

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ БЫТИЯ И СУЩЕСТВОВАНИЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XX в.

Решение проблемы соотношения бытия и существования в русской философии многогранно и порой в корне отличается от западноевропейского. Богатое наследие русской философской мысли XIX – начала XX вв. послужило фундаментом для дальнейшего развития русской философии. Да и современные западные философские учