчестве, человек уже не способен им управлять – создав новое политическое, социологическое, культурное течение, научную теорию, человек уже не властен над своим творением. Итак, проблема свободы тесно связана с проблемой творчества и проблемой личности человека⁹⁴.

Интересно, что в философии Бердяева очень четко проведено разделение между понятиями личность и индивидуум. Для него индивидуум означает биологическую суть человека, его телесно-душевное единство, а личность – это категория религии и духа, плоти не принадлежащая. Индивидуум человека принадлежит обществу и природе, он подчинен их законам. Человек с развитой личностью – т.е. духовной частью – принадлежит обществу и природе лишь частично, своей частью как индивидуума, а его духовная часть обращена к Богу и экзистенциальному общению с ним. В ориентации на развитие личности как отражения в себе высшего духовного мира, человек должен преодолевать ограничения индивидуума – т.е. общественной и биологической природы, привести в гармоническое равновесие постоянное раздвоение между добром и злом, общественным и личностным, обрести свободу творчества. Личность у Бердяева понимается с точки зрения ценностного подхода: личность – это ценность высшего духовного порядка, и она превышает ценности нации, государства и прочих других общественных ценностей.

⁹⁴Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. - №3. – 2016. – С.99

Отсюда вытекает понимание Бердяевым соотношения личности и общества. Личность для него безусловно приоритетна, поскольку при осознании своей духовной природы она становится больше общества и мира в целом. Личность – не часть общества, скорее общество – это часть личности, поскольку личности присуща непроницаемая для общества глубина.

Учение о личности и обществе порождает у него особое понимание русского духа и русского национального типа общества, которые порождают особенности личности русского человека. Это два противоположных аспекта⁹⁵:

- Аскетизм православия
- Дионисизм язычества

Хаотическое языческое начало он связывает с отсутствием дифференцированной и необъятностью природной территории России. Душа русского человека всегда подвержена влиянию осознания величия русских просторов и их необъятности, поэтому осознание себя и полноценное оформление творчества для русского сложнее, чем человеку другой нации. Этот фактор осложняется и государственным централизованным подчинением этих земель, которое подавляет в корне свободу личности с начала образования единого государства на Руси. Бердяев указывает на то, что русский всегда плохо осознавал свои права как личности, и не мог представить самостоятельную деятельность определенных социальных групп и классов. Он не может сам, без помощи государства организовать и подчинить себе необъятные просторы страны, и власть становится для него трансцендентной, аналогичные процессы происходят и в его душе – хаос души слабо подчиним духом, поскольку природные условия не дали возможность человеку в России выработать ответственность и самодисциплину. Отсюда русская беспечность, лень, недостаток инициативы. Ширь русского пространства и русской души препятствует интенсивному росту энергии и ее экстенсивному выражению, скорее требует смирения и жертвы, но вместе с тем дает и чувство защищенности, безопасности.

⁹⁵Додонов В.И. Бердяев о духовно-нравственном развитии личности // Педагогика. 1994. - № 3. - С. 73

Противоречивость души русского человека подтверждается и отчасти определяется сложностью истории нации, постоянного противоборства в русской душе западных влияний и восточного элемента. Во многом, как полагает Бердяев, душа русского человека была сформирована православной церковью, что дало ей религиозную форму, но в этой форме существует природный элемент, непосредственно связанный с безграничными природными просторами страны. Сила стихии и природы для русского гораздо более сильна, чем для западного человека, что отражено и в структуре православного христианства. Сама суть русской души – сочетание природного язычества, стихийности и аскетизма, и мистичности византийского христианства⁹⁶.

Русский, как утверждает Бердяев, жаждет богоизбранной власти, которая и подчинила бы для него природу, и соответствовала религиозной формации души. Ради такой власти народ готов отречься от активного начала, терпеть до определенного предела лишения и страдания - в этом, в пассивной рецептивности русской души, Бердяев видит трагизм русской истории. Слабость воли народа, отсутствие твердого стержня в обществе, недостаток воли и самодисциплины приводит к подверженности спонтанным эмоциональным реакциям и неопределенной пассивности. Вместе с тем русский не способен сосредоточиться на поиске духа – ему свойственны постоянные метания, поиск в себе, своей душе, того же необъятного духа, что и просторы страны. Русскому свойственно искать истину во всей ее полноте и абсолютизме, но душа как таковая для полноценного восприятия истины не приспособлена, и она, как пишет Бердяев, сгорает в поиске божественного спасения, правды, пути воскрешения и новой жизни. Русская душа постоянно печалится о страдании своего народа, постоянно решает вопросы смысла жизни, постоянно ищет выход из этого мира.

Основные постулаты своей философской мысли Бердяев отразил в эссе «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924), принесшем ему известность в эмиграции. И основными темами его творчества

⁹⁶Кунгуров А.М. Философия истории Н.А. Бердяева: эволюция взглядов: Автореф. дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 1993.

становятся философия личности и истории, этика и религия, он ведет активную творческую жизнь, участвует в редакционно-издательской деятельности и общественно-политических и религиозных движениях, дискуссиях, постоянно связывает западноевропейскую и русскую мысль в своем творчестве, и неизменно отстаивает главенство личности над обществом.

Философское наследие Бердяева отражает наиболее насущные вопросы русской мысли и существования. Его идея приоритета личности над обществом кардинально противоречил концепции советской доктрины о первичной роли общества, поэтому его сочинения были недоступны в СССР на протяжении многих десятилетий, и полноценное исследование его мыслей происходит только в настоящее время.

К основным сочинениям, которые в наибольшей степени отражают его философские взгляды, следует отнести⁹⁷:

- Смысл творчества – 1916
- Миросозерцание Достоевского – 1923
- Философия свободного духа – 1927-1928
- Русская идея – 1948
- Самопознание – 1949

Также значимыми для понимания его идей следует назвать такие статьи, как:

- Борьбы за идеализм – 1901
- Критика исторического материализма – 1903
- О новом русском идеализме – 1904

Бердяева следует назвать философом культуры. Его приверженность к культурологическому пути выражения собственной позиции религиозного экзистенциализма смогло открыть перед русской интеллигенцией в эмиграции, а в настоящее время и для всего народа новые «горизонты мысли» и пути понимания и достижения духовности.

⁹⁷Мальцев Л.А. Историсофские прогнозы Н.А. Бердяева в интертекстуальной проекции Г. Херлинга-Грудзиньского. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. - №6. – 2009. – С. 26

Крайне интересно понимание Бердяевым смысла истории, который он рассматривал с точки зрения эсхатологии. В первую очередь важно сказать о том, что в его понимании у истории есть конец, определение которого зависит от решения проблемы отношения вечности и времени. Он полагает, что земная история, земное время – это лишь определенный период в вечности, который в вечности начинается и в вечности же и заканчивается. По Бердяеву, исторический процесс выполняет в вечности определенную задачу, завершение которой ознаменует конец истории и выход из исторического времени. Если же предположить бесконечность исторического процесса, то такая ситуация означает невозможность перехода в качественно новое состояние полной вечной жизни.

Поскольку земная история конечна, то и прогресс с точки зрения Бердяева конечен. Бесконечный прогресс при отсутствии конца у истории для него бессмыслен и неприемлем, поскольку фактически означает, что настоящее поколение и его прогресс – лишь средство для будущих поколений, а потому и теория прогресса по сути безнравственна и ложна. История для него – не восходящий прогресс или нисходящий регресс – а борьба добра и зла, и, поскольку прогресса как такового нет, следовательно, достижение земного идеального состояния общества невозможно. По его мнению, история – только путь движения к вечному миру, и задача исторического процесса может разрешиться только в вечности, в метаистории, за пределами истории земной. Бердяев всегда полагал, что человек – сам творец истории, ее автор и соучастник.

Приход к выходу из исторического процесса и выход в вечность для Бердяева – результат всеобщего постижения духа, и только религиозное преображение бытия может позволить отказаться от материального мира в итоге творческих усилий всех людей. Поэтому конец истории – это, строго говоря, не конец, а своего рода начало – переход в качественно новое состояние жизни, переход к эпохе духа и творчества⁹⁸.

⁹⁸Мальцев Л.А. Россия и выход из цивилизационного кризиса: историософия и эстетика Н.А. Бердяева. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. - №12. – 2012. – С.89

Много места в творчестве Бердяева занимают размышления о России, ее судьбе и месте в мировом историческом процессе. Он выдвигает в своих работах термин «русская идея», который использует в различных контекстах, но основную мысль можно выразить как наличие у России в историческом процессе некоторой миссии для Европы – миссии по духовному освобождению за счет особенностей русской души. Русская идея во многом опирается на понимание русской души как промежуточного состояния между существованием и пониманием мира восточного и западного человека. В этом Бердяев соглашался с Соловьёвым и Достоевским в том, что русский человек не может принять ту или иную модель существования, но должен ощутить себя вместилищем и Востока, и Запада, что позволит предпринять качественный прорыв в мышлении и состоянии общества: *«Россия может сознать себя и свое призвание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре восточного и западного миров и может быть определена, как Востоко-Запад»*⁹⁹.

В целом можно сказать, что Бердяев верил в возрождение и величие России, в ее особенное историческое призвание и миссию. Он признавал особую роль жертвы русского народа и примера, который он должен подать человечеству при преображении и переходе в качественно новое христианское состояние общества. В данном пункте историософия Н. Бердяева и революционная идеология, включая марксизм, смыкаются, несмотря на их противоположность друг другу, ибо марксизм-ленинизм насыщен псевдо-мессианскими идеями: всемирная роль пролетариата/русского пролетариата, мировая революция, социалистическое государство как гегемон мирового коммунистического движения, и т. д.

Свобода, личность, творчество, дух противопоставлены в философии Бердяева миру объектов, которому присуще рабство, страдание и зло. Исторический процесс и смысл истории, согласно Бердяеву, можно познать только за пределами исторического времени - в пространстве свободного духа.

⁹⁹Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990

2.2. Влияние марксистских идей на формирование историософии Н. Бердяева

Первые рассуждения Бердяева об обществе и историческом процессе выдвигаются в его статье «Ф. Ланге и критическая философия» (1899) и монографии «Субъективизм и объективизм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском» (1900), которые представляли немалый интерес для немецких марксистов и выражают ранний период творчества Бердяева, когда он еще переживал период увлечения критическим марксизмом.

Рассмотрим, как из взглядов критического марксизма Бердяев перешел к религиозному экзистенциализму, и как под влиянием столь радикальной смены идей философского мышления сформировалась его историософская позиция. В первую очередь следует отметить, что интерес Бердяева к марксизму обусловлен как особенностями личности самого мыслителя, так и историческими процессами и течениями российской мысли в конце XIX-начале XX века. Бердяев, по свидетельствам современников, был человеком тонкой душевной организации, личностью многосторонней, с богатым внутренним миром. Исследователи отмечают его несоответствие своему окружению – военной аристократии – что в итоге породило увлечение философскими изысканиями и поиском своего места в жизни, желанием познать истину и изменить мир. Мировоззренческая установка пожеланию найти духовное просветление предопределяет его уход от регламентированного, но бездуховного мира аристократии в среду интеллигентов и философов – в студенчество.

Русское студенчество того времени было довольно сильно ограничено как в правах, так и в средствах, и благодаря стремлению русской души постоянно преодолевать трудности через страдания, являлось по принципу противоположности своим условиям наиболее политически и мысляще активной частью русской интеллигенции. До 1917 года русское студенчество составляло большую часть противостоящей монархистам радикальной интеллигенции.

«Студенческая жизнь, которая для Бердяева была непосредственно связана с освободительным движением, значительно расширила горизонты его мышления – он начал поиск такой философской системы, которая решила бы важные для него

проблемы гармонии и познания бытия»¹⁰⁰ – а основной мыслью, которая на то время отвечала таким требованиям, была идеология марксизма в различных ее интерпретациях. Марксизм для студенчества был более привлекателен, чем идея народничества, поскольку предлагал конкретные схемы решения экономических и социальных проблем, предлагал путь капитализма, кардинально отличающийся от морально устаревшего самодержавного строя. Оптимизм молодежной среды находил в марксизме новую идеологию, новую идею для построения идеального общества.

Эвристическая значимость марксизма в среде русского студенчества и радикальной интеллигенции начала XX века подтверждается и исследованиями социологов – в этот период в русле марксизма возникают труды таких мыслителей и ученых, как Н. Кареев, В. Ключевский, С. Булгаков, П. Милюков, Г. Плеханов, П. Струве, Д. Петрушевский, М. Ковалевский и др. П. Струве писал о марксизме: *«Нетрудно вполне отчётливо увидеть, какие великие умственные течения сливаются в один мощный поток в духовном творчестве автора «Капитала». Во-первых, идеалистическая немецкая философия плюс ее позитивистическое отрицание в лице Фейербаха, во-вторых, французский социализм, и, в-третьих, английская политическая экономия»*¹⁰¹ – «и из этого отрывка мы можем представить, какое влияние возымел на творчество раннего Бердяева идейный концепт марксизма.

Сначала вступив в «Центральный кружок саморазвития», где изучался и постулировался марксизм, затем присоединившись к «Союзу борьбы за освобождение рабочего класса», Бердяев очень быстро освоил основные идеи марксизма»¹⁰², и начал практическую творческую деятельность – выступал с лекциями, начал писать статьи, встречался с мыслителями и представителями рабочего класса. Сам Бердяев говорит о своей ранней приверженности марксизму

¹⁰⁰ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

¹⁰¹ Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Париж, 1972

¹⁰² Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

в таком ключе: *«Я не мог примкнуть к социалистам-народникам или социалистам-революционерам, как они стали именоваться. Мне был чужд психологический тип старых русских революционеров. Я не был народником по своим взглядам. Кроме того, меня отталкивал пункт о терроре, к которому я всегда относился отрицательно. ...В марксизме меня более всего пленил историософский размах, широта мировых перспектив. ...Марксизм конца 90-х годов был, несомненно, процессом европеизации русской интеллигенции, приобщением её к западным течениям, выходом на большой простор... Марксизм раскрывал возможности победы революции, в то время как старые революционные направления потерпели поражение. У меня была потребность осуществить в жизни свои идеи, я не хотел оставаться отвлеченным мыслителем»¹⁰³.*

Однако в своей среде Бердяев очень быстро столкнулся с тем, что отдельные идеи марксизма перекраиваются под задачи и устремления единомышленников, неизменно базирующихся на политическом восприятии реальности, а не на применении идей марксизма для познания мира и решения мировоззренческих проблем. Бердяев такое «плоское» и прикладное применение постулатов марксистского учения рассматривает как потерю для марксизма статуса полноценной философской концепции.

Позже в сборнике «Вехи» он пишет о том, что российская леворадикальная интеллигенция относится к философии и ее теориям с точки зрения подчинения утилитарным и общественно значимым здесь и сейчас целям, т.е. таким образом нивелируется вся ценность философского учения и самостоятельное значение философии в общем. Господство утилитарного мышления, а также царящее в среде интеллигенции народолюбие и преклонение перед пролетариями, перед народом, принесение в его пользу идей разных философских учений привело, по мнению философа, к исключительно низкому уровню культуры восприятия философия, а также уровню философских знаний.

¹⁰³Бердяев Н. А. Правда и ложь коммунизма // Путь. 1931. № 30

Проведение арестов в Киеве в 1898 году, сопутствовавшее длительным следственным и судебным разбирательствам, привели Бердяева к пониманию необходимости самостоятельной работы над философскими концепциями марксизма в теоретическом аспекте, отвернув его мышление от практического применения марксистских идей в революционной деятельности. Идеи марксизма во многом были комплементарны ранним взглядам Бердяева на общественное развитие и формирование капиталистического общества.

В свое понимание марксизма мыслитель постарался включить все новейшие достижения философских изысканий своего времени – это привело к знакомству с трудами И. Канта, из которых Бердяев почерпнул очень много повлиявших на его мировоззрение идей. Большое влияние на формирование философских взглядов Бердяева также оказало прослушивание лекций профессора Г. Челпанова – кантианца, который выступал в том числе с критикой марксизма, из идей которого Бердяев почерпнул позицию антидогматизма. Также он знакомился с трудами последователей Канта в кантианском и неокантианском движении, тесно общался с М. Туган-Барановским и П. Струве, являвшимися идейными лидерами критического марксизма – все это привело его к идее пересмотра основных постулатов марксизма, также этому направлению его мысли способствовали труды Э. Бернштена, идеи этического социализма Л. Вольтмана и К. Форлендера. В итоге к началу XX века Бердяев окончательно переходит к идеям критического марксизма, который как общественно-политическое и философское течение просуществовал крайне короткое время, но оказал значимое влияние на формирование русской общественной и философской мысли – в частности, повлиял на взгляды П. Струве, С. Булгакова, С. Франка, М. Туган-Барановского и самого Н. Бердяева. С идеологической точки зрения критический марксизм представлял собой процесс эволюции мысли в среде русской интеллигенции – сначала был усвоен марксизм и подвергнута отрицанию концепция народничества и социал-демократическая народническая историософия и политическая программа, затем «произошел переход к критическому марксизму через отрицание идейно-теоретического и социально-политического оформления либерализма.

Соответственно, критический марксизм органично сочетал в себе как требования по улучшению качества и условий жизни рабочих и развития производительных сил общества, так и стремление к обретению демократической свободы личности, защиты ее прав без радикальных революционных мер. Критический марксизм в области философии и историософии стремился сочетать в себе идеи марксизма и критической философии.

Труд Бердяева «Субъективизм и объективизм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском» как раз отражает начало формирования у Бердяева его историософской концепции и имеет двойную направленность.

С одного полюса философ поддерживает характерную для критических марксистов дискуссию с течением народничества о путях и способах развития российского общества, о возможности внедрения и развития капитализма в России»¹⁰⁴. В этом ключе в его раннем творчестве прослеживается критика народничества – так, он подвергает философской критике личность и творчество одного из его идейных вдохновителей – Н.К. Михайловского, подвергая пересмотру его социологические, философские и идейно политические взгляды.

С другой стороны, он стремился, как и все критические марксисты того периода, объединить идейные концепции марксизма и философского идеализма.

Ранее творчество Бердяева уже на этом этапе имело свои особенности, присущие только Бердяеву. Так, он не ограничивался, как другие последователи критического марксизма, критикой социологических и экономических идей народничества в пользу своей концепции, но затрагивал гораздо более широкий круг философских проблем – от проблем общества и личности, до этики и философии истории. В первую очередь для ранних его философских трудов характерно переосмысление и интерпретирование марксистской историософской позиции. Как стержень образования системы понимания истории он выдвинул собственное социологическое понимание истории и исторического процесса¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Широко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

¹⁰⁵ Живов В. О сомнительном и недостоверном в историософии Н.А. Бердяева // Новый мир. 1992. № 10. С. 217

«Базовая отправная точка понимания истории Бердяевым базируется на желании выявить закономерности исторического процесса и общественного развития в нем, и построение системы объективной правды – такой системы, которая могла бы сочетать правду-справедливость и правду-истину, в которой представления философа об истории и историческом процессе соответствовали бы объективному течению современной динамики развития общества. С этой точки зрения его понимание роли философии в определении исторического процесса и его познания парадоксальным образом коррелировали с воззрениями критикуемого им Н. Михайловского.

Как полагает В. Страда, такие установки его сознания были отражением распространенного в обществе процесса секуляризации христианства, который в России, как и другие процессы, принял свой, специфический характер, и отличался особой интенсивностью и продолжительностью.

Духовенство среди русского населения заменила русская интеллигенция, которая стала играть роль светских священников, заботившихся о духовном росте и просвещении народа, о справедливости и истине в сочетании с радикальными мерами по отношению к общественному устройству, что придавало ей значение не только прагматически-политическое, но и этическое.

Говоря о бурном социально-экономическом развитии в России и Европе в конце XIX века, Бердяев, показывая свое политическое, духовное и социологическое единство со взглядами российских социал-демократов, рассматривает в качестве своего понимания истории интерпретированный им марксизм»¹⁰⁶, и при этом, как и в марксизме, ставит во главу угла понимания исторического процесса его социально-экономический субстрат. Он говорит о том, что исторический материализм, с его точки зрения, выгодным образом подчеркивает свои преимущества как философской мысли о понимании сути и содержания исторического процесса. При этом он сам критиковал свою теорию, говоря о том, что понятие исторического материализма не вполне отражает его

¹⁰⁶ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

взгляды, так как нельзя понимать историю как материю, а исторический процесс и его закономерности скорее относятся к социологии, чем к истории. Его социологическая трактовка марксизма на раннем этапе развития его философской мысли была скорее отражением полемики против народничества, чем собственной концепции понимания исторического процесса, однако позже идеи исторического материализма Бердяева сформировались более полно.

Первоначально он полагал, что исторический процесс вполне соответствует идеям исторического материализма в марксизме: *«Социологическое учение Маркса, известное под названием экономического (исторического, диалектического) материализма или материалистического понимания в истории, генетически связано с метафизическим материализмом, но, по своему существу, является независимым от какой-либо метафизической доктрины и есть построение, относящееся исключительно к сфере положительной науки»*¹⁰⁷. Однако с приходом идей Канта и выработки позиций критического марксизма слабость понятийного аппарата и методологического инструментария классического марксизма вынудили философа разработать собственную систему историософских взглядов.

Бердяев подвергает критике субъективный, по его мнению, метод народнической социологии, и приходит к идее возможности объективного познания истории и исторического процесса. Аналогично марксизму он объявляет тождество мышления и бытия, что объясняет параллельным сосуществованием в сознании человека двух типов мышления: субъективного психологического и общечеловеческого трансцендентального. Аналогично кантианству и неокантианству, философ считает, что трансцендентальный тип осознания человека – это своего рода вместителище этических и логических *priori*, которые, в свою очередь, являются предпосылками инструментов и процессов познания человеком мира. Особенно Бердяев выделяет концепцию внутренней законосообразности изучаемых человеком процессов и явлений в жизни вокруг

¹⁰⁷Бердяев Н. А. Правда и ложь коммунизма // Путь. 1931. № 30

него – это логическое *a priori* – и социального прогресса, который подразумевает наличие некоторой общеобязательной цели – это этическое *a priori*.

Стремление к поиску общих закономерностей и ориентиров развития общества для философа актуализировало идеи марксистского понимания исторического процесса в сочетании с теорией ценностей в неокантианстве, и давало основание предположить единство социокультурных процессов и в российском, и в западноевропейском обществе в противовес идее народничества о специфике исторического процесса в России. Но вместе с тем обоснование этих *a priori* для Бердяева было результатом его религиозных изысканий, а не результатом применения научной методологии – он сам говорил о том, что истинность его идеи не может быть доказана. При проникновении *a priori* в сознание познающего человека качество и степень этого проникновения будет находится в прямой зависимости от качества психологического сознания познающего и действующего индивида человека – то есть от его желаний и стремлений. Бердяев полагал, что существует два основных аспекта, обеспечивающих качество психологического сознания человека: принадлежность по рождению к тому или иному социальному классу и влияние на его личность настроений и взглядов в этом классе, неизбежно усваиваемых человеком в процессе адаптации человека к окружающей его социальной среде.

Говоря об объективности анализа закономерностей развития общества, Бердяев выделяет в мышлении познающего субъекта в первую очередь влияние на эту объективность его классовой психологии, но в целом философ все же говорит о возможности объективно понять явления и процессы развития общества, а, значит, найти и постулировать определенные закономерности всеобщего исторического процесса.

Для конца XIX века «была характерна ситуация кризиса научной мысли в биолого-натуралистических концепциях развития общества, и Бердяев критикует применение аналогий и абстракций биологического характера в народничестве, говоря о том, что социальная реальность имеет другой статус и природу. Он пишет о том, что социальный процесс можно признавать частным случаем процесса

жизни в общем, поскольку человек, как и любое другое живое существо, борется за жизнь, стремится приспособиться к окружающей среде в биологическом смысле, но явления социума – это принципиально новый класс явлений, который представляет собой»¹⁰⁸ «высший продукт космического и органического развития»¹⁰⁹.

Бердяев во многом сводит исторический процесс к его пониманию через психику и психологию человека, приводя сущность социального к психике, и вместе с тем критически относился к идее противопоставления идеального и материального в контексте общественного развития. Он писал о том, что исторический процесс не подразумевает дуальность духа и материи – он есть единое социальное целое – и оно имеет психическую природу.

Итак, на формирование идей о сути и закономерностях исторического процесса Бердяева оказали влияние кантианство, неокантианство и философия жизни, и в целом его изыскания оказались довольно сильно отличающимися от позиций позитивистов того времени, которые, конечно, признавали значимость психологии в жизни социума, но вместе с тем указывали на равную значимость идеального и материального как факторов социального развития. Анализ социальной структуры общества у Бердяева базируется на идеях Г. Зиммеля и К. Маркса. «Социум в его понимании – это *«психическое взаимодействие личностей, возникшее на почве преследования совместных целей»*. В процессе борьбы за жизнь и условия существования люди занимают по отношению друг к другу определенные социальные позиции, что формирует социальную среду – т.е. совокупность социальных институтов»¹¹⁰. Говоря о своем понимании термина социальной группы Бердяев в первую очередь обращает внимание на то, что социум разделяется на классы, и классы эти имеют между собой определенные противоречия. Эта его позиция сходна с позицией марксизма и критического

¹⁰⁸ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

¹⁰⁹ Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993

¹¹⁰ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

марксизма и противопоставлена позиции народничества о разделении всего социума только на народ и интеллигенцию.

Характеризуя исторический процесс Бердяев приходит к сочетанию идей Г. Спенсера, Г. Зиммеля и К. Маркса. История у Бердяева, равно как и у Маркса – это двойственный процесс, с одной стороны это борьба человека и природы за жизнь, с другой – борьба классов: *«Важнейшей философско-социологической заслугой Маркса мы считаем ту мысль, что отношение человека к человеку определяется отношением человека к природе. Иначе это можно выразить так: общественные отношения людей определяются степенью власти над природой. Эту власть, это могущество мы и называем производительными силами. Отсюда экономический вывод, что производственный момент господствует над всеми остальными»*¹¹¹.

«Стремление человека выжить и подчинить себе природу породило появление рукотворной человеческой среды – социума. Параметры социальной среды зависят, по Бердяеву, от уровня развития производительных сил»¹¹², которые, согласно его взглядам, являются отражением сознания и деятельности человека и степени его прогресса и совершенствования – т.е. производительные силы и их рост – это отражение процесса роста власти человека над природой.

Также он указывает на то, что следствием прогресса и роста производительных сил следует назвать социальную дифференциацию как закономерный итог усложнения социальной среды. В его понимании социальная дифференциация имеет ряд противоречивых последствий.

«С одной стороны, она ведет к появлению антагонистических социальных групп и классов, противоречия между которыми следует объяснить ограниченностью типичной классовой психологии (но не отдельных представителей класса).

С другой стороны, он указывает на то, что рост классового неравенства и расслоения социальной среды способствуют все более глубокому и качественному

¹¹¹ Бердяев Н. А. Правда и ложь коммунизма // Путь. 1931. № 30

¹¹² Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

проникновению в психику и сознание человека а priori существующих абсолютных идеалов справедливости и истины. При этом чем более дифференцирована окружающая личность социальная среда, тем, по мнению философа, сама личность будет более развита, более разнообразна и более глубока»¹¹³.

Можно утверждать, что «Бердяев уверен в том, что общественное развитие закономерно и имеет характер прогрессивного поступательного движения. По его мнению, если человек подвергается унижению, то это не заслуга прогресса, это лишь признак того, что прогресс несовершенен, поскольку цель и результат прогресса и исторического процесса в целом – это возвышение человечества. Соответственно этим взглядам, Бердяев подчеркивает эволюционный характер социального развития и считает логически неверными, даже нелепыми теории об унижении рабочего класса и социальной катастрофе.

Говоря о том, что исторический процесс универсален и обусловлен экономическим развитием и процессами социальной дифференциации, Бердяев, между тем, ничего не пишет о локальной исторической специфике развития определенных обществ в определенные исторические периоды. Отдельной позиции в его системе удостоилось только противопоставление восточной и западноевропейской цивилизации. Их отличия философ старается объяснить не социокультурными или природными условиями развития, а уровнем развития производительных сил – более низкий их уровень в восточных цивилизациях и обуславливает более слабую дифференциацию восточной социальной среды, что, в свою очередь, служит источником резко выраженного социального неравенства, недифференцированности и неразвитости личности человека.

По мнению Бердяева, в своем развитии общество последовательно проходит ряд стадий. Не говоря о временных промежутках прохождения этих этапов, Бердяев говорит о следующих шагах развития социума:

- первобытнообщинный строй,
- рабовладельческий строй,

¹¹³ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

- феодальный строй,
- капиталистический строй.

На каждом этапе развития, по его мнению, за исключением самого первого, можно наблюдать сосуществование антагонистических социальных групп, причем действия и стремления наиболее прогрессивного класса будут в наибольшей степени соответствовать общим тенденциям общественного развития¹¹⁴.

Как полагал философ, на стадии капиталистического развития таким прогрессивным классом должен выступать пролетариат, поскольку личность пролетария гораздо более развита, чем личность крестьянина. Рабочий имеет более широкие социальные и интеллектуальные запросы.

Следует сказать о том, что «под капитализмом Бердяев подразумевает такой социально-экономический строй, который основан на крупном машинном производстве - в отличие от понимания капитализма как строя, базирующегося на частной собственности, средствах производства и наемном труде в марксизме»¹¹⁵. Относительно проблемы определения этапа общественного развития в историческом процессе и его понимания капитализма определяющее влияние на позицию Бердяева оказали взгляды П. Струве. Косвенно разделение П. Струве хозяйства на широкое меновое и узкое централизованное повлияло и на становление оценки Бердяевым буржуазии как класса. «Буржуазию, как считал философ, следует воспринимать как прогрессивную общественную силу, способствующую переходу общества от феодализма к капитализму, но в конце XIX века она уже стала препятствовать социальному развитию, поскольку срослась с морально устаревшими формами собственности. Такое негативное отношение к буржуазии можно объяснить личным примером – семья Бердяева не смогла поддержать новые социальные и экономические стандарты.

Вместе с тем, поддерживая теории П. Струве, Бердяев не разделял его позиции относительно государства и его роли в общественном развитии и жизни

¹¹⁴ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

¹¹⁵ Там же.

социума. Струве полагал, что государство в принципе является регулятором и организатором общественного порядка, Бердяев в принципе не считает государство важным для исторического процесса»¹¹⁶.

Итак, развитие философских взглядов Бердяева проходило в условиях изменений в России и во всем мире, общественных перемен и активного развития русской философской мысли. «Это породило интерес философа к онтологической проблематике и придало его трудам характер широких исторических обобщений. Он исследовал внутренний мир человека, старался выделить понимание абсолютных культурных ценностей и вместе с тем старался анализировать кардинальные общественные изменения, что в целом привело к появлению системы идей, в которой общественное развитие в историческом процессе рассмотрено как социальная, психическая категория, а не как дуальность идеального и материального.

Бердяев органично объединяет постулаты марксизма и марксистской социологии и ее экономический детерминизм, а также идеи Г. Зиммеля о социальной организации и социальной взаимодействии, концепцию классового антагонизма, создавая единую схему объяснения экономических, социальных и психологических аспектов и особенностей исторического процесса. Исходя из его теории, в принципе общественное развитие следует понимать как прогрессивное, закономерное и обладающее имманентной телеологией изменение человеческой психики. В качестве материального субстрата обеспечения динамики общественного развития Бердяев полагал совершенствование производительных сил, благодаря которой усложняется общественная организация.

Следует отметить, что Бердяев не просто стремился к познанию закономерностей общественного развития и пониманию исторического процесса. Его целью было нахождение пути развития России, и поиск социальной справедливости»¹¹⁷, что дало нам наследие в виде обозначенных им обобщенных

¹¹⁶ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

¹¹⁷ Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.

закономерностей развития социума и системы объективной правды, сочетающей правду-справедливость и правду-истину, при которой его представления о ходе исторического процесса в целом соответствуют тенденциям социальной динамики.

Итак, можно сделать вывод о том, что, объединяя идеи неокантианцев и Маркса, «Бердяев приходит к мысли о возможности объективного познания исторического процесса и выдвигает мысли о закономерностях общественного развития, полагая свою теорию наиболее адекватным отображением социальной реальности в свое время.

Стремление к отождествлению правды-справедливости (прогрессивное развитие общества и общественного сознания) и правды-истины (рост производительных сил и усложнение общественной организации) привело Бердяева к объединению противоположных по сути идей: сохранив от марксизма принципы социальной детерминации и стадильности, он перешел к экзистенциализму¹¹⁸, потому ряд постулатов в философии Бердяева имеют определенные слабые точки и обоснование.

2.3. Исторический процесс в интерпретации Н. Бердяева

Формирование зрелой историософской концепции у Бердяева происходило в контексте двух параллельных и взаимосвязанных друг с другом процессов – с одной стороны, «философ занимался дальнейшими изысканиями в области обоснования и конкретизации общественного и индивидуального развития, с другой стороны он все более усложнял представления о ходе эмпирической истории»¹¹⁹. Все это накладывалось и на сложную биографическую ситуацию, что также влияло на окончательное формирование и становление его историко-социологической концепции.

Следует обозначить ряд ключевых событий, которые способствовали окончательному становлению его представлений об обществе и человеке в нем¹²⁰:

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Кунгуров А. М. Философия истории Н.А. Бердяева: эволюция взглядов: Автореф. дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 1993

- философ пересматривает свое отношение к либеральной и социал-демократической интеллигенции, формируя свою собственную жизненную и философскую позиции;
- он активно осуществляет общение с представителями русского культурного ренессанса;
- происходит переосмысление итогов революции 1905–1907 гг.;
- он переосмысляет смысл истории в период начала развития капиталистического общества в XIX-XX вв.

Возвращение из ссылки возвращает его деятельность в практическое социально-политическое русло.

Итак, основа его взглядов формируется в период наиболее активной деятельности и участия в общественно-политических организациях, вместе с тем, как мы уже упоминали выше, Бердяев остро понимает несоответствие своих взглядов и восприятия тех или иных вопросов с господствующим в среде российской интеллигенции умонастроением. Как сам философ не воспринимал полноценно практические настроения и отсутствие желания исследовать и совершенствовать философскую базу своего движения, так и его идеализм воспринимался в среде социал-демократов и либералов весьма скептически, если не сказать враждебно.

Критическое и по большей части уничижительное восприятие взглядов Бердяева на исторический процесс и происходящие в данный момент события с точки зрения его системы взглядов привели к личностному и духовному кризису мыслителя. Как он считал, имманентность абсолютных культурных ценностей внутреннему миру индивида определяла его как личность, но именно за эту имманентность он подвергался унижениям и не был понят.

Поэтому для преодоления кризиса личной и социальной идентичности и сохранения душевной и духовной целостности в ситуации социально-политической напряженности и желания со стороны интеллигенции активных действий он старался вывести собственную устойчивую философскую систему взглядов, в которой он предполагал обосновать непреложность существования

идеалов и морально-нравственных ценностей, а также понимание самоценности личности как таковой в сознании индивида, и указать на их общественно-политическую значимость и культурную ценность, т.е. продемонстрировать их универсальных и абсолютный характер.

До момента расхождения интересов, как мы уже рассматривали ранее, Бердяев руководствовался классическим марксизмом, кантианством и неокантианством. Но при обретении нового мировоззрения он стал учитывать антирационалистические течения в психологии и философии, которые по духу и содержанию оказались ему более близки¹²¹.

Данные направления в первую очередь постулировали эвристические возможности интуиции как способа познания, а также вероятность ограниченности материального рационального сознания (интуитивизм Н. Лосского и А. Бергсона), отметили субстанциональный характер духовного начала в личности (идеалистические концепции В. Соловьева и А. Хомякова, персонализм А. Козлова и конкретный спиритуализм Л. Лопатина). Также Бердяев основывал свою философскую систему на тождестве субъекта и объекта познания, представленные в имманентной философии В. Шuppe и феноменологии Э. Гуссерля и значении воли человека, отмечавшейся в антропологии Ф. Достоевского и волюнтаризме Ф. Ницше, Э. Гартмана и АП. Шопенгауэра.

Сделав их теории основой своей теории и взяв из данных теории методологический инструментарий, Бердяев постарался в первую очередь свести обозначенные концепции воедино и привести к некому общему знаменателю, «удалив слабые, по его мнению, места, к которым он причислял:

- разделение субъекта и объекта познания;
- противоречие между исключительно рациональными онтологическими и гносеологическими конструкциями и «ненормальностью» бытия;

¹²¹Кунгуров А. М. Философия истории Н.А. Бердяева: эволюция взглядов: Автореф. дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 1993.

– абстрактный и надличностный характер постулируемых ими общеобязательных норм, дающий возможность их наполнения произвольным содержанием;

– гносеологическую ориентацию западноевропейского неокантианства»¹²².

«Указанные пункты противоречили для Бердяева его концепции сложности внутреннего мира человека, поэтому он предпочел исключить их из своей концепции мистического реализма, что позволило ему найти обоснование собственной концепции тождественности духовного элемента внутреннего мира человека и подлинного бытия мира.

Для изучения духовной составляющей человеческой личности Бердяев первоначально взял собственную личность и психику, и в ходе интроспективного анализа в первую очередь подверг изучению иррациональные ее компоненты и проявления. С его точки зрения при ощущении и осознании трансперсональных ценностей, личность связывается с глубинными основами мироздания, что, по мнению философа, и обуславливает равноценность любой человеческой личности и ее самоценность.

Подобного рода способ решения аксиологических, гносеологических и онтологических противоречий и приводит к пониманию экзистенциальной природы философской мысли Бердяева, которая позже трансформировалась в концепцию восприятия человека как микрокосма, таким образом, можно сказать, что философ тяготел к восприятию идеальных ценностей с точки зрения конкретики их содержания.

При обращении внимания на мировоззренческую проблематику, Бердяев говорит о себе: «*“Я” себя сознаю и существом временно-пространственным, относительным, сыном “земли”, и вместе с тем существом безусловным, вневременным и внепространственным духом, сыном “неба”*»¹²³, таким образом, из фокуса его внимания не уходят текущие политические события и эмпирический

¹²²Хмылев Л.Н. Структурный кризис исторической науки // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 25. / Редкол.: Николаева И.Ю. (отв. ред.) и др. Томск: Изд-во ТГУ, 1999. С. 70

¹²³Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990.

ход истории. Такого рода историософская точка зрения во многом сохранилась у Бердяева благодаря его последующей дружбе с С. Булгаковым.

После того, как П. Струве фактически стал политическим деятелем, а не идейным вдохновителем и разработчиком проблематики идеализма, для Н. Бердяева стало логичным отчуждение от практической политической его активности, и сближение с С. Булгаковым, который на тот момент, являясь руководителем киевской группы «Союза Освобождения», занял положение теоретика и идеолога критического идеализма. Для Н. Бердяева духовное сближение с Булгаковым имело определяющее значение – именно за счет их совместной философской деятельности, у Бердяева произошло включение элементов христианства в его теоретическую концепцию.

С. Булгаков, как и многие другие последователи идеи поисков путей слияния национальных философских традиций и «нового религиозного сознания», стремился органично включить в получающийся концепт теорию познания В. Соловьева с присущей ей интерпретацией христианской религии, к концептуальному логическому объединению либерально-политической идеологии с марксистско-идеалистическим пониманием хода исторического процесса.

«При сближении с С. Булгаковым Н. Бердяев почерпнул из его философской системы отдельные концептуальные взгляды, близкие его размышлениям. Так, для Н. Бердяева значимыми были такие идеи, как необходимость повышения материального благосостояния отдельных социальных групп – в первую очередь, естественно, пролетариата, также философу импонировал взгляд Булгакова на необходимость осуществления борьбы за демократические свободы, и необходимость общекультурного развития и экономического роста. Также определяющее влияние на формирование его системы взглядов оказала мысль о возможности «конкретного» познания»¹²⁴, воспринимаемого как процесса, органично сочетающего в себе рациональное и иррациональное – опыт, веру и

¹²⁴ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

разум. Человек понимался Булгаковым как существо и биологическое, и Богоподобное – что было близко к концепции Бердяева, соответственно, мысль Булгакова о постепенном достижении человеком высшей точки развития духа как уели и смысла исторического процесса, несомненно, не могла не оставить свой след в философской системе Бердяева, соответственно, человек должен был иметь нравственную свободу как личность, присутствовал и «постулат об эсхатологизме и коллективном спасении человечества. Данные положения позволили Бердяеву привести свою систему взглядов к единому знаменателю – разграничить и добиться взаимообусловленности социальных и экономических идеалов с наполнением их конкретным содержанием – так сформировалась концепция христианского социализма»¹²⁵.

Соответственно, совместное внимание и работа двух философов над проблемами соотношения социального и религиозного, работа по преодолению цензуры и организационных сложностей при создании и попытке выпуска своего средства массовой информации, привело к их сближению и между собой, и с группой Д. Мережковского в рамках нового религиозного сознания, в которую также входили Д. Философов и З. Гиппиус. Совместно с группой мыслителей и литераторов философ становится одним из редакторов журнала «Новый путь», а переезд в Санкт-Петербург в 1904 году способствует обогащению его круга общения – и появлению новых идей за счет обогащения личности философ как микрокосма новым культурным содержанием.

Коммуникация с личностями, принадлежащими к слою интеллектуальной элиты стало для Бердяева своего рода откровением, так как он во многом осознал сложность и многообразие человеческой личности за счет знакомства с многосторонними культурно и духовно развитыми людьми, но с другой стороны его удивлял и подвигал на поиски новой концепции религиозного компонента духа стремление группы Мережковского к сектантству и религиозной непримиримости. Сам Бердяев писал об этом: *«В душе нового человека перекрещиваются наслоения*

¹²⁵Гаман Л.А. Историософия Н.А. Бердяева. // Дис. канд. ист. наук. - Томск, 1998.

различных великих эпох: язычество и христианство, древний бог Пан и новый Бог, умерший на кресте, греческая красота и средневековый романтизм...»¹²⁶. Неорелигиозные взгляды группы Мережковского дали Бердяеву понимание необходимости включения религиозного компонента в его философскую систему как компонента, который сочетает в себе особый взгляд на историю и культуру, и вместе с тем: «В общении с Мережковскими я делался более православным, чем, может быть, был на самом деле. Во мне вызывало протест литературное сектантство. Меня всегда отталкивали опыты создания сектантской церкви. Свое христианское сознание я не мыслил в форме создания новых таинств»¹²⁷.

Крайне важно для понимания концепции исторического процесса Бердяева представлять себе влияние на его сознание революции 1905-1907 гг. Его переосмысление собственной роли и роли единомышленников в динамике политических событий привело его к утверждению о том, что трагедия его современников не в борьбе противоборствующих идеалов, а в стремлении самоутверждения воли двух противоположных лагерей. Таким образом, Бердяев, в отличие от большей части русской интеллигенции, которая, несмотря на понимание негативной сути противоборства идеалов, но амбиций, возлагала на революцию довольно большие надежды, и воспринимала ее скорее с оптимистической позиции, так не считал. По мнению Бердяева, выходом из замкнутого круга постоянной борьбы за власть должно было стать коренное изменение самих принципов организации общества и принципов, которым оно существует и функционирует. Идеалы должны, по его мнению, быть общими, и иметь характер религиозных святынь, тогда и смысл борьбы за идеалы будет заключаться в обретении правды Божьей, а не правды и власти человеческой.

Таким образом, православная онтология и аксиология, переосмысление аксиом христианства В. Соловьевым, С. Булгаковым, Ф. Достоевским, литераторами, мыслителями и деятелями Серебряного века обусловило процесс изменения мышления Бердяева в сторону принятия христианства в концепцию

¹²⁶Бердяев Н. А. Философия свободного духа. Ч. 1. Париж, 1927

¹²⁷Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993

понимания исторического процесса, поскольку для него христианство стало «вершиной универсальной религии». Именно в христианстве Бердяев нашел для себя специфическую конкретизацию ранее идеализированным абсолютным культурным ценностям.

Говоря о преемственности и последовательности эволюции своей философской системы сам Бердяев отмечает: *«Я ведь не уступил своего идеализма, а только возвёл его на высшую религиозную ступень, включил его в нечто большее, переживание абсолютной ценности и теперь является для меня основным»*¹²⁸.

Ключевой позицией инновационного переосмысления категорий собственной философской системы в контексте христианства для Бердяева стало выделение квинтэссенции понятия и категории «Бог». Для Бердяева суть и содержание этого понятия и категории не в христианском понимании имени Бога или его магической силы, а в целом в отражении Бога в красоте мира и идеалах человечества – любви, свободе, героизме и т.д.

Л. Хмылев полагал, что для Бердяева категория Бога не являлась пониманием его как сверхъестественной антропоморфной сущности, а было конкретно-идеалистическим понятием, которое должно определять и характеризовать духовное становление человека путем познания, мышления и действия¹²⁹. Вместе с тем следует отметить присутствие в системе философских взглядов Бердяева постулатов о существовании вневременных и внепространственных, т.е. абсолютных, ценностей, которые пока не были проявлены во всей полноте за весь исторический процесс развития личности и человечества.

Фокус внимания философа концентрировался на проблематике личности, на категории обретения человеком внутренней личностной свободы, а также обретении внешней, социальной свободы, свободный и внешне, и внутренне человек уже способен к интенсивному духовному росту и приближению к

¹²⁸Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. Париж, 1947.

¹²⁹Хмылев Л.Н. Структурный кризис исторической науки // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 25. / Редкол.: Николаева И.Ю. (отв. ред.) и др. Томск: Изд-во ТГУ, 1999. С. 70

пониманию своей богочеловеческой природы. Для Бердяева христианство в период зрелости его философской системы является средством духовного развития и возвышения человека, оно постулирует человека как природное подобие Бога, обладающее духовным началом, возвышающим его и над природой, и над социумом, в постижении которого и заключается смысл человеческого существования. Подобное понимание христианства обусловило окончательное формирование и становление персоналистической направленности философской системы Бердяева.

Говоря о духовном росте человека и человечества, философ отмечает, что следует включать в понимание духовного развития в контексте исторического процесса и природную, и социальную природу человека: человек и является частью социума, и происходит от низших форм жизни, и является божественным проявлением на земле. Для того, чтобы преодолеть свои природные недостатки, философ постулирует необходимость не только духовного, но и социально-экономического развития, так как развитие одного человека практически не будет влиять на исторический процесс настолько, насколько влияет развитие всего социума. Как отмечает Бердяев, развитие религиозного сознания и духовный рост человека и человечества – процесс крайне медленный, даже мучительный, который должен завершиться окончательной победой природно-звериного состояния, освобождением истинных человеческих сил для выведения в человеке на первое место личности, а не его биологической природы и ее стремлений и инстинктов.

Вместе с тем Бердяев указывал и на опасность чрезмерного увлечения религиозной составляющей личности – он писал о том, что пробуждение религиозного сознания легко может увести в сектантство, приводит к соблазну отрицания исторического процесса и истории т.е. общего отрицания смысла и необходимости развития и *«религиозно нейтрального процесса гуманизации»*¹³⁰.

¹³⁰Ширко К.Н. Н.А. Бердяев о природе российской цивилизации. // Дисс. канд. истор. наук. – Томск, 2002

Говоря о понимании Бердяевым основ эмпирической истории, следует отметить, что определенную степень влияния на его сознание и философскую систему оказала Первая русская революция.

События 1905-1907 гг. показали философу, наряду с пониманием столкновения идеалов как столкновения воли и темные аспекты иррациональной стороны человеческой личности, который философ назвал болезнью, гнилью, моральной анархией.

Проявление в революционных событиях иррациональности человеческой природы и антиномичности стали показателем для философа показателем сложности и нелинейности развития и личности, и социума, и человечества в хорде исторического процесса, в связи с чем философ постулирует мысль о том, что сама история – процесс не совсем линейный и рациональный, в котором постепенно наступает прогресс духовности и нарастание развития разума, он признает то, что в истории *«действуют вулканические, иррациональные силы, которые бывают прикрыты и придавлены, но периодически прорываются в войнах и революциях»*¹³¹.

Также встреча с интеллигенцией и события Первой русской революции дали философу основание для окончательного становления специфической конкретизации его идеальных ценностей, ранее носивших абстрактный и априорный характер, и послужили базисом для окончательного оформления исторософско-социологического подхода к анализу сути и содержания исторического процесса с позиции «сознательного историзма»: *«Мистична и таинственна не только Церковь, но и государство, и национальность, и вся культура, и все большие тела истории. Всё огромное, длительное, значительное в истории вызывает таинственный трепет и не может быть рационально отрицаемо и отвергнуто»*¹³².

«Все перечисленное предопределило рост в бердяевском творчестве в постреволюционный период разноплановых конкретно-исторических идей,

¹³¹Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952

¹³²Бердяев Н. А. Философия свободного духа. Ч. 1. Париж, 1927

основанных на анализе и сопоставлении развития цивилизации и истории России и Западной Европы. также значительное влияние на становление понимания исторического процесса в философии Бердяева оказало неокантианство, которое дало начало формированию новой методологии, основанной на принципе отрицания социологических закономерностей и привлечения внимания к индивидуальному. Неокантианство в принципе стало ведущей философской концепцией для отечественной исторической мысли»¹³³, а также оказало влияние на становление и развитие теоретических представлений и гносеологии историков, публицистов, обществоведов.

Хотя Бердяев приходит к пониманию наличия хаотического иррационального элемента в истории, для него тем не менее, исторические события не лишены определенного родового сходства, хотя, рассматриваемые по отдельности, исторические события в его системе – индивидуальные, неповторимые процессы и явления. Таким образом, стремясь вычлнить родственные черты из различных событий, философ стремился выявить и закономерности исторического процесса и общественного развития¹³⁴.

Осуществление анализа тенденций эмпирической истории привело Бердяева к пониманию социума как некоей структуры социально-психологического характера. Реальность социума для него заключена в сложной структуре личности, в их взаимодействии в контексте «мы», а не в их количестве, для него реальность общества конкретна, это не сумма особых «я», это превращение в процессе коммуникации «я» в «мы». Это «мы» для Бердяева – есть социальное трансцендирование, то есть переход к качественному содержанию «я», проявляющемуся только в «мы».

Согласно пониманию психологической структуры личности по Бердяеву человек предстает перед ним как сложнейшая система с множеством уровней и

¹³³ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹³⁴ Вольтер О.В. «Русская идея». История и смысл: концепция Н.А. Бердяева. // Дисс. канд. филос. наук. – Краснодар, 2002

подуровней – его концепция микрокосма подразумевает, что каждая личность – это суть отражение реального мира, Бога и всего хода истории, всех исторических веков¹³⁵. Соответственно, познание истории – также суть духовного развитие, поскольку *«идти вглубь времен, значит, идти вглубь самого себя»*.

Понятно, что подобного рода понимание истории отсылает нас к методологии В. Дильтея, который говорит о том, что познание возможно на основе общей духовной составляющей природы познаваемого объекта и познавшего субъекта.

Соответственно, говоря о духовно-природной сути человека, Бердяев рассматривает личность и с точки зрения духовности и религии, и с точки зрения социума и его культуры, и с точки зрения человека как биологического существа, соответственно, выделяя в человеке ряд стадий развития личности и соотнося развитие социума как «мы» и этапов развития человечества таким образом: варварство, культура, ренессансный период (гуманизм) и цивилизация. Приблизительно эти периоды могут быть соотнесены со следующими историческими эпохами: первобытность и Древний мир, Средневековье, XIV-XVIII вв., XIX-XX вв.¹³⁶

Как полагает философ, в пределах обозначенных этапов развития происходили определенные взаимосвязанные и взаимообусловленные изменения в социальной жизни, культуре и технологической сфере существования человечества. Бердяев считал, что варварство как этап развития социума, был этапом, направленным на познание природной сути человека, на осознание его зависимости от биологической составляющей, объективного мира, что проявлялось как на материальном, так и на духовном уровне развития личности. Постепенно социум приходил к выводу о необходимости коллективного сосуществования, и развивались производительные силы, что привело к новому этапу развития общества – возникновению рабства, феодальных отношений – и

¹³⁵Герт В. А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 3. 2016. С. 101.

¹³⁶Живов В. О сомнительном и недостоверном в историософии Н.А. Бердяева // Новый мир. 1992. № 10. С. 216

росту осознанности личности, ее духовному развитию, как следствие, появлению культуры¹³⁷.

Также он отмечал огромную роль христианства в развитии человека, социума и человечества. Христианство, по Бердяеву, имело два рычага воздействия на развитие человечества: христианизация социума привела к взаимодействию исторических процессов Востока и Запада, что, в свою очередь, привело к взаимному обогащению культур и дальнейшему стимулу к развитию, а также способствует слиянию культуры человечества через культуру Древней Греции, а затем Рима что дает ту предпосылку для дальнейшей всемирной истории, без которой философия истории в принципе невозможна.

Вторым аспектом воздействия христианства на человечества он считал кардинальное преобразование самой человеческой личности под влиянием христианства, именно христианство, по его мнению, заставило человека отказать от погруженности в природу, от мифологического и мистического сознания, позволило человеку осознать себя как самостоятельное духовное существо, подобие Бога на земле.

Постоянная борьба с природой человека, осуществляемая в христианстве с помощью аскезы, предопределила замедление экономического развития социума в Средневековье, в то время как само общество обрело базовый набор необходимых человечеству патриархальных ценностей, в Средневековье, таким образом, «установилась своеобразная социальная гармония, которая была основана на санкционированных со стороны народа религиозных догматах и верованиях и иерархическом неравенстве феодального средневекового общества.

Между тем, философ полагал, что христианство, хотя и способствовало отрыву человека от его природной сути, не способствовало раскрытию им духовного потенциала личности, не давало стимула к развитию духа и культуры в социуме, т.е. осуществляло противоестественное ограничение и сужение

¹³⁷Додонов В.И. Бердяев о духовно-нравственном развитии личности // Педагогика. 1994. - № 3. - С. 74

внутреннего мира личности. Соответственно, итогом такого культурного «воздержания», как полагал философ, стал гуманизм»¹³⁸.

Философ пишет: *«Гуманизм, по своему смыслу и уже по самому своему наименованию, означает вознесение человека, постановку человека в центре, восстание человека, его утверждение и раскрытие»*¹³⁹.

«Но для него смысл «раскрытия» личности заключался в драме разделения духовного и природного, освободившись от рамок, навязанных гуманизмом в эпоху средневековья, в период Ренессанса человек вновь приходит к своему природному началу, но уже с точки зрения раскрытия творческого потенциала, однако начала духовное и природное оказываются на разных полюсах, фокус внимания человека смещен с внутреннего смысла жизни, с духовного развития, на природную его часть, соответственно, в период Ренессанса человек осознает себя как часть природы – в чем заключается позитивная сторона прогресса развития личности, но не работает над своей духовной стороной, т.е. происходит самоутверждение личности без Бога»¹⁴⁰. У С. Булгакова в труде «Два града. Исследования о природе общественных идеалов» описываются похожие характеристики развития личности на разных этапах исторического развития человечества.

«Согласно логике Н. Бердяева, эрозия, произошедшая в сфере религиозной составляющей сознания человека обусловила в период Ренессанса секуляризацию всех сфер бытия общества.

Данный исторический период представляется мыслителю периодом, значимым с точки зрения освобождения в личности человека творческого потенциала, но вместе с тем – и периодом децентрализации от духовного начала в

¹³⁸ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹³⁹ Зимовец Л.Г., Пушкарь А.И. Н.А. Бердяев о смысле истории // Ученые записки Российского государственного социального университета. 2013. № 6. С. 59.

¹⁴⁰ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

сторону природного, что обусловило дифференциацию социальной и культурной жизни общества, автономными стали искусство, культура, наука, политика, экономика, сам социум, хотя они должны быть взаимосвязаны, а процессы, происходящие во всех сферах общества, взаимообусловлены.

Первоначально процесс децентрализации, дифференциации и выражения творческого потенциала можно наблюдать в области культуры как сферы отражения идеалов, абсолютных ценностей, но в силу диалектического характера развития, затрагиваются и социально-экономические сферы человеческого бытия. Затем определенная стадия развития человечества, социума и личности подходит к концу, поскольку *внутри культуры обнаруживается слишком большая воля к новой “жизни”, к власти и мощи, к практике, к счастью и наслаждению*¹⁴¹.

Окончательное становление позиции Бердяева относительно понимания исторического процесса и его периодичности произошло после ознакомления мыслителя с работой Шпенглера «Закат Европы», хотя предпосылки системы философских взглядов и разделение понятий культуры и цивилизации произошло задолго до этого.

Переход к новому этапу исторического процесса философ связывает с коренным изменением отношения к природе, развитию науки и техники, постепенным освоением природных богатств и освоением новых территорий для жизни и деятельности человека¹⁴². При описании наиболее значимых культурных и социальных явлений в обществе своего времени, Н. Бердяев отмечал, что самый главный фактор, свидетельствующий о смене исторической формации – это появление техники, машины, которая предопределила структуру цивилизации на новом этапе исторического процесса. Развитие промышленности дало человечеству возможность освободить самого человека от труда, человек смог сам

¹⁴¹ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹⁴² Мальцев Л.А. Россия и выход из цивилизационного кризиса: историософия и эстетика Н.А. Бердяева. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. - №12. – 2012. – С.89

эксплуатировать орудия производства, а не чужой труд, и появилась возможность продажи труда за определенную заработную плату.

По мнению Н. Бердяева, сознание человеческой личности на новом этапе развития подверглось трансформации, равно как и типы взаимоотношений в обществе. Человек, по его мнению, стал еще более экстернализован, чем раньше, все больше разрывает связь с природным, а также с духовным началом, его жизнь становится из гармоничной – упорядоченно организованности, механистичной и рационализированной. Отдаление от природного начала приводит к негативным процессам в эмоциональной сфере – человек перестает чувствовать себя как часть природы, его эмоциональная сфера оскудевает и создаются *«величайшие социальные неравенства, уже не санкционированные никакими народными верованиями и традициями и являвшие совершенное бесстыдство, приводившие тем самым к восстаниям и бунтам, в которых была справедливость, но которые получали характер природно-общественных, а не духовно-общественных движений»*¹⁴³.

«Согласно терминологии мыслителя, в обществе формируется принудительный тип взаимоотношений, который ведет только к атомизации личности, формирование механистического общества, разобщение и отчуждение людей способствует формированию так называемого массового общества. Человек как личность, как «я» изолируется от социального «мы», что провоцирует его искать «мы» в любом коллективе»¹⁴⁴.

Противоречивы, как полагает мыслитель, и внешнеполитические последствия механизации общества и атомизации личности: происходит рост потребления и производства, накопление богатств, способствующих возникновению войн, однако существует и «положительное последствие развития капитализма и появления машин – это формирование мировой хозяйственной

¹⁴³ Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952.

¹⁴⁴ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

системы, которая нивелирует негативные влияния локальной культурной замкнутости на развитие человечества.

Подобная ярко выраженная антиномичность в реализации человеком своего духовного потенциала не могла не сказаться и на итоговых оценках, данных Н.А. Бердяевым всей совокупности процессов и явлений эмпирической истории»¹⁴⁵. *«Нелепо было бы просто отрицать культуру и особенно призывать к состоянию докультурному, как нелепо просто отрицать общество и историю, но важно понять противоречия культуры и неизбежность высшего суда над ней, как и над обществом и историей. Это не аскетическое отношение к культуре и творчеству, а отношение эсхатологическое, я бы сказал - революционно-эсхатологическое. И ещё в пределах самой культуры возможны творческие порывы и преобразования... Ещё в самом обществе возможны порывы к свободе и любви, ещё в мире объективации возможно трансцендирование, ещё в истории возможно вторжение метаистории, ещё во времени возможны достижения мгновений вечности. И в массовых процессах истории, в остывших и кристаллизованных традициях культуры, в формировавшихся организациях общества побеждает объективация, и человек прельщается рабством, которого не сознаёт и которое переживает как сладость»*¹⁴⁶.

Итак, можно сделать вывод о том, что «Н. А. Бердяев был одним из первых философов, заговоривших о проблеме «атомизации» человека и общества. Именно это и обуславливало, по мнению мыслителя, трагизм эмпирической истории. В постановке Н. Бердяевым проблемы атомизации общества можно усмотреть некоторое влияние марксистской концепции отчуждения.

Преодолевая кризис идентичности и осуществляя поиск выхода из системного кризиса российского общества, усугубившегося в ходе революции 1905-1907 гг., мыслитель, под влиянием идей В. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова, Д.С.

¹⁴⁵ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹⁴⁶Бердяев Н. А. Философия свободного духа. Ч. 1. Париж, 1927. URL: https://royallib.com/read/berdyayev_nikolay/filosofiya_svobodnogo_duha.html#0.

Мережковского, окончательно осознал религиозную природу собственных идеалов. Рассматривая человека как образ и подобие Бога (духовная компонента сознания) и как природное существо, философ полагал подлинным смыслом индивидуального и общественного раскрытие духовного потенциала человека, гармонизацию социальных противоречий, достижение которых невозможно без длительного культурного и социально-экономического развития, создающего необходимые условия для воплощения в жизнь абсолютных ценностей.

В свою очередь, осмыслив характер и итоги революции 1905-1907 гг., а также восприняв целый ряд положений неокантианской методологии истории, учёный подчеркивал нелинейный и противоречивый характер исторического процесса, его ярко выраженную локальную специфику¹⁴⁷. По мнению К. Н. Ширко, «в результате сама история представлялась философу процессом утраты подлинной духовности, что было обусловлено низкими (природными) стремлениями и желаниями человека, и связанным с ними беспрецедентным развитием техники, которое порождало атомизацию общества и социальные конфликты. Таким образом, сопоставляя реальный ход эмпирической истории с идеальными целями человеческого существования, Н.А. Бердяев подчеркивал негативные изменения в общественной психологии и культуре, вызванные потерей человеком сознания подлинного смысла своего бытия. А если человек потерял сознание подлинного смысла своего бытия, то сама история понималась философом как процесс утраты подлинной духовности»¹⁴⁸.

Выводы по главе 2

Бердяевская концепция в результате эволюции идей мыслителя по своему существу, несомненно, стала более «историософичной», - что традиционно для русской религиозной философии в целом. Бердяев верил в возрождение и величие России, в ее особенное историческое призвание и миссию. Он признавал особую

¹⁴⁷ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹⁴⁸ Там же.

роль жертвы русского народа и примера, который он должен подать человечеству при преображении и переходе в качественно новое христианское состояние общества. Свобода, личность, творчество, дух противопоставлены в философии Бердяева миру объектов, которому присуще рабство, страдание и зло. Исторический процесс и смысл истории, согласно Бердяеву, можно познать только за пределами исторического времени – в трансцендентном пространстве свободного духа.

Н. А. Бердяев был одним из первых философов, поставивший проблему «атомизации» человека и общества, в чем заключался, по мнению мыслителя, трагизм эмпирической истории. Н. Бердяев окончательно осознал религиозную природу собственных идеалов и рассматривал человека как образ и подобие Бога (духовная компонента сознания), но в то же время и как природное существо, который призван гармонизировать то и другое. Однако, подчеркивая негативные изменения в общественной психологии и культуре, вызванные потерей человеком сознания подлинного смысла своего бытия, философ смотрел на реальный ход истории пессимистически - как процесс утраты подлинной духовности.

Объединяя идеи неокантианцев и Маркса, Бердяев приходит к мысли о возможности объективного познания исторического процесса и выдвигает мысли о закономерностях общественного развития, полагая свою теорию наиболее адекватным отображением социальной реальности в свое время.

Стремление к отождествлению правды-справедливости (поступательное развитие общества и общественного сознания) и правды-истины (рост производительных сил и усложнение общественной организации) привело Бердяева к объединению противоположных по сути идей, и ряд его постулатов стал носить эклектичный характер. Неокантианские и экзистенциальные идеи его философии, индивидуалистическое понимание свободы приходят в противоречие с марксистским принципом объективности и социальной детерминации исторического развития, в котором человеческая свобода зависит от общественной жизни.

Глава 3. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ Н. БЕРДЯЕВА И К. ЯСПЕРСА

3.1. Единство мыслителей в понимании поступательного развития истории и экзистенциально-персоналистическая общность идей

Чтобы начать наше сравнение, необходимо подчеркнуть разницу таких понятий, как «философия истории» и «историософия». Философия истории выстраивается, как правило, на различных рационально-логически обоснованных принципах и концепциях, а для историософии более характерна апелляция к иррациональному началу, профетизм, идее непостижимого божественного Промысла и т.д. Концепцию Ясперса, ядром которой являются категории «осевое время», «философская вера», называют преимущественно философско-исторической, а не историософской. По отношению к философии Н. Бердяева адекватным будет являться термин «историософия». В то же время мы находим у исследователей и словосочетания «историософия К. Ясперса», «философия истории Н. Бердяева», которые имеют свои оправдания. Для компаративистских целей следует уточнить такие разделения.

Чтобы сравнение выглядело более наглядным и убедительным, на наш взгляд, нужно, во-первых, выделить историософский аспект в творчестве К. Ясперса, во-вторых, показать, какие уровни сравнения в нашем случае носят философско-исторический, а какие — историософский характер. Концепция Ясперса, несомненно, имеет историософский аспект, который заключается в принципе экзистенциальной коммуникации, в глубине своей иррациональной. Данное историософско-экзистенциальное содержание ясперсовской концепции будет сравниваться с концепцией Бердяева на уровне похожих у обоих мыслителей экзистенциальных идей. А рациональные понятия мыслителей таковы: «осевое время», «пограничная ситуация», «единство человечества» и др. (Ясперс), «объективация», «новый эон», «новое христианство» и др. (Бердяев), — и их сравнение будет носить философско-исторический характер.

В первую очередь стоит отметить, что как экзистенциальные мыслители Ясперс и Бердяев признают в человеке, прежде всего, его подлинную и

сокровенную глубину и свободу, не видят в нем механического исполнителя каких-либо объективных законов. Проблема соотношения личности и общества, личности и истории решается у обоих мыслителей в плане взаимодействия и взаимовлияния этих двух сфер бытия, так сказать, их «онтологической координации», но личность оказывается глубже истории. Как пишет А. Водолагин, «несмотря на кажущийся прогресс в области изучения человеческой психики, человек, по своей экзистенциально-онтологической сути, остается непостижимой для науки загадкой. Таков мировоззренческий лейтмотив всего исследования Ясперса»¹⁴⁹. Исследователь показывает, что, по К. Ясперсу, экзистенция задает историчность, но не наоборот: именно событие психической жизни личности (не свойство, функция, поведения), т.е. относительно завершённый по своему смыслу фрагмент потока переживаний, в котором существует личность, фрагмент ее волевого бытия-в-мире определяет историю. «Событие в отличие от случая представляет собой сплетение прошлого, настоящего и будущего бытия, в которое вовлечена конкретная персона, оно темпорально и исторично»¹⁵⁰.

Концепция понимания исторического процесса в теории осевого времени К. Ясперса представлена в своем роде сродни исторической спирали, каждый виток которой предполагает определенную работу человечества по духовному росту и развитию. Такая спираль «переключается» на новый виток скачком, поскольку количество перерастает в качество – и человечество меняет способ сознания и мышления.

Согласно Ясперсу, как уже было рассмотрено, такое изменение сознание произошло в Осевое время, т.е. в период с 800 до 200 г. до н.э. человечество осуществило переход от мифологического сознания к сознанию рациональному. По историческим меркам процесс, длящийся около 600 лет – как раз можно назвать своеобразным «скачком», давшим начало новому витку спирали, на котором можно отметить свои закономерности прохождения исторического процесса:

¹⁴⁹ Водолагин А. В. Психопатология и метафизика воли (к 125-летию Карла Ясперса) // Вопросы философии, 2008, № 5. - С. 140.

¹⁵⁰ Там же, с. 141.

образование ключевых цивилизаций с их особенностями развития, высший пик развития спирали – Ренессанс, затем приход технического освоения природы и мира. Согласно теории Осевого времени, следующим этапом должно стать духовное освоение мира человеком, его выход на новую ступень развития мышления и смены способа сознания, однако, если смотреть на предыдущий «виток спирали», можно заметить, что приходу Осевого времени скорее предшествовал духовный упадок – отсутствие понимания смысла существования человеческой цивилизации, упадок политеизма, развитие мысли о человеке как части огромной Вселенной, но бесконечно малой и практически беззащитной части.

Человек до Осевого времени обладает характерной для мифологического сознания включенностью в одухотворенный мир природы: каждое явление природы так или иначе осмыслено человеком как проявление божественных начал, но начал разрозненных, не имеющих единой воли и устремлений, и человек в таком мире – его полноценная и практически полноправная часть природы.

Однако с течением времени и прогресса человек, все больше отдаляющийся от природы в силу технических инноваций, приобретает понимание власти над природными началами, но в то же время беззащитности перед миром стихий, и приходит к пониманию некоего единства в своей судьбе, мировом устройстве и течении времени – и начинает мыслить уже в ключе рационального философского мышления, постепенно приходя к другому способу осмысления реальности и вопросу бытия и его смысла, которого у человека с мифологическим сознанием не было, поскольку он точно знал свою миссию в жизни, свое предназначение и место среди богов, природных начал, духов и людей. Таким образом рождается монотеистическое мышление, приход к рациональному освоению мира – начинается время создания ключевых религий, первых философских трактатов и начало техногенного освоения природы.

Аналогично у Н. Бердяева человек «первой стадии» — человек после акта *«небесно-исторической драмы отдаления от Бога»*, который включен в природу, поскольку ему необходимо выживать после разрыва связи между человеком и

Богом, бесконечного отдаления от духовного. Соответственно, совершенно понятна его близость с природой и соответствующее мифологическое мышление, поскольку именно сакрализация пространства вокруг себя, как полагает Бердяев, послужила способом и средством первичного становления нового развития духовного начала в человеке, его становлению на путь сближения человека с Богом: *«Душа человека стала иной, чем была тогда, когда впервые принимала христианство, когда учили великие учителя церкви и догматизировали вселенские соборы, когда создавали монашество, когда господствовало средневековое теократическое государство и выковывался средневековый и византийский тип религиозности. Это изменение и уточнение психеи совершилось прежде всего под влиянием таинственного и часто незримого, глубинного действия самого христианства. Христианство изнутри побеждало варварство и грубость души, образовывало человека»*¹⁵¹.

Соответственно, весь путь развития человека от первобытного общества к современному ему человеку виделся философу как процесс освобождения начала человека от превалирования его природного, биологического начала, и точка отсчета освобождения человеческого духа от природного начала для него – это развитие христианства и его распространение среди человечества.

Таким образом, единым пониманием у обоих мыслителей стала точка дихотомии исторического процесса – тот период развития человечества, после которого ход истории кардинальным образом изменился, в отличие от предыдущих ступеней развития.

Следующим сходством в понимании течения исторического процесса у Ясперса и Бердяева следует назвать стадийность процесса.

Согласно концепции Осевого времени Ясперса, человечество проходило 4 последовательных стадии развития: прометеевская эпоха, эпоха древних цивилизаций, эпоха осевого времени, эпоха науки. Для Бердяева стадийность исторического процесса отождествлялась со стадийностью марксистского

¹⁵¹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А. Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — С.15

понимания истории – т.е. стадии развития общества и его формаций в марксизме похожи на смену общественного мышления у Бердяева – от варварства через культуру – к цивилизации и религиозному преобразованию. Но при этом стадийность исторического развития человечества для него не равна стадийности исторического процесса: *«Существование человека в этом мире историческое существование. Существование есть история. История же есть трагическое столкновение между личным и сверх-личным и до-личным. История никогда не разрешает конфликта между личностью и обществом»*¹⁵², а Ясперс в принципе не заостряет внимание на формациях общества, полагая их неотъемлемым атрибутом определенной стадии развития человечества и течения истории.

Но стадийность в обеих концепциях понимания сути и содержания исторического процесса, тем не менее, присутствует.

Еще одно ключевое сходство между теориями понимания исторического процесса становится и для одного, и для другого философа понимание исторического процесса именно как процесса в его научном восприятии – т.е. процесс – это некое действие, которое имеет свое начало, свои факторы, обуславливающие его развитие и течение, и некий конечный результат, кради которого собственно и производится само действие.

Интересно то, что и Ясперс, и Бердяев приводят своих последователей к мысли о том, что исторический процесс должен иметь свою начальную стадию, с которой начиналось развитие человечества и человека как личности – и у обоих философов такой точкой становится древний человек и первобытное общество, поскольку именно с древних времен человек от примитивного в действиях и мышлении существа приходит к состоянию того человека, который способен к саморазвитию и участию в развитии всего человечества. Но, естественно, как и ключевые точки дихотомии исторического процесса, ключевые точки начала исторического процесса у философов разнятся – у Бердяева это момент окончания эллинской эпохи и развития христианства: *«на почве индивидуализма должно*

¹⁵² Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — С.194

будет народиться чувство вселенскости в эллинистическую эпоху, прежде чем образуется духовная почва для излияния света новозаветного откровения. Это есть очень сложная история сознания, сложная история духа, отражающая борения духа, углубление и расширение духовного опыта... В великих духовных событиях эллинского язычества, в дионисизме, в орфизме, в мистериях, в греческой трагедии, в греческой философии, у Гераклита, Пифагора, Платона, совершалось преодоление языческого натурализма, развивалось сознание, раскрывался дух»¹⁵³.

У Ясперса – момент осознания человечеством самого себя и формирования ключевых культур и религий, т.е. точка отсчета исторического процесса равна точке развития человеческого сознания как личности, а человечества – как человечества, а не неотъемлемой части природы.

Таким образом, начало исторического процесса – это своего рода точка, в которой возникает сознание человечества, а не сознание отдельного человека или отдельного народа, попытка человека осознать смысл своего существования именно в качестве человека, отвлеченно от политеистических воззрений, в контексте существования людей других рас и национальностей – именно эта точка порождает тот самый толчок к развитию цивилизации, который, в свою очередь, обуславливает развитие маховика времени и начала «разгона» и движения исторического процесса к его окончанию, именно эта точка отмечает появление у человечества осознания собственной истории – по Бердяеву, у человечества появляется историческое мышление, по Ясперсу – рациональное философское, но суть начала исторического процесса одна – осознание человечеством своей единой природы и попытка осмыслить и переосмыслить мир и собственное существование в контексте его сути и смысла.

Также для обоих философов характерно понимание наличия некоего конца историческим процессам, поскольку любой процесс имеет свое завершение, и ни один, ни другой мыслители не предполагали, что история подобна колесу – будет

¹⁵³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — С.84

проходить до тех пор, пока не закончатся импульсы к движению, и колесо просто не остановит вращение – нет, история имеет свое закономерное завершение, которое должно знаменовать окончание исторического процесса в том его смысле, который породил его начало. Но, естественно, несмотря на единство в понимании начала и завершения исторического процесса, формы, смысл и содержания конца истории, разнятся, что будет рассмотрено в следующем разделе исследования.

Крайне любопытно обозначить единство и различие понимания урбанизации и технического прогресса человечества в понимании Бердяева и Ясперса.

Для Ясперса технический прогресс является своего рода инструментом для достижения конца исторического процесса или его данного этапа и прихода к новой стадии развития человечества. В то же время Ясперс возлагает довольно большие надежды на науку и технику как средство достижения конечной цели истории – обретения единства человеческой цивилизации, после которого, как он полагал, должно произойти второе осевое время – т.е. история должна выйти к новому витку.

По Н. Бердяеву, технический прогресс необходим для того, чтобы человек стал чувствовать себя центром мира, для развития необходимого для человечества антропоцентризма, но вместе с тем философ относится к науке и технике, а также урбанизации и техническому прогрессу с осторожностью, поскольку, будучи универсальным и крайне действенным инструментом покорения природы и развития человечества, наука и техника, тем не менее, отдаляют человечество от первоначальной цели завершения исторического процесса: *«В сущности, сейчас происходит возврат человеческих масс к древнему коллективизму, с которого началась человеческая история, к состоянию, предшествующему образованию личности, но этот древний коллективизм принимает цивилизованные формы, пользуется техническими орудиями цивилизации»*¹⁵⁴.

И для Бердяева, и для Ясперса технологический прогресс и развитие машинной цивилизации – это неотъемлемый процесс развития человечества,

¹⁵⁴ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — С.201

однако если для К. Ясперса такой инструмент развития – в определенном смысле панацея, позволяющая достичь единства человечества и цели истории (естественно, с оговорками относительно «демонизма техники»), то для Н. Бердяева техника – достаточно опасный инструмент достижения цели, использование которого может заменить собой первоначальную цель исторического процесса, полностью разорвав связь природы и человека, и лишив человека смысла развития в духовном отношении.

Таким образом, можно сказать, что исторические концепции понимания течения исторического процесса у Ясперса и Бердяева имеют определенное сходство – в понимании начала и конца истории, в понимании наличия осевого времени и точки, с которой исторический процесс развития человечества начался, в восприятии исторического процесса как процесса стадийного, в восприятии начала развития человечества во взаимосвязи с нараставшей необходимостью изменений, предопределившей смену образа мышления и сознания человека.

Общность восприятия исторического процесса и у Бердяева, и у Ясперса зиждется на понимании человека и человеческой личности – именно воля, сознание и мышление человека, его дух, его стремление к саморазвитию в масштабе человечества неизбежно ведут к возникновению исторического процесса и его течения.

Вместе с тем понимание деталей течения исторического процесса, точки ключевого времени, суть начала и конца исторического процесса, его стадии, сущность каждой, и, разумеется, та цель, к которой в итоге должен прийти исторический процесс, у мыслителей кардинальным образом разнятся, как и восприятие отдельных вех в развитии человечества на пути прохождения исторического процесса.

3.2. Эсхатологизм и критика прогрессизма: единство и различие в экзистенциальной метафизике К. Ясперса и Н. Бердяева.

Принципы поступательности и необратимости («линейность») исторического процесса, свойственные Ясперсу и Бердяеву, укладываются в

христианское понимание темпоральности. В противоположность политеизму, развившему циклическую модель космического и исторического времени, западное мышление, вобравшее в себя монотеистическую парадигму, исходит из идеи историзма: необратимости, уникальности, начала и конца исторического времени. Е. Н. Аникеева выделяет две эсхатологические парадигмы применительно к политеистической и монотеистической религиозности — циклический эсхатологизм и уникально космическую, как и уникально историческую конечную темпоральность соответственно¹⁵⁵. Христианское сознание исходит не только из темпоральной неповторимости и необратимости, но также поступательности и направленности (мессианство), что, в свою очередь, предполагает конечность течения космического и исторического времени; смысл истории содержится в ее сотериологически-мессианском свершении и вечности. Потому всякая христианская метафизика, как правило, эсхатологична.

Христианской парадигмы времени и вечности, несомненно, придерживаются оба рассматриваемых нами мыслителя: название произведения Н. Бердяева «Опыт эсхатологической метафизики» говорит само за себя; а К. Ясперс повествует о «Преодолении истории» (V (последняя) глава заключительной части его работы «Истоки истории и ее цель»). П. П. Гайденко подчеркивает, что Ясперс «возвращается от «язычества» в истолковании истории как гераклитова «вечного огня, который мерами разгорается и мерами угасает, к христианскому пониманию истории как единой линии, имеющей начало и конец, то есть свое смысловое завершение»¹⁵⁶. Иными словами, эсхатологизм монотеистический присущ обоим мыслителям, но между их эсхатологиями имеются и существенные различия, о которых речь пойдет ниже.

Сначала остановимся на тех явлениях и концепциях, которые подвергаются мыслителями сокрушительной критике и потому неприемлемы для них. Идея прогресса, по-видимому, противоположная эсхатологизму, включает в себе

¹⁵⁵ См.: Аникеева Е. Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного — безличного. - М.: Российский университет дружбы народов, Издательство, 2010. - С. 234.

¹⁵⁶ Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 21-22.

течение бесконечного времени и неуклонное совершенствование в этом времени, так что прогресс ставит на место метафизики некий культ будущего, которое движет этим самым прогрессом — либо глобализированного/информационного общества, или коммунизма, или новых свершений и побед научно-технического разума, мыслимого безграничным в своих возможностях. К. Ясперс говорит о том, что вера в прогресс есть не что иное как культивирование, или демонизация, техники, констатируя *«Обнаружение демонического характера техники»*¹⁵⁷. Н. Бердяев в свою очередь, развивает идею о секулярной «религии прогресса, которую исповедовали люди XIX века, и она заменяла им христианскую религию, от которой они отступили»¹⁵⁸.

Действительно, мифологема прогресса, перешагнувшая уже в XXI век, оказывается связанной с западным, а не с восточным менталитетом; ее нельзя свести к какому-то определенному типу религиозности, скорее, это мутация религиозного сознания, замена сотериологического идеала неким рукотворным человеческим образцом, замена Царствия небесного земным раем. В идее прогресса присутствует необратимость и направленность, характерные для монотеизма, но эсхатологизм заменяется на бесконечное совершенствование либо качественный скачок к совершенному образу жизни. На первый взгляд, мифологема прогресса не имеет ничего общего с циклической эсхатологией античных и восточных политеистических религий. Однако в определенном аспекте сходство все же имеется: как в древних культурах имплицитно заложена идея о неизбежном возрождении космоса и, соответственно, человеческого совершенного времени — «золотого века», криты-юги (индуизм) и т. д., так и в прогрессистских учениях присутствует похожий постулат о такой же неизбежности наступления всеобщего счастья и благоденствия человечества. Если вдуматься, то можно обнаружить, что в культе прогресса и в циклических эсхатологиях есть общее ядро — перевес временного над вечным. Эоны в древнегреческой, сутки Брахмы в индийской культурах, многочисленные восточные мифы об умирающих и

¹⁵⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 137.

¹⁵⁸ Бердяев Н. А. Смысл истории. - М.: Мысль, 1990. - С. 145.

воскресающих богах показывают пантеистическое единство божественного и космически-человеческого, вечного и временного. Похожим образом, в любом варианте прогресса имеется культ времени — будущего. Таким образом, секулярная религия прогресса не так далеко отстоит от традиционных религиозных парадигм.

Вернемся к эсхатологизму. Экзистенциальная метафизика, как правило, эсхатологична. Если говорить об индивидуальной эсхатологии (человек перед лицом смерти), то в экзистенциальной философии, включая атеистическую, существен эсхатологический мотив: «бытие к смерти» М. Хайдеггера, «Ничто» Ж.-П. Сартра, вопрос о самоубийстве как главный вопрос философии у А. Камю. Кроме того, угрозы, нависшие над всем человечеством, нисколько не устраняются в экзистенциальной метафизике, но, наоборот, обостряются, и экзистенциальная эсхатология становится в наше время одним из важных призывов к человечеству «начать мыслить» (Хайдеггер), мыслить с максимально трезвой оценкой своих возможностей и устранением всяческих иллюзий типа веры в технику и прогресс перед лицом глобальных проблем. В этом плане представляется интересным сопоставить эсхатологизм М. Хайдеггера и рассматриваемых нами мыслителей.

Как отмечалось, эсхатология выступает в двух видах — в принятии идеи циклического и необратимо-поступательного времени. М. Хайдеггер, на наш взгляд, более яркий или ярко выраженный эсхатологист, чем К. Ясперс и даже Н. Бердяев. Работа «Изречение Анаксимандра» представляет собой осмысление различных переводов и развернутый комментарий на знаменитый фрагмент *B-1* античного мыслителя: «Из чего же вещи берут происхождение, туда и гибель их идет по необходимости...» (переводы Г. Дильса — с древнегреческого, Т. В. Васильевой — с нем.). Хайдеггер задается вопросом, может ли это изречение — «наиболее древнее изречение западного мышления» — из своего хронологического далека в два с половиной тысячелетия что-то сказать нам, «видимо, самым поздним

последышам философии»¹⁵⁹. Какое призвание имеет эта рань, чтобы призывать нас? — Хайдеггер противопоставляет «греческую рань», греческое утро цивилизации и «закатный Запад», «вечерний закат Земли»: «Не стоим ли мы в предвечерье наиболее чудовищной перемены всей земли и того времени исторического пространства, в котором зиждется эта земля?»¹⁶⁰. Хайдеггер говорит, что без признания «эсхатологии бытия» (поскольку бытие, принадлежащее свершению, «эсхатологично»), мы не сможем понять и перевести эту фразу Анаксимандра, не сможем ее мыслить, как обращенную к нам. Далее Хайдеггер утверждает, что это изречение может призвать нас лишь после того, как мы «продумали, в чем состоит смущение теперешней судьбы мира»¹⁶¹.

Экзистенциальная эсхатология, развернутая М. Хайдеггером в данной работе, заключается не просто в том, что мыслитель «пессимистически» заключает о «вечернем закате Земли» и о «смущении судьбы мира» и даже не в том, что с большой силой и трагизмом их констатирует, а в том, что обращает человечество к трезвой самооценке своей деятельности и своего приводящего и приведшего к трагическому исходу мировоззрения, полного иллюзий, самообмана и, в целом, забвения бытия. Эсхатологическое мышление перед лицом глобальных проблем также заключается в том, чтобы указать современному человеку на выход и спасение, прежде всего, только в случае осознания им опасности своей судьбы, в признании «эсхатологии бытия» и вследствие этого обрести надежду и вооружиться реальными, а не иллюзорными средствами для предотвращения катастрофы. Эсхатологическое мышление не заканчивается мрачным пессимизмом, а через переживание трагичности конца и трезвую самооценку предлагает возможность уловить истину, призванную пробудить и излечить человека и человечество (так в каком-то смысле оказывается верным ходячее

¹⁵⁹ Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра – пер. Т. В. Васильевой // Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 31.

¹⁶⁰ Хайдеггер М. Цит. соч. - С. 31, 32.

¹⁶¹ Хайдеггер М. Цит. соч. - С. 68.

утверждение, что пессимист — хорошо информированный оптимист). В этом состоит сходство религиозной и экзистенциальной эсхатологии.

Похожим образом, К. Ясперс говорит об экзистенциальной коммуникации, призванной искать «покоя посредством постоянного пробуждения нашего беспокойства»¹⁶²; хотя Кьеркегор и Ницше в ужасе перед судьбой человечества стремились пробудить спящий мир, но и сегодня они не достигли своей цели — «действительно пробудить людей»¹⁶³. Нелишним будет напомнить, что, например, царевич Гаутама получает имя «Будда» именно потому, что он *пробудился* (от санскр. глагола *buddh* — «пробуждаться», «узнавать») от сна невежества и обрел истинный сотериологический путь, спасающий от неподлинного существования.

Парадокс, однако заключается в том, что речение Анаксимандра, представляющего собой не монотеистический, а циклический эсхатологизм, взято М. Хайдеггером для отрезвления современного человека, заблудшего в прогрессистском мышлении. Несмотря на то, что в циклическом эсхатологизме есть уверенность в будущем возрождение мира и человечества, Анаксимандр не утверждает и никак не может утверждать такое возрождение *для живущих тогда людей* (современников Анаксимандра): *этот* космос сгорает дотла со всем его содержимым, считали древние греки. Прогрессистки же мыслящий человек уверен, что даже если не он, то его потомки/грядущие поколения людей доживут до какого бы то ни было светлого будущего; современное человечество погрязло в человекобожии гораздо в большей степени, нежели в обожествлении космоса (несмотря даже на то, что «вселенную» пишут у нас сейчас с заглавной буквы). Экзистенциальное мышление призывает современного человека отвергнуть «безумную» веру в прогресс через эсхатологию личной жизни («бытие к смерти»), общественной жизни (глобальный кризис — «закат Земли», «духовная, предпропастная ситуация времени», и т. д.) и даже космическую эсхатологию (речение Анаксимандра).

¹⁶² Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 502.

¹⁶³ Ясперс К. Философская вера. Цит. соч. - С. 503.

Но хайдеггеровский эсхатологизм отличается от такового у К. Ясперса и Н. Бердяева. Причем, между немецкими мыслителями не в формулировках, разумеется, а в понимании сути экзистенциальной эсхатологии и ее призыва современному человечеству обнаруживается больше сходства, чем между ними и русским философом. К. Ясперс в своем учении об осевом времени, думаем, ставит задачу не только объяснить возникновение философии как философской веры, чтобы показать всемирно-исторический прорыв к экзистенциальной коммуникации, но и дает нам, жителям XXI века пример и образец того, как человечество смогло преодолеть свою локальную замкнутость, изолированность ради своего выживания. Настоятельный призыв К. Ясперса, чтобы разум стал «безграничной волей к коммуникации»¹⁶⁴ (а название 6 лекции его цитируемой нами работы — «Философия в будущем»¹⁶⁵) означает не просто прогноз для развития философии, а проект для будущих поколений не потерять самих себя в саморазрушении, но в созидании обрести смысл истории и таким образом быть достойными наследниками прошлых свершений, связывая прошлое с настоящим и будущим.

К. Ясперса актуализировали для XXI века такие мыслители, как М. Мамардашвили, А. В. Семушкин, С. А. Нижников. По А. В. Семушкину, идея осевого времени была не нова в истории мысли, в Библейском мировоззрении содержалось убеждение в сотериологическом свершении и смысле истории. К. Ясперс же придал осевому времени универсальный, надрелигиозный и философский характер, и А. В. Семушкин подчеркивает его эсхатологическое значение: «Осевое время — итог и одновременно перспектива мирового исторического процесса»¹⁶⁶; осевым временем подытоживаются предыдущие события и одновременно с него начинается и продолжается последующая история, включая современную. Как уже отмечалось, А. В. Семушкин интерпретирует К. Ясперса в том ключе, что осевое время было тем исходом человечества, который

¹⁶⁴ Ясперс К. Философская вера. Цит. соч. - С. 502.

¹⁶⁵ Ясперс К. Философская вера. Цит. соч. - С. 495.

¹⁶⁶ Семушкин А. В. «Осевое время» как условие и предпосылка генезиса философии на Западе и Востоке // Семушкин А. В. Избранные соч. Т. 2. -С. 26.

был завещан последующим поколениям в качестве кодекса мысли, веры и нравственности, способного образумить человечество¹⁶⁷.

С. А. Нижников, в свою очередь, интерпретируя в своей статье А. В. Семушкина в его оценке ясперсовского осевого времени, указывает, что человек рождается и живет в истории как бы дважды: первый раз от своего происхождения до осевого времени (традиционный человек), второй раз от осевого времени до современности (новый человек), что человечество, к счастью, не оказалось способным забыть эту творческую эпоху на протяжении последующей истории: «Сознательно или подсознательно современный человек угадывает в ней свою духовную прародину. Возврат к ней ... есть первый шаг на пути к духовному единству человечества, без которого невозможно решение глобальных проблем современности»¹⁶⁸. Далее С. А. Нижников подчеркивает то, на что обращает особое внимание М. Мамардашвили вслед за Ясперсом, выделяя такую характеристику осевого времени», как универсализм, обнаруживаемый в появлении не только философии, но и мировых религий и науки: «Это время можно назвать универсальным замыслом культуры. А после возникновения философии говорим о мировых религиях, о каком-то новом, особом универсальном измерении культуры»¹⁶⁹. Это новое состояние человечества, по мысли М. Мамардашвили, ярче выделяется с рождением науки: ведь наука такой вид знания и деятельности, который по определению сверхкультурен или универсально культурен; это как бы мысленные универсальные кристаллизации. В этом смысле греческая наука — нечто не зависящее от греческой культуры. Для Мамардашвили существенна идея единства человечества как залог его истинного назначения.

В этой связи, думается, не случайно С. А. Нижников обращает пристальное внимание на личную позицию философа, выступившего против грузинского шовинизма. Соответствие своим идеям, как показал С. А. Нижников, М.

¹⁶⁷См.: там же, с. 31-32.

¹⁶⁸Нижников С. А. «Смысл «осевого времени» в творчестве А.В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. М., РУДН, Издательство. Сер. «Философия», 2005, № 4. - С. 98.

¹⁶⁹Мамардашвили М. К. Философия и наука // Необходимость себя. М.: Изд-во «Лабиринт», 1996. - С. 71—85. – Цит. по: Нижников С. А. Цит. соч. - С. 99.

Мамардашвили честно продемонстрировал осенью 1990 г., когда он открыто и ответственно выступил против националистической политики бывшего президента Грузии Звиада Гамсахурдия: «Крики улицы нельзя принимать за мнение большинства, народа... Защищая достоинство абхаза, армянина, осетина — защищаешь свое достоинство, иначе для меня не существует высокое понятие грузина»¹⁷⁰. Несмотря на призыв философа, националистические идеи были поддержаны и принесли много бед закавказским народам, приобретая формы нацизма. Личная позиция философа крайне важна и для К. Ясперса. Существенным для К. Ясперса в его эсхатологически-философском призыве является заявление о «чистоте философии» и науки, которое можно понимать как обращение к ответственности философа и ученого «сегодня в нашей беде»¹⁷¹. Данная установка на личность философа К. Ясперса внутренне выстрадана им. Напомним, что Ясперс всю свою жизнь преодолевал физическую болезнь, кроме того, нацистский режим причинял философу много страданий и тревог за его семью. Пройдя через суровые испытания и скорби, такой человек, как К. Ясперс мог с полным правом обращаться к человечеству с предостережениями и призывами к ответственному философствованию и общению.

Серьезные философы, как правило, являли и являют свою моральную высоту, на уровне которой ясна искренность их философских намерений, и к ним следует нам относиться со всей серьезностью, никак не пренебрегая ими. Те философы, которые противостояли нацизму, шовинизму, несправедливости и насилию, защищали достоинство своей личности, достоинство своих учений, выступали за общечеловеческое духовное единство. К. Ясперс утверждает: «История — движение под знаком единства, подчиненное представлениям и идеям единства»¹⁷², — хотя, как говорит философ, история полна и разрушения единства, но ее смысл именно в поиске этого единства, которое на каком-то этапе выглядит как «становление единств».

¹⁷⁰ Мераб Константинович Мамардашвили. М., 2009. - С. 395—396.

¹⁷¹ Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 508.

¹⁷² Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 270.

В отличие от претерпевшего тяготы, но не бывшего физически гонимым со стороны режима К. Ясперса у Н. Бердяева судьба сложилась таким образом, что его первый арест был по причине его студенческой революционной деятельности, а второй арест и допрос, которые учинили уже победившие революционеры (в лице «самого» Дзержинского) закончились для Бердяева пресловутым «философским парходом» 1922 г. Как философ Н. Бердяев состоялся, прежде всего, в период неприятия и критики им революции в России, но все же революционный отголосок, хотя бы в ожидании нового этапа общественного развития и в упоении им наложил отпечаток на все его творчество. Несмотря на то, что Н. Бердяев только на 9 лет старше К. Ясперса и представляет Серебряный век России, он тяготеет более к веку XIX, тогда как Ясперс воспринимается нами как философ, актуальный для нынешнего XXI века.

Как и большинство русских философов, Н. Бердяев крайне озабочен судьбой России, трагедией революции, но в то же время не отделяет историю своей страны от всемирной, определяя ее смысл. В отличие от русского философа К. Ясперс не отводит России осевого значения, почему-то утверждая в ней отсутствие корней, и хотя Западная Европа у него тоже не вписывается в осевое время, но ее традиции придают «дорогое нам ощущение корней»¹⁷³ (в упрек К. Ясперсу можно в этой связи заметить, что в Крыму памятники христианской культуры датируются первыми веками н. э., а древнегреческая философия была воспринята гораздо в большей степени греческим христианским Востоком, нежели латинским Западом, так что Россия раньше Западной Европы унаследовала «осевые» традиции!).

Если К. Ясперс говорит о надконфессиональной философской вере, формирующей человеческое единство, то Н. Бердяев остается в рамках христианства, однако всемирно-историческую миссию христианства видит в его обновленной и утопической форме — «царство Духа» («Параклетизм» — от слова «Утешитель», обозначающего в христианстве Святого Духа), «новый эон» и т. д. Утопизм определяет характер эсхатологии Н. Бердяева. Подобно К. Ясперсу,

¹⁷³ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 213-214.

русский философ обрушивается на прогрессистское мышление, усматривая в нем культ одного вида времени — будущего, в жертву которому приносится и настоящее, и прошедшее. Для К. Ясперса существующие «социальные религии» (пацифизм, социальное планирование, марксизм) рассматриваются с точки зрения иллюзорной веры неверующих и в качестве суррогата религии¹⁷⁴. Н. Бердяев склонен считать прогрессизм секулярной религией XIX века, глубоко противоположной христианскому упованию на всеобщее воскресение: «прогресс оказывается не вечной жизнью, воскресением, а вечной смертью, вечным истреблением прошлого будущим, предшествующего поколения последующим»¹⁷⁵. Пафос последней работы Н. Бердяева «Опыт эсхатологической метафизики», по существу, представляет собой декларацию иного, преображенного человека и общества в свете нового, понимаемого им, Бердяевым как истинного, христианства. В этой связи мы согласны с Р. С. Граниным, утверждающим, что философам Серебряного века, включая Н. Бердяева, присуща «мессианская экзальтация» и утопизм¹⁷⁶.

Утопизм бердяевской эсхатологии заключается, по крайней мере, в его убежденности о преобразении всех людей в творческих личностей. Обновленное бердяевское христианство знаменует метафизический конец отжившего и неподлинного исторического и человеческого бытия и характеризуется следующими чертами, которые философ формулирует в противовес традиционному, «ортодоксальному» православию. Во-первых, отрицается Бердяевым догмат о вечности адских мук; во-вторых, не существующее в эсхатологической перспективе зло преобразуется в добро; в-третьих, не благодать Божия в силу ее «объективации», а творческие деяния человека являются главными преобразующими силами нового бытия; в-четвертых, традиционный Церковный организм должен трансформироваться в «царство Духа» («Параклетизм»), что и будет вхождением в «новый эон». Данные характеристики эсхатологии Н. Бердяева

¹⁷⁴ См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. - С. 229.

¹⁷⁵ Бердяев Н. А. Смысл истории. - М.: Мысль, 1990. - С. 148.

¹⁷⁶ См.: Гранин Р. С. Эсхатология как феномен русской религиозно-философской метафизики. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

тесно взаимосвязаны. Философ буквально обрушивается на Церковное учение о вечности адских мук, называет его «террористическим», «рабским»¹⁷⁷, «дуалистическим сатанизмом»¹⁷⁸, говорит о том, что ад не ноуменален, а феноменален, что беспощадное уничтожение зла может порождать только новое и новое зло; а последнее, в свою очередь, оставаясь только в феноменальном мире, преобразуется в добро посредством христианской любви к врагам и таким образом переходит в спасенное бытие.

Н. Бердяев ратует за то, что учение о переселении душ (кроссрелигиозный архетип), осужденный на Церковном соборе оригеновский принцип о предсуществовании душ и даже дуализм авестийской религии, где зло в конце времен истребляется («Бундагеш»), имеют гораздо больше преимуществ перед традиционной эсхатологией христианства, принимающей догмат о вечности ада. Такая эсхатология лежит в сфере объективации, негативно оцениваемой Н. Бердяевым. Подобным образом и благодать Божия сама по себе вместе с содержащей ее Церковью объективируется в феноменальном мире и потому «не разрешает противоречия свободы»¹⁷⁹. Для Н. Бердяева спасение наступает только для творческих личностей и их деяний, разумеется, в сотворчестве с Богом; из этого вытекает, что вместо Церковного организма, где каждый спасается индивидуально, наступает эпоха «соборного» (для творческих личностей) спасения¹⁸⁰. Такая теория привела Бердяева к объединению противоположных по сути идей: с одной стороны, критикуя прогрессизм как культ будущего, философ как бы не замечает, что его упование на «новый эон», «новое христианство» аналогично прогрессизму, поскольку есть не что иное, как культ новизны, обновления, грядущего и ожидаемого с необходимостью. Получается, что древний эсхатологизм Анаксимандра, который был уверен в гибели *этого* космоса со всем его содержимым, и которого Хайдеггер приводят для вразумления современного

¹⁷⁷Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Русские философы: Антология/Сост.: А. Л. Доброхотов и др. – М.: Изд-во «Кн. Палата», 1993. – С. 63.

¹⁷⁸Там же, с. 64.

¹⁷⁹Там же, с. 67.

¹⁸⁰См.: Там же, с. 61.

человечества, оказывается трезвее, чем эсхатология, имеющая в своем арсенале культ «нового», у мечтательного философа Серебряного века.

Таким образом, эсхатология Н. Бердяева сотериологична и утопична, тогда как у К. Ясперса она философична и реалистична. В отличие от Н. Бердяева К. Ясперс в эсхатологической перспективе мыслит не наступление «новой эры», а имманентно-трансцендентное преобразование человечества: «Вознесение над историей становится заблуждением, если мы уходим от истории. Основной парадокс нашей экзистенции, который заключается в том, что только в мире мы обретаем возможность подняться над миром»¹⁸¹. В таком диалектическом единстве исторического и метаисторического можно охарактеризовать эсхатологию К. Ясперса.

Сходство обоих рассматриваемых мыслителей состоит в том, что конец истории у них мыслится в метафизическом ключе и непосредственно связан с экзистенциальным бытием как творчеством у Н. Бердяева, как экзистенциальной коммуникацией у К. Ясперса. Различия между названными мыслителями заключается в нескольких позициях: преодоление истории в форме «нового христианства», трансцендентного этому эмпирическому миру (Н. Бердяев); смысл и конец истории не связан с какой-либо религией, но предполагает философское коммуникативное единство человечества как трансцендирование в имманентном (К. Ясперс). Если у Н. Бердяева призыв вхождения в «новый эон» для творческих личностей выглядит утопично, то К. Ясперс обращается к реальному человечеству, стоящему перед реальной общественно-исторической глобальной «предпропастью» катастрофой, и, на наш взгляд, трезво оценивает «ситуацию нашего времени» и гораздо более серьезно, чем Н. Бердяев, предупреждает человечество о необходимости предотвратить рукотворный апокалипсис.

¹⁸¹Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. -С. 280.

3.3. Расхождения в понимании исторического процесса в концепциях обоих мыслителей

Среди ключевых различий в первую очередь следует назвать понимание исторического процесса у Ясперса как своего рода спирали, виток которой мы наблюдаем в настоящий момент. То есть, К. Ясперс предполагает, что после того, как человечество достигнет цели исторического процесса – завершит интеграцию и станет единым, то настанет период нового осевого времени, развертывание которого может привести к совершенно непредсказуемым результатам. Иными словами, Ясперс считает, что жизнь человечества после прохождения условного конца исторического процесса в данном витке спирали продолжится, и человечество уже будет развиваться далее, как единый организм, органично развитый в духовном отношении, эффективно использующий возможности научно-технического прогресса и взаимодействующий с природой как ее хозяин и как ее разумный пользователь.

В отличие от него Бердяев видит конец исторического процесса именно как его конец, т.е. исторический процесс по нему в общем смысле линейен, и представляет собой не спираль, а скорее отрезок – человечество должно достигнуть единения с Богом, достигнуть религиозного прорыва, просветления, подняться на новую ступень духовного развития, слившись с Богом: *«В мире языческом человек был более разомкнут и раскрыт к внутренней жизни природы, к тайнам космоса. В мире христианском человек освобождает свой дух от власти природных стихий через установку границ сознания»*¹⁸². Бердяев не предполагает, что может и должно произойти после того, как процесс будет завершен.

Как факт следует отметить также концепцию метаисторичности человека у Ясперса и разделения человеческой личности и исторического процесса у Бердяева: *«В истории мы видим две тенденции — тенденцию к индивидуализации и тенденцию к универсализации. Обе тенденции неизбежны в космической жизни*

¹⁸² Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — С. 86

и правомерны. Но почти никогда не было достигнуто их гармоническое сочетание, всегда бывало чрезмерное преобладание одной тенденции над другой»¹⁸³. По Ясперсу, исторический процесс – это неотъемлемая часть бытия человека, человек по природе своей связан с историей, сама история – это суть духовное развитие человечества.

Бердяев же, напротив, говорит о том, что история как процесс – не подразумевает развития личности и в принципе роли личности как таковой в течении исторического процесса, для него историческая целостность – это некая машина, которая стремится использовать человека как средство для исполнения своих целей, личность человека при этом не учитывается, человек – инструмент истории, но не исторический процесс – инструмент духовного развития личности.

По Ясперсу, исторический процесс – это процесс духовного роста и развития человечества, отмеченный отдельными вехами развития на пути к обретению метаединства, создания единой человеческой цивилизации, по Бердяеву – сама цивилизация – суть лишь один из этапов достижения цели исторического процесса – достижения религиозного просветления, а исторический процесс должен подчиняться личности, но не подчинять ее.

Следующим ключевым различием нужно назвать фактор «запуска» исторического процесса. Для Ясперса в первую очередь таким фактором послужило начало осознания человечеством своего бытия, самое себя, осознание своего места в мире, среди природы и других людей. Во многом, как полагает К. Ясперс, такое понимание могло прийти с начальным налаживанием торговых связей и взаимодействий между древними цивилизациями, которое привело к пониманию необходимости межкультурных коммуникаций, возникновению первых межнациональных конфликтов, основанных не только на противостоянии за ключевые ресурсы, но вытекающие из разницы культур, их формирования и развития. Именно раздробленность и возникновение первых коммуникационных взаимосвязей приводят человечество к пониманию необходимости сближения, к

¹⁸³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — с. 265

формирования рационального философского мышления, которое, в свою очередь, порождает цепь событий Осевого времени и запускает исторический процесс, цель которого – в интеграции человечества.

Для Бердяева, в свою очередь, Осевое время – это промежуток между концом и началом тысячелетий до нашей и эры и началом нашей эры – период прихода Христа и активного развития христианства. Именно приход христианства и мессии провоцирует, по Бердяеву, развитие в личности понимания самой личности, ее свободы, ее духовного начала, и только это понимание запускает исторический процесс, цель которого – религиозного просветление и достижения единого духовного состояния человечества, но не путем совместного развития и интеграции, а путем внутреннего личностного развития (которое не предполагает, тем не менее, изоляцию личности). Поскольку, согласно воззрениям Бердяева, он прекрасно осознавал, что существует тот социальный слой человечества, который будет достигать просветления и духовного роста быстрее, и тот социальный средний по мышлению и развитию класс, который будет составлять большинство, и который будет двигаться гораздо медленнее на пути самосовершенствования и развития. *«Образование человека как целостного существа, как личности, которое началось в мире библейском и мире греческом, окончательно завершилось лишь в христианстве»*¹⁸⁴.

Различна в понимании философов и временная ключевая точка начала отсчета исторического процесса – ее витка спирали у Ясперса или начала у Бердяева. Согласно Н. Бердяеву, ключевая точка отсчета начала исторического процесса – это собственно возникновение христианства и приход Христа, это та точка, которая показывает человечеству вектор движения, и датируется философом как время возникновения и распространения христианства, т.е. примерно с I в. до н.э. до IV-V в. н.э., после которых распространение христианства по всему миру пошло в геометрической прогрессии.

¹⁸⁴ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. – с. 238

В отличие от Бердяева, К. Ясперс не полагает, что делать ключевой точкой начала исторического процесса какую-либо религию правомерно, поскольку примерно в одно время начали зарождаться основы практически всех крупнейших монотеистических религий, в связи с чем он полагает, что точкой начала исторического процесса следует считать время, в которое возник тот человек, который способен к коммуникации и готов к процессу интеграции культур в единую цивилизацию, т.е. владеет речью, письменностью, имеет свою культуру, готов к межкультурной коммуникации. К такому времени подготовки сознания и мышления человека Ясперс относит Осевое время – с 800 до 200 гг. до н.э., когда, согласно его теории понимания исторического процесса, возникают основные очаги развития цивилизаций и начинается их развитие. При этом в пользу данной концепции с современной точки зрения говорит тот факт, что те области регионов, которые не были первоначально затронуты мировым процессом интеграции, которые не вступали в полноценную коммуникацию с другими народами, не смогли войти в исторический процесс и погибли, либо не смогли развиваться до современного состояния, например, Древний Египет или шумерская цивилизация не смогли полноценно приспособиться к инновациям исторического процесса, а отдельные африканские племена, не затронутые интеграционными процессами, испытывают на себе колоссальную нагрузку со стороны развитого человечества и процессов глобализации в настоящее время, и оказываются полностью уничтоженными или обесцененными с этнокультурной точки зрения.

Стадийность исторического процесса также имеет свои особенности: для Бердяева существует 4 стадии развития в течении исторического процесса: варварство, культура, цивилизация и религиозное просветление. Варварство он противопоставляет культуре, цивилизацию считает наиболее «темным» временем перед религиозным просветлением, а у Ясперса проходят стадии первобытного человека, древних культур, формирования духовной основы и развития техники, где между эпохой древних культур и духовной основой находится период осевого времени. У Бердяева такой четкой градации стадии развития человечества нет, для него история любого народа может содержать в себе эти эпохи, т.е. разные народы

могут по-разному и в разное время проходить эпоху варварства, культуры, цивилизации и достигать просветления, скажем, в Средние века Европа испытывала период начала культуры, в то время как на нее совершались набеги варварских племен – соответственно, пребывавших в стадии варварства, и современной цивилизации также свойственно варварство – но видоизмененное, а потому патологическое: *«Нашему времени свойственна бестиальная жестокость к человеку, и она поразительна тем, что она обнаруживается на вершинах рафинированной человечности, когда новая сострадательность, казалось бы, сделала невозможными старые формы варварской жестокости. Бестиализм есть варварство внутри уже утончившейся цивилизации, это совсем не есть старое натуральное, здоровое варварство. Тут атавизм варварских инстинктов преломлен в цивилизации и потому имеет патологический характер»*¹⁸⁵.

Если сопоставить стадийность исторических процессов Бердяева и Ясперса, то можно сказать, что прометеевской эпохе условно можно провести аналогию с варварством, с эпохой древних культур и духовной основы соотнести эпоху культуры, а к эпохе развития науки и техники отнести стадию цивилизации. Но при этом, если на эпохе науки и техники Ясперс ожидает появления нового осевого времени - условного толчка для начала нового исторического процесса, качественно отличающегося от прежнего, и дающего вектор развития уже для единого человечества, то для Бердяева научно-техническая стадия – условный путь в никуда, стадия, которая подменяет техническим прогрессом, развитием науки, глобализацией и интеграцией человечества в единое целое духовность. Согласно Бердяеву, цивилизация – или этап развития науки и техники – это путь к никуда, поскольку развитие должно идти не в технократическом отношении, а в плане духовного роста личности, ее совершенствования и прихода к религиозному просветлению и единению с высшими силами.

Отсюда можно выделить сразу следующее ключевое различие – отношение к науке и технике, и научно-техническому прогрессу. Согласно Ясперсу, научно-

¹⁸⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. – с. 280

технический прогресс – это инструмент и путь к достижению единства человечества. Без научно-технического развития человечество не сможет добиться той степени единения и возможностей для коммуникации, которая позволит сформировать единый конгломерат всего человеческого общества.

В свою очередь, для Бердяева крайне важен тот факт, что человек, развиваясь духовно, осознавал и свою связь с природой, поскольку человеку – биологическое существо, и вместе с тем – существо высшее, нахождение гармонического единства и постоянное духовное саморазвитие и самосовершенствование в итоге должны привести к единому знаменателю, и научно-технический прогресс – лишь инструмент для полноценного достижения властвования человека над природой и разумного управления ею, но, согласно мыслям философа, современное человечество так же, как и историей, постепенно поглощается техникой. Человек становится заложником машины, отходя крайне далеко и от развития духовности, и теряя вместе с тем связь с природным, становясь существом технократической природы, одинаково далеки как от начала своего развития, так и от конца исторического процесса. Соответственно, по Бердяеву, человечество должно разумно ограничивать научно-технический прогресс, чтобы не закрыть человечеству путь к религиозному просветлению.

Следует также указать на то, что, как отмечал А. Г. Мысливченко, у Ясперса и Бердяева схожи и одновременно довольно сильно разнятся позиция относительно человека и его роли в историческом процессе. Так, если у Ясперса *«человека, конечно, можно исследовать в качестве тела — в физиологии, души — в психологии, общественного существа — в социологии, т. е. исследовать его как продукт природы и истории. Но все это, по его мнению, «скорлупа», потому что человек — это всегда нечто большее, чем он о себе знает и может знать.*

Человек, по Бердяеву, есть загадка не в качестве организма или социального существа, а именно как личность. Личность — важнейшая категория его мировоззрения (и в этом пункте, как уже отмечалось, он существенно отступает от канонов экзистенциализма). Это понятие он отличает от понятия "индивид" ("индивидуум"). Индивид — категория натуралистическая, это — часть рода,

общества, космоса, т. е. он связан с материальным миром. Личность же означает независимость от природы и общества, которые дают лишь материю для активной формы личности. Личность нельзя отождествлять с душой, это не биологическая или психологическая категория, а этическая и духовная. Личность не есть часть общества или универсума, напротив, общество есть часть личности, ее социальная сторона (качество), равно как и космос есть часть личности, ее космическая сторона»¹⁸⁶.

Итак, можно сделать вывод о том, что для Ясперса и Бердяева исторический процесс, ключевые точки, факторы его начала, роль человека и его личности, роль истории и исторического процесса в развитии человечества, его стадийность, начало и конец, его цели, роль науки, культуры, религии – различны. Две философии истории как исторического процесса – это: 1) концепция «Осевого времени» (Пришествие Спасителя) Н. Бердяева может быть отнесена к цивилизационным теориям понимания исторического процесса; исторический процесс непосредственно отделен от личности, и не только не способствует, но, напротив, препятствует ее развитию и достижению полноценного духовного просветления именно за счет восприятия философом исторического процесса как противопоставленного личностному развитию глобального механизма. 2) Философию истории К. Ясперса в принципе нельзя назвать традиционной, поскольку и стадийность, и цивилизационные основы в его концепции работают для подтверждения общей сути теории, его концепция подразумевает историю как часть жизни и человека, и человечества, а человека он представляет как существо метаисторическое, непосредственно взаимодействующее с историческим процессом и являющееся его неотъемлемой частью.

¹⁸⁶ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. / Предисловие А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. - С. 8.

Выводы по главе 3

Исторические концепции понимания течения исторического процесса у Ясперса и Бердяева имеют определенное сходство – в понимании начала и конца истории, в понимании наличия осевого времени и точки, с которой исторический процесс развития человечества начался, в восприятии исторического процесса как процесса стадийного, в восприятии начала развития человечества во взаимосвязи с нараставшей необходимостью изменений, предопределившей меру образа мышления и сознания человека.

Общность восприятия исторического процесса и у Бердяева, и у Ясперса зиждется на понимании человека и человеческой личности – именно воля, сознание и мышление человека, его дух, его стремление к саморазвитию в масштабе человечества неизбежно ведут к возникновению исторического процесса и его течения.

Вместе с тем понимание деталей течения исторического процесса, точки ключевого времени, суть начала и конца исторического процесса, его стадии, сущность каждой, и, разумеется, та цель, к которой в итоге должен прийти исторический процесс, у мыслителей кардинальным образом разнятся, как и восприятие отдельных вех в развитии человечества на пути прохождения исторического процесса.

Для Ясперса и Бердяева исторический процесс, ключевые точки, факторы его начала, роль человека и его личности, роль истории и исторического процесса в развитии человечества, его стадийность, начало и конец, его цели, роль науки, культуры, религии – различны. Если концепцию осевого времени Бердяева можно отнести к цивилизационным теориям понимания исторического процесса, то понимание его Ясперсом в принципе нельзя назвать традиционным, поскольку и стадийность, и цивилизационные основы в его концепции работают для подтверждения общей сути теории, его концепция подразумевает историю как часть жизни и человека, и человечества, человека он представляет как существо метаисторическое, непосредственно взаимодействующее с историческим

процессом, и являющееся его неотъемлемой частью. Для Бердяева же, в свою очередь, исторический процесс непосредственно отделен от личности, и не только не способствует, но, напротив, препятствует ее развитию и достижению полноценного духовного просветления именно за счет восприятия философом исторического процесса как противопоставленного личностному развитию глобального механизма.

Итак, рассмотрим в целом сходства и различия концепций в понимании смысла исторического процесса у Ясперса и Бердяева, сопоставим их, и постараемся определить единство в этом понимании различными мыслителями.

В первую очередь определим сходства концепций.

1. Наличие ключевых точек развития истории: у Бердяева это появление христианства, причем его «ключевая точка» - приход Христа, появление Мессии, который поворачивает развитие человечества, ставит его на путь духовного просветления и просвещения, долгого и сложного прихода к объединению человечества с Богом, преодоление природного и телесного в пользу духовного. У Ясперса ключевая точка тоже связана с переменой сознания человека с мифологического на рациональное, отказ от политеизма в пользу монотеизма, началом процесса осознания человечеством самое себя и смысла существования.

2. Стадийность исторического процесса. У Ясперса исторический процесс имеет «два дыхания» - от одного осевого времени до другого, между которым и проходит сам исторический процесс, но и до осевого времени есть определенные стадии развития, характеризующие «доисторическую» эпоху развития человека. У Бердяева тоже есть стадии развития человечества, которые хотя и разнятся в непосредственной зависимости от культуры и нации, но тем не менее, также имеют определенную закономерность, которую должна пройти нация, чтобы достичь цели исторического процесса.

3. И у Бердяева, и у Ясперса есть понимание ключевых факторов, которые «запускают» исторический процесс. Для Ясперса – это коммуникационная активность человечества, которая способствовала смене образа мышления, для Бердяева – появление и распространение христианства, которое придало смысл

развития и существования человечеству, и направило непосредственно на путь исторического развития.

4. Наличие начала и конца истории – историческая цель. Для Ясперса и Бердяева исторический процесс, помимо своего начала, имеет и свой конец, они оба имеют свою эсхатологию, но цель исторического процесса у философов различна, однако у обоих понимание некоего смысла прохождения данного процесса, наличие конечной цели не вызывает сомнений.

5. Признание роли науки и техники как инструмента, необходимого на пути исторического процесса для развития человеческой цивилизации. Ясперс считает науку и технику конечным этапом развития современного общества и определяет их как инструмент, который необходим для снятия барьеров в межкультурной коммуникации и достижения необходимой степени интеграции, после которой уже можно будет говорить о цивилизации как о едином комплексе. Бердяев же рассматривает науку и технику лишь как вспомогательный инструмент, помогающий соотнести природное и духовное, поставить человека во главу угла, инструмент, который позволяет укрепить позиции антропоцентризма, но вместе с тем относится к науке и технике как к необходимому злу, которое может увести человека в сторону и от природы, и от духовной цели развития.

6. Эсхатология обоих мыслителей понимается в экзистенциальном ключе, ей придается метафизическое значение преодоления неподлинности человека.

Теперь определим основные различия в концепциях понимания смысла исторического процесса и его конечности.

1. Разница в постановке точек дихотомии истории. Если Бердяев ключевой точкой развития человечества делает приход Христа, т.е. фактически ведет отсчет «нового времени» с момента смены парадигмы христианской религии, строя мир и мировоззрение человечества вокруг одной из вех развития одной из мировых религий, то Ясперс причиной Осевого времени называет самого человека, поскольку именно смена мифологического сознания на рациональное способствует развитию ключевых мировых религий, и в том числе христианства, появлению философской мысли, началу развития той мировой истории, которую мы знаем

сейчас. Также различается эсхатологическая перспектива мировой истории: у Н. Бердяева — это «новое христианство» («Параклетизм»), у К. Ясперса — экзистенциальная коммуникация человечества на основе философской веры.

2. Разница во временных отрезках начала исторического процесса. Если Ясперс датирует начало исторического процесса осевым временем, т.е. примерно 800-200 в. до н.э., то Бердяев «сдвигает» начало исторического процесса на ключевой период формирования, развития и распространения христианства — с I в. до н.э., прихода Христа и по IV-V в. н.э.

3. Разница в понимании направленности течения исторического процесса. У Ясперса исторический процесс подразумевает окончание приходом к новому осевому времени, после которого потенциально человечество способно уйти на новый виток истории, у Бердяева же исторический процесс линейен в целом — все человечество рано или поздно через варварство, культуру и цивилизацию придет к религиозному просветлению.

4. Разница в понимании цели исторического процесса. Для Ясперса основная цель исторического процесса — это интеграция человечества в единую культуру и цивилизацию, развитую, как в духовном, так и научно-техническом отношении. У Бердяева же точка конца исторического процесса связана с эсхатологией христианства — под концом исторического процесса он подразумевает приход к полному единению с Богом для всего человечества, духовному просветлению и единению. Но при этом Ясперс полагает, что единение и интеграция человечества произойдут если не одновременно, то в течение довольно короткого времени, Бердяев же осознает, что религиозного просветления человечество не способно добиться в одно время.

5. Разница в понимании ключевых факторов запуска исторического процесса — как уже было сказано, для Ясперса это необходимость коммуникации, для Бердяева — приход христианства в мир.

6. Разница в отношении к НТР. Для Бердяева наука и техника — это необходимое зло, и само формирование технократической цивилизации — необходимая веха на пути развития человечества, без которой невозможно

покорение природы, но вместе с тем наука и техника способна увести человека с пути достижения цели исторического процесса – достижения религиозного просветления. Для Ясперса же наука и техника – это одна из побочных целей исторического процесса, инструмент достижения главной цели и вехи в развитии человечества.

7. Разница в понимании роли человека и его личности в историческом процессе. Для Ясперса человек метаисторичен, человеческая личность – часть истории, а история – неотъемлемая часть развития человека и общества. Личность человека составляет часть истории, его действия – также часть исторического процесса, и действия отдельных персоналий могут выражать отдельные необходимые для выполнения текущие задачи исторического процесса, вместе с тем, действует и человек как личность, а не как инструмент истории. Для Бердяева же исторический процесс – отделен от развития личности, история способна поглотить личность, подавить ее, свобода личности может быть утрачена под давлением исторического процесса, в то время как личность человека и ее духовное развитие первичны.

9. У двух мыслителей эсхатологические ожидания различны: Н. Бердяев конец истории резко противопоставляет текущим событиям, и он скорее трансцендентен, у К. Ясперса смысл и одновременно конец истории имманентно-трансцендентны. К. Ясперс реалистичнее, чем полный утопических ожиданий Н. Бердяев, Ясперс видит реальные глобальные «предпропастевые» угрозы, стоящие перед человечеством, и потому его прогноз и призыв направлены на предотвращение рукотворного конца мира.

Сопоставляя сходства и различия в понимании исторического процесса, «важно отметить, что оба философа размышляют о структуре общества и особенностях его развития, опираясь не только на религиозно-этические идеи, но и на теоретические построения и методологический инструментарий современного обществоведения, философии и продолжавшей формироваться в тот период социологии.

Это нашло свое отражение в психологической, личностной и религиозной интерпретации исторического процесса, в том внимании, которое философы уделяли проработке гносеологической составляющей собственных концепций, в постепенном отторжении Н.А. Бердяевым позитивистской методологии истории и его переходе в сфере исторического познания на позиции неокантианства и философии жизни, в уверенности философа в возможности исторических обобщений, а для Ясперса – в формировании концепции осевого времени и приходу к осознанию возможности возникновения нескольких витков спирали – нескольких исторических времен.

В свою очередь, сопоставление идей рассматриваемых мыслителей со взглядами других философов, с концепциями российских и зарубежных профессиональных историков и социологов конца XIX - первой половины XX в. дает возможность выявить и другие черты, характеризующие историософское понимание социальной реальности в данных исторических концепциях двух мыслителей:

- желание не только реконструировать прошлое, но и соотнести полученные результаты с неким смыслом исторического существования человека и общества;
- стремление к анализу социума как целостной системы;
- убежденность в истинности собственных размышлений»¹⁸⁷.

«Экзистенциальное мышление отнюдь не означало тотальной субъективности исторической концепции Н.А. Бердяева или концепции осевого времени К. Ясперса, но наш взгляд, способствовало и будет способствовать четкому пониманию различий предметных областей философии истории, историософии, истории, социологии, возможностей и границ их взаимодействия»¹⁸⁸.

¹⁸⁷ Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 289. С. 113–120.

¹⁸⁸ Там же.

Заключение

Итак, в процессе работы была выполнена ее цель: проведено сравнение концепций понимания смысла исторического процесса в философских системах К. Ясперса и Н. Бердяева. Такого рода компаративный анализ обусловил новизну диссертационной работы.

В ходе работы были сделаны следующие выводы.

Сравнение концепций обоих мыслителей можно осуществлять на двух уровнях: философско-историческом и историософском, — в первом случае более на уровне рациональных понятий (осевое время, новое христианство и т.д.), во втором, — подчеркивая иррациональную составляющую в виде экзистенции, свободы и т. п. В ясперсовской концепции осевого времени акцентирован историософский аспект, связанный с антисциентистской установкой и идеей экзистенциальной коммуникации человечества, иррациональной в своей основе. В работе выделены те узловые моменты историософского содержания концепции К. Ясперса, по которым проведен компаративный анализ с историософией Бердяева.

По К. Ясперсу, человек в массе существует неподлинно. Подлинным существованием человека является экзистенция, которую человек может обрести через пограничные состояния борьбы, заботы, вины, страдания, смерти. Экзистенция, проявляясь в подлинной коммуникации, и только при такой подлинной коммуникации и в подлинном существовании может быть возможна свобода личности – и проявление ее индивидуальности. Философская вера как результат работы человека со своей личностью дает импульс к подлинной коммуникации, приводящей к подлинному обществу людей, которые достигли понимания наличия экзистенции. Человек мыслящий не может исследоваться как обычный объект научного познания, он индивидуален и не подвержен типизации и обобщениям. Но человек усредненный, массовый – может изучаться как явление в различных общественных науках – социологии, политологии и т.п., поскольку в нем нет свободы.

Концепцию Осевого времени Ясперса следует признать знаменем XX века и прогнозом на XXI век, переосмыслением сути и содержания существования человека в историческом процессе, поиском опоры в опыте истории и историческом наследии определенного временного периода как пути поиска общечеловеческого единства. Для Ясперса исторический процесс является единым целым, базирующимся на духовных факторах, процессом, который имеет свои истоки, и свою цель, «запуск» которого основывается на культурном прорыве – Осевом времени, а движение определяется силой Провидения. В работе продемонстрировано, что исторический процесс у Ясперса, несмотря на псевдоцикличность – от одного осевого времени к другому – имеет свою направленность (но не в смысле прогресса).

Благодаря работам П. П. Гайденоко и ряда других авторов, раскрывших, что понимание философско-исторической концепции Ясперса должно базироваться на экзистенциальных взглядах философа, диссертант акцентировал следующий аспект концепции К. Ясперса: наука чересчур рационалистична для познания потусторонних явлений, к которым философ причислял и закономерности исторического процесса. История и культура в его понимании родственны духовному становлению человека – для того, чтобы сделать качественный прорыв в духовном развитии, человек должен находиться в пограничной ситуации и делать определенный выбор, имеющий решающее значение для его дальнейшей судьбы – и аналогичные процессы происходят в культуре и истории. В диссертации продемонстрировано, как современные мыслители М. Мамардашвили, А. В. Семушкин, С. А. Нижников раскрыли преломление ясперсовской концепции осевого времени и предупреждение об угрозе «предпропастевой» ситуации в актуальную для XXI века доктрину. Диссертант показал, что К. Ясперс стал востребованным философом нашего времени. Между тем, Н. Бердяев в своей историософии во многих ее чертах остался представителем Серебряного века России.

В историософии Бердяева отмечены диссертантом те признаки, которые оказались важными для проведенного компаративного анализа. Бердяев верил в

возрождение и величие России, в ее особенное историческое призвание и миссию. Он признавал особую роль жертвы русского народа и примера, который он должен подать человечеству при преображении и переходе в качественно новое христианское состояние общества (черты мессианства). Свобода, личность, творчество, дух противопоставлены в философии Бердяева миру объектов, которому присуще рабство, страдание и зло. Исторический процесс и смысл истории, согласно Бердяеву, можно познать только за пределами исторического времени — в пространстве свободного духа. В диссертации показано, что Н. А. Бердяев был одним из первых философов, заговоривших о проблеме «атомизации» человека и общества. Именно это и обуславливало, по мнению мыслителя, трагизм эмпирической истории. Преодолевая кризис идентичности и осуществляя поиск выхода из системного кризиса российского общества, усугубившегося в ходе революции 1905-1907 гг., мыслитель, под влиянием идей В. С. Соловьева, Н. Булгакова, Д. С. Мережковского, окончательно осознал религиозную природу собственных идеалов. Рассматривая человека как образ и подобие Бога (духовная компонента сознания) и как природное существо, Н. Бердяев полагал подлинным смыслом индивидуального и общественного раскрытие духовного потенциала человека, гармонизацию социальных противоречий, достижение которых невозможно без длительного культурного и социально-экономического развития, создающего необходимые условия для воплощения в жизнь абсолютных ценностей.

В диссертации проанализировано, как, восприняв целый ряд положений неокантианской методологии истории, философ указывал на противоречивый характер исторического процесса, его ярко выраженную локальную специфику. Сопоставляя реальный ход эмпирической истории с идеальными целями человеческого существования, Н. А. Бердяев подчеркивал негативные изменения в общественной психологии и культуре, вызванные потерей человеком сознания подлинного смысла своего бытия. В результате сама история представлялась философу процессом утраты подлинной духовности, что было обусловлено низкими (природными) стремлениями и желаниями человека, и связанным с ними

беспрецедентным развитием техники, которое порождало атомизацию общества и социальные конфликты.

Диссертант проанализировал, что в философии истории Бердяева сочетаются экзистенциализм и марксизм. Объединяя идеи неокантианцев и Маркса, Бердяев приходит к мысли о возможности объективного познания исторического процесса и выдвигает мысли о закономерностях общественного развития, полагая свою теорию наиболее адекватным отображением социальной реальности в свое время. Это привело Бердяева к объединению противоположных по сути идей, и ряд его постулатов являются эклектичными и слабо обоснованными. Неокантианские и экзистенциальные идеи его философии и индивидуалистическое понимание свободы, с одной стороны, приходят, с другой стороны, в противоречие с марксистским принципом объективности и социальной детерминации исторического развития, в котором человеческая свобода зависит от общественной жизни. С одной стороны, у Н. Бердяева критика прогрессизма как культа будущего, а с другой, — его упование на «новый эон», «новое христианство», аналогичное такому культу будущего.

Результаты проведенного сравнительного анализа: общие черты. Исторические концепции понимания течения исторического процесса у Ясперса и Бердяева имеют определенное сходство – в понимании начала и конца истории, в понимании наличия осевого времени и точки, с которой исторический процесс развития человечества начался, в восприятии исторического процесса как процесса стадийного, в восприятии начала развития человечества во взаимосвязи с нараставшей необходимостью изменений, предопределившей меру образа мышления и сознания человека.

Общность восприятия исторического процесса и у Бердяева, и у Ясперса зиждется на понимании человека и человеческой личности – именно воля, сознание и мышление человека, его дух, его стремление к саморазвитию в масштабе человечества неизбежно ведут к возникновению исторического процесса и его течения. Также эсхатология обоих мыслителей основана на том, что конец истории у них мыслится в метафизическом ключе и непосредственно связан с

экзистенциальным бытием как творчеством у Н. Бердяева, как экзистенциальной коммуникацией у К. Ясперса.

Различия двух мыслителей. Было раскрыто, что понимание деталей течения исторического процесса, точки ключевого времени, суть начала и конца исторического процесса, его стадии, сущность каждой, и, разумеется, та цель, к которой в итоге должен прийти исторический процесс, у мыслителей кардинальным образом разнятся, как и восприятие отдельных вех в развитии человечества на пути исторического процесса.

Не только сам исторический процесс, его ключевые точки и факторы, но и роль человека и его личности, роль истории и исторического процесса в развитии человечества, роль науки, культуры, религии – различны у обоих философов. Если концепцию осевого времени Бердяева можно отнести к цивилизационным теориям понимания исторического процесса, то понимание его Ясперсом в принципе нельзя назвать таковым, поскольку и стадийность, и цивилизационные основы в его концепции работают для подтверждения общей сути его теории; его концепция подразумевает историю как часть жизни и человека, и человечества, а человека он представляет как существо метаисторическое, непосредственно взаимодействующее с историческим процессом, и являющееся его неотъемлемой частью. Мы показали, что для Бердяева, в свою очередь, исторический процесс непосредственно отделен от личности, и не только не способствует, но, напротив, препятствует ее развитию и достижению полноценного духовного просветления именно за счет восприятия философом исторического процесса как противопоставленного личностному развитию глобального механизма.

В диссертации впервые проведен анализ эсхатологий рассматриваемых мыслителей на фоне сравнения с хайдеггеровской эсхатологией. Философии истории Ясперса и Бердяева отличаются от трагического эсхатологизма М. Хайдеггера, для которого образцом обращения и увещаний современному человечеству, погрязшему в иллюзиях техницизма и прогрессизма, была анаксимандрова речь об абсолютном конце *этого* бытия. Напротив, эсхатологии Н. Бердяева и К. Ясперса несут в себе элементы оптимизма, связанные с прорывом к

новому осевому времени (К. Ясперс) и «новым христианством» (Н. Бердяев). В диссертации также раскрыто, чем отличается эсхатология Н. Бердяева от таковой К. Ясперса: у первого она сотериологична и в то же время является утопической, а у второго — эсхатология философична и является реалистической. В отличие от Н. Бердяева, ожидавшего наступление «нового эона» в завершении истории (трансцендентная эсхатология), К. Ясперс в эсхатологической перспективе мыслит имманентно-трансцендентное преобразование человечества на основе экзистенциальной коммуникации единого человечества.

Выводы. Сопоставляя сходства и различия в понимании смысла исторического процесса, важно отметить, что оба философа размышляют о структуре общества и особенностях его развития и опираются на религиозно-этические и философские идеи, а также на теоретические построения и методологический инструментарий современного обществоведения, и продолжавшей формироваться в тот период социологии. Это нашло свое отражение в признании ими стадильности и поступательности всемирного исторического развития. В психологической, личностной и религиозной интерпретации исторического процесса, в том внимании, которое философы уделяли проработке гносеологической составляющей собственных концепций, в постепенном отторжении Н.А. Бердяевым позитивистской методологии и использовании им в сфере исторического познания принципов неокантианства и философии жизни, в уверенности философа в возможности исторических обобщений, а для Ясперса — в формировании концепции осевого времени и к приходу осознания возможности возникновения нескольких витков спирали — нескольких исторических времен сближает философии истории двух мыслителей с гуманитарными науками XX-XXI веков.

Сопоставление идей философов со взглядами других мыслителей, с концепциями российских и зарубежных профессиональных историков и социологов конца XIX - первой половины XX в. дает возможность выявить и другие черты, характеризующие историософское и философско-историческое понимание социальной реальности в данных концепциях, важные для решения

глобальных проблем XXI века: желание не только реконструировать прошлое, но и соотнести полученные результаты с неким смыслом исторического существования человека и общества; стремление к анализу социума как целостной системы. Эти черты и их анализ могут побудить к дальнейшему плодотворному исследованию избранной нами темы.

Список литературы

1. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации. - М.: ВЛАДОС, 1994. - 336 с.
2. Абрамов А.И. Сборник научных трудов по истории русской философии / Сост., подгот. текста, предисл. В.В. Сербиненко. - М.: Круг, 2005. - 544 с.
3. Акулинин В.Н. Философия всеединства: От В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. - Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. -158 с.
4. Андреев А.Л. Искусство, культура, сверхкультура (Философия искусства Н.А. Бердяева). - М.: Знание, 1991. - 64 с.
5. Аникеева Е. Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного — безличного. - М.: Российский университет дружбы народов, Издательство, 2010. — 256 с.
6. Аникеева Е. Н. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. - М., Издательство ПСТГУ, 2013. — 256 с.
7. Бабаджанян А. Человек и история в философии Карла Ясперса // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. - 2009. - № 4. - С. 240-244. 3.
8. Байдаева Ф.Б. Человек, его время и бытие в экзистенциальной философии Карла Ясперса: монография. - М.: Изд-во Московского государственного университета природообустройства, 2008. - 251 с.
9. Бердяев Н. А. Духовное состояние современного мира // Путь. 1932. № 35. – С. 56-68.
10. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М. Наука, 1990. – 224 с.
11. Бердяев Н. А. Метафизическая проблема свободы // Путь. 1928. № 9. – С. 41-53.
12. Бердяев Н. А. О назначении человека. - М., 1993.
13. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. - Париж, 1972 (1939).

14. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. - Париж, 1947.
15. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Русские философы: Антология/Сост.: А. Л. Доброхотов и др. – М.: Изд-во «Кн. Палата», 1993. С. 48-71.
16. Бердяев Н. А. Правда и ложь коммунизма // Путь. 1931. № 30.
17. Бердяев Н. А. Самопознание. – М.: Азбука, 2016. – 416 с.
18. Бердяев Н. А. Смысл истории. - М.: Мысль, 1990. – 175 с.
19. Бердяев Н. А. Смысл истории. - М.: Азбука, 2016. – 256 с.
20. Бердяев Н. А. Смысл творчества. - М.: Аст, 2011. – 672 с.
21. Бердяев Н.А. Судьба России. – М.: Азбука, 2016. – 416 с.
22. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. – М.: Академический проект, 2015. – 528 с.
23. Бердяев Н. А. Человек и машина // Путь. 1933. № 38. С. 3-37.
24. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. - Париж, 1952.
25. Бердяев Н. А. Sub specie eternitatis. - Спб., 1907.
26. Николай Александрович Бердяев / под ред. В. Н. Поруса. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. (Философия России первой половины XX века) - 543 с.
27. Болотоков В.Х. Выдающиеся представители русской социально-философской мысли первой половины 20 века / В.Х. Болотоков, А.М. Кумыков; Предисл. А.В. Опалева. - М.: Гелиос АРВ, 2002. - 479 с.
28. Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма. - СПб.: Издательство «Лань», 1999. - 224 с.
29. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. – М.: Прогресс, 1986. – 624 с.
30. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Либроком, 2009. – 440 с.

31. Василий Зеньковский, прот. История русской философии. – Т. II. – 2-е изд. - Paris: YMKA-PRESS, 1989. Ч. IV, гл. 2, §§ 3-8. – С. 298-318.
32. Васильев Л.С. Цивилизации Востока: религиозно-культурные традиции и современность. - М., 2000.
33. Власова О. А. Между философией и психопатологией: путь Ясперса // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета, 2008
<https://cyberleninka.ru/article/n/mezhdu-psihopatologiey-i-filosofiey-put-yaspersa>
34. Водолагин А. В. Наследие К. Ясперса и современность: Международная конференция "Философия и психопатология - научное наследие Карла Ясперса" (Москва, 1 - 3 июня 2005 г.) // Национальные интересы. - 2005. - №4(39). - С. 37-42.
35. Водолагин А. В. Психопатология и метафизика воли (к 125-летию Карла Ясперса) // Вопросы философии, 2008, № 5, с. 140-148.
36. Водолагин А. В. Тяжелый крест евразийства // Литературная газета. - 2015, N 9 (6499) (4-03-2015)
37. Водолагин А. В. Философия и психопатология: творчество Карла Ясперса. // Вопросы философии. - № 4. - 2006. - С. 174-183.
38. Волконогова О. Д. Н.А. Бердяев: Интеллектуальная биография. - М: Издательство МГУ, 2001. – 112 с.
39. Вольтер О. В. «Русская идея». История и смысл: концепция Н. А. Бердяева. // Дисс. канд. филос. наук. – Краснодар, 2002. – 129 с.
40. Гайденко П. П. История греческой философии в ее связи с наукой. – СПб., 2000. – С. 106–107.
41. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — 495 с.
42. Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. С. 5-26.
43. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. - М., 1980.

44. Галахтин М.Г. Бердяев и Россия: Опыт постановки проблемы // Из истории религиозной философии в России, XIX-начало XX вв.- М., 1990. С. 99-109.
45. Гаман Л.А. Историософия Н.А. Бердяева. // Дис. канд. ист. наук. - Томск, 1998. – 135 с.
46. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993.
47. Герт В.А. Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева. // Вестник Челябинского государственного университета. 2016, №3. - Челябинск. – С. 92-102.
48. Гнатик Е. Н. «Новая нормальность» эпохи covid-19: возможности, ограничения, риски //Вестник РУДН. Сер. «Социология». Vol. 21, № 4. – М., 2021. – С. 769-782.
49. Гобозов И. Осевое время К. Ясперса: единство и многообразие мировой истории // Философия и психопатология: научное наследие Карла Ясперса: 4-й Российско-Германский симпозиум (международная конф.) РГСУ, 1-3 июня 2005. - М., 2006. - С. 149-158.
50. Гранин Р. С. Эсхатология как феномен русской религиозно-философской метафизики. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 144 с.
51. Гребенкин А.Н. Осевое время в историософии Карла Ясперса. // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – Издательство: VedeckovydavatelскеcentrumSociosfera-CZs.r.o.(Прага). - №.11 – 2011. – С. 11-14.
52. Гречкина Е. Н. Трансгуманизм — мировоззрение XXI века или цивилизационная угроза человечеству // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – Краснодар, 2015. - № 8. С. 34-37.
53. Гречко П. К. Онтометодологический дискурс современности. - М., 2015. – 286 с.
54. Губман Б.Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. - М.: Наука, 1991. - 192 с.
55. Демидов А. Б. Основоположения философии коммуникации и диалога // Диалог. Карнавал. Хронотоп. - Витебск, 1995. - N4. - С.5-35.
56. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М., 1993. – С. 379–380.

57. Дмитриева Н. К., Моисеева А. П. Философ свободного духа // Николай Бердяев: жизнь и творчество. - М.: Изд-во Высшая школа, 1993. – 271 с.
58. Доброхотов А. Л. <Вступит. статья> // Русские философы: Антология /Сост.: А. Л. Доброхотов и др. – М.: Изд-во «Кн. Палата», 1993. - С. 48-55.
59. Додонов В.И. Бердяев о духовно-нравственном развитии личности // Педагогика. 1994. - № 3. - С. 73-75.
60. Долгих А. Г. Карл Ясперс: трагедия Европы // Актуальные проблемы философии и политологии: Сборник научных трудов. - М., 2004. - С. 20-26.
61. Дорошенко Н.М. Философия и методология истории в России (конец XIX начало XX в.): Учеб. пос. - СПб.: Изд-во СПб. ГУ, 1997. - 180 с.
62. Дымерская Л. Томас Манн и Николай Бердяев о духовно-исторических истоках большевизма и национал-социализма // Вопросы философии. 2001. № 5. - С. 62-77.
63. Ермичев А. А. Три свободы Николая Бердяева: // Страницы истории отечественной философской мысли. - М.: Знание. 1990. № 1. - 64 с.
64. Ершова Г. Г. Восприятие пространства и времени. // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Сев. Америки. Духовная культура. - Спб., 1997. - С.49-56.
65. Живов В. О сомнительном и недостоверном в историософии Н. А. Бердяева // Новый мир. 1992. № 10. С. 216-221.
66. Жовтун Д.Т. Философские основания политических воззрений Карла Ясперса. // Социальная теория и современность. - М., 1993. - Вып.9. - С. 133-139.
67. Захаров В. К. Закат глобального прогрессизма и проектная неопределённость мира, Большая Евразия: Развитие, безопасность, сотрудничество. - Москва: ИНИОН. Вып. 2-1, 2019. - С. 39-45.
68. Западная философия: итоги тысячелетия. Сост. В.М. Жамсиашвили, общ. ред. А.В. Перцев. - Екатеринбург: Деловая книга, 2000. - 655 с.
69. Зимин А. И. Особенности философии истории К. Ясперса // Вестник Литинститута им. А. М. Горького. № 2, 2015. – М. – С. 91-98.

70. Зимовец Л.Г., Пушкарь А.И. Н.А. Бердяев о смысле истории. - Ученые записки Российского государственного социального университета. – №6. – 2013. – С.59-64
71. Ивин А. А. Философия истории: Учебное пособие. - М.: Гардарики, 2000.
72. Исаев И. «Осевое время» Карла Ясперса и «невидимая история» // Развитие личности. - 2004. - №3. - С. 238-241.
73. Копалов В. И. Вечность и время: Николай Бердяев // Судьба России: Духовные ценности и национальные интересы России: Тезисы 2-й Всероссийской конф. – Екатеринбург: УрГУ, 1996. - С. 18-29.
74. Коробкова Ю. Е. — «Эсхатологический» характер русской религиозной философии истории первой четверти XX века // Философская мысль. – 2015. – № 5. – С. 149 - 169. DOI: 10.7256/2409-8728.2015.5.15252 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=15252
75. Крапивенский, С. Э. Осевое время как социально-философская проблема // Философия и общество. – 1998. – № 4. – С. 134–135.
76. Кунгуров А.М. Философия истории Н.А. Бердяева: эволюция взглядов: Автореф. дис. канд. филос. наук. - Екатеринбург, 1993. - 15 с.
77. Кутырев В. А. Философия трансгуманизма. - Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. – 85 с.
78. Кутырев В. А., Слюсарев В. В., Хусяинов Т. М. Человечество и технос: Философия коэволюции. - Санкт-Петербург: «Алетейа», 2020. – 330 с.
79. Кцоева С.Г. «Линия жизни» человечества. // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова. - №2. – 2012. – С. 43-48
80. Лапенков В.К. Понятие прогресса в философии Карла Ясперса и Николая Бердяева. // Культурные формы социальных преобразований. Тверь: Книжное издательство, 1993. - С.37-48.
81. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. - 460 с.

82. Мальцев Л.А. Историсофские прогнозы Н.А. Бердяева в интертекстуальной проекции Г. Херлинга-Грудзиньского. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. - №6. – 2009. – С. 26-31.

83. Мальцев Л. А. Повесть Е. Анджеевского «Врата рая» и русский экзистенциализм: проблема грехопадения // Вестник Адыгейского государственного университета. - 2009. - №3. - С. 22-27.

84. Мальцев Л.А. Россия и выход из цивилизационного кризиса: историософия и эстетика Н.А. Бердяева. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. - №12. – 2012. – С.89-93.

85. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию // Он же. Как я понимаю философию. - М.: Прогресс, 1990. - С. 14—26.

86. Мамардашвили М. К. Философия и наука // Он же. Необходимость себя. - М.: Изд-во «Лабиринт», 1996. - С. 71—85.

87. Мераб Константинович Мамардашвили. - М., 2009. – 396 с.

88. Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. Т.3. - М.: Издательство политической литературы, 1981. - 640 с.

89. Маслеев А. Г. Человеческое измерение Вселенной: космизм и антропоцентризм. - Екатеринбург: Издательство Уральской государственной юридической академии, 1996. – 109 с.

90. Мень, А. Трудный путь к диалогу : сборник / А. Мень ; Предисл. Митрополита Сурожского Антония. – М. : Радуга, 1992. – 464 с.

91. Мешков В. М. Опыт тематического анализа осевого времени / В. М. Мешков. – Полтава, 2010. – Т. 1. – 442 с.

92. Мешков В.М. «Осевое время» как процесс перепрограммирования мировой истории. // Гуманитарий. - №3. – 2015. – С.99-106

93. Могильницкий Б.Г. Историческое познание и историческое сознание: к постановке вопроса // Историческая наука и историческое сознание /

Б.Г. Могильницкий, И.Ю. Николаева, С.Г. Ким, В.М. Мучник, Н.В. Карначук. - Томск: Изд-во Томского ун-та, 2000. - С. 34-67.

94. Мотрошилова Н. В. Актуальность философии духа Н. Бердяева в ее соотношении с гегелевской философией духа // Николай Александрович Бердяев /под ред. В. Н. Поруса. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. - С. 296-315.

95. Мотрошилова Н. В. Карл Ясперс об истории и «осевом времени» // История философии: Запад-Россия-Восток. 2-е изд. - М., 2000.

96. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев. Н. Бердяев. С. Франк. Л. Шестов). - М.: Республика; Культурная революция, 2006. - 477 с.

97. Мунтян Е. Экзистенциальная концепция человека К. Ясперса // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. Серия "Философия". - 2007. - №8. - С.187-200.

98. Нижников С.А. Духовное познание в философии Востока и Запада. М., РУДН, 2009. - 427 с.

99. Нижников С.А «Смысл «осевого времени» в творчестве А. В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. М., РУДН, Издательство. Сер. «Философия», 2005, № 4. С. 96-105.

100. Павловский А. Парадокс «осевого времени»: попытка альтернативного объяснения // Вестник Тюменского государственного университета. - 2009. - №5. - С. 228-234.

101. Панченко Д. В. Феномен осевого времени // Древний мир и мы: классическое наследие в Европе и России. Альманах (серия: Bibliotheca classica Petropolitana). — СПб.: Алетейя, 2003. — Вып. III. — С. 11—43

102. Перминов В. К. Ясперс о цели истории // Философия и психопатология: научное наследие Карла Ясперса: 4-й Российско-Германский симпозиум (международная конф.) РГСУ, 1-3 июня 2005. - М., 2006. - С. 159-169.

103. Полторацкий Н.П. Бердяев и Россия (Философия истории России у Н.А. Бердяева). - Нью-Йорк: Общество друзей русской культуры, 1967. - 270 с.

104. Порус В. Н. Два лика философии истории // *Философский журнал*. 2019. Т. 12, № 1. С. 104-116.
105. Пуляева О.В. Вопросы смысла истории в философии Н.А. Бердяева. // *Философия и общество*. - №2. – 2008. – С. 185-199.
106. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.
107. Рашковский Е. Б. На оси времени. Очерки по философии истории. – М., 1999. – С. 25.
108. Рикер П. История и истина. – СПб., 2002. – С. 330–331.
109. Русские философы: Антология /Сост.: А. Л. Доброхотов и др. – М.: Изд-во «Кн. Палата», 1993. – 368 с.
110. Сафонов А.Л., Орлов А.Д. Нация и этнос: разграничение понятий в контексте глобализации // *Вестник Бурятского государственного университета*. – Улан-Удэ, 2012. – С. 26-32.
111. Сафонов А.Л. Осевое время-2: возвращение к истокам или погружение во тьму? // *Вестник Бурятского Государственного университета*. - №14. – 2012. – С. 34-42.
112. Секиринский С. С., Шелохаев В.В. Либерализм в России: Очерки истории (середина XIX начало XX в.). - М.: Памятники исторической мысли, 1995. - 286 с.
113. Селезнев А. М. Проблемы стадильности всемирно-исторического процесса // *Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия*. 2003. № 6.
114. Семушкин А. В. Избранные соч. в 2-х тт. - М., РУДН, 2009.
115. Семушкин А. В. «Осевое время» как условие и предпосылка генезиса философии на Западе и Востоке // *Семушкин А. В. Избранные соч.: В 2-х тт. Т. 2.* - М., РУДН, 2009. - С. 17-31.
116. Сергейчик Е. М. Философия истории. – СПб.: Издательство «Лань», 2002.
117. Сидоренко И. Н. Карл Ясперс. – Мн.: Книжный Дом, 2008.
118. Синицын О.В. Неокантианская методология истории и развитие исторической мысли в России в конце XIX начале XX вв.: Автореф. дис. доктора ист. наук. - Казань, 2000. - 40 с.

119. Солдатова О. Н. Сравнительный анализ проблемы общения в философских воззрениях Н. А. Бердяева и К. Ясперса. // Дисс.. канд. филос. наук. – Нижний Новгород, 2007. – 185 с.

120. Соловьев В.С. Оправдание добра, критика отвлеченных начал. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Т. 2. - М., 1990.

121. Степанский А.Д. Либеральная интеллигенция в общественном движении России на рубеже XIX XX вв. // Исторические записки. Т. 109. - М.: Наука, 1983. - С. 64-94.

122. Степун Ф. По поводу письма Н.А. Бердяева. «Современные записки». - Париж, 1925. Т. 24. - С. 308.

123. Таравков К. В. Понятие осевого времени у К. Ясперса и Н. Бердяева // Вестник РУДН. Серия «Философия». – М., 2017. - Том 21, №1. – С. 118-123.

124. Таравков К. В., Аникеева Е. Н. Критика прогрессизма в экзистенциальной философии (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Н. Бердяев) // Вестник ВГУ. Сер. «Философия». - 2023, № 1. - С. 8-12. – URL: http://www.vestnik.vsu.ru/content/phylosophy/2023/01/toc_ru.asp

125. Таравков К. В., Аникеева Е. Н. Эсхатологизм в экзистенциальной философии К. Ясперса и Н. Бердяева // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2021. - № 1. - С. 2-11. – URL: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/phylosophy/2021/01/2021-01-01.pdf>. ISSN: 2076-2186 (Print)

126. Типсина А. Н. Философия религии К. Ясперса. –Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1982 – 152 с.

127. Титаренко С. А. Специфика религиозной философии Н. А. Бердяева. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Университета, 2006. – 288 с.

128. Федоров М.Г. Н. Бердяев и фальсификация истории // Научные труды Новосибирского педагогического ин-та. 1974. Вып. 96. - Новосибирск: Изд-во НГПИ, 1974. - С. 43-53.

129. Философы двадцатого века: сборник. / [Ин-т философии РАН; ред. кол.: И.С. Вдовина (отв. ред.) и др.] - М.: Искусство XXI века, 2004. - 342 с.

130. Фролов В.В. Проблема свободы в философии Н.А. Бердяева. // Лесной вестник. - №4. – 2003. – С.116-130
131. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / пер. Т. В. Васильевой // Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. - С. 28-68.
132. Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования. – М., 1980. – С. 30.
133. Хмылев Л.Н. Структурный кризис исторической науки // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 25. / Редкол.: Николаева И.Ю. (отв. ред.) и др. - Томск: Изд-во ТГУ, 1999. - С. 70-79.
134. Хорн Г. Карл Ясперс // Перспективы. 1994. - № 3 / 4. Кн. 2: Мыслители образования. - С. 303-323.
135. Храпова В.А. Тексты осевого времени // Философия и общество. - №2. – 2008. – С.128-140
136. Шестаков В. П. История и эсхатология: философия истории Николая Бердяева // Эсхатология и утопия: Очерки русской философии и культуры. - М.: Гуманит. изд. центр Владос. - 1995. - С. 205-206.
137. Ширко К. Н. Генезис историко-социологической концепции Н. А. Бердяева // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 481. С 169–175.
138. Ширко К. Н. Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого // Вестн. Том. гос. ун-та. 2005. №289. 113–120.
139. Ширко К. Н. Н. А. Бердяев о природе российской цивилизации. // Дисс. канд. истор. наук. – Томск, 2002. – 178 с.
140. Эйзенштадт С. Н. Прорывы Осевого времени (фрагмент) // Цивилизации. Вып. 3. - М., 1995. С. 54-61.
141. Ярков А.Н. Человек в поисках единства: анализ оснований мировоззренческого выбора и введение в экзистенциальные основания религии. - Н. Новгород: Вектор-Тис, 2004. - 315 с.

142. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 288-418.
143. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 28-286.
144. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
145. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Республика, 1994. - С. 420-508.
146. Яхнин Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте) // Вопросы философии. 2006. - № 5. - С. 165-176.
147. Assman A. Jaspers' Achsenzeit, oder Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive in der Geschichte // Karl Jaspers: Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. - Stuttgart, 1989.
148. Balasubramanian R. Personalistic Existentialism of Berdyaev. - Madras: Centre of Advanced Study, University of Madras, 1970. 123 p.
149. Balasubramanian R., ed. Theistic Vedānta. - N. Delhi: Project of History of Indian Science, Philosophy and Culture, 2008. - 929 p.
150. DeLay S. Being True // *Religions* 2021, 12, no. 4: 262. DOI 10.3390/rel12040262
151. Fahrenbach H. Zeitanalyse, Politik und Philosophie der Vernunft von Karl Jaspers // Karl Jaspers: Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. - Stuttgart, 1989.
152. Gerlach H. M. Existenzphilosophie und Politik. Kritische Auseinandersetzung mit Karl Jaspers. - Berlin, 1974. 178 S.
153. Halton E. From the Axial Age to the Moral Revolution: John Stuart-Glennie, Karl Jaspers, and a New Understanding of the Idea. - Palgrave MacMillan US, 2014. - 145 p. doi:10.1057/9781137473509
154. Jaspers K. Philosophie. Bd. 1-3. - Berlin – Göttingen - Heidelberg, 1956.
155. Jaspers K. Der philosophische Glaube. - Zürich, 1948.
156. Jaspers K. Rechenschaft und Ausblick. - München, 1960.

157. Jaspers K. Vernunft und Existenz. - Bremen, 1949.
158. Karl Jaspers: Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. - Stuttgart, 1989.
159. Kryshchok L. Axial Period and Criticism of Eurocentrism in the Philosophy of K. Jaspers //7th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities» (ICCESSH 2022)). - Atlantis press. P. 22-28. DOI 10.2991/978-2-494069-43-5_4
160. Raduske E.A. Geschichte und Wahrheit: Eine Auseinandersetzung mit Karl Jaspers. - München, 1977.
161. Schwarz Hans. Eschatology: a Complete Introduction to Christian View of the Future. - Cambridge, U. K.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000. - 431 p.
162. Taravkov KV, Anikeeva EN. Comparative eschatology and philosophy of history of Karl Jaspers and Nikolai Berdyaev. Proceedings of the International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Ecological Studies (CESSSES 2019). - Paris: Atlantis Press; 2019, p. 1313-1316. – DOI /10.2991/cesses-19.2019.291
163. Tsvyk, I. V., Tsvyk V. A. Social assessment of technology and humanitarization of engineering in the information society // Вестник РУДН. Серия: социология. Т. 20. – М., 2020. - № 3. - С. 471—486.
164. Wallas Nathan. History and Politics in the Thought of Karl Jaspers. A Doctorate Dissertation / Nathan Wallas. - N.Y.: SUNY, 2017. - 250 p.
165. Wolfe Judith. Heidegger`s Eschatology: Theological Horizons in Martin Heidegger`s Early Works. - Oxford: Oxford University Press, 2013. XI+181 p.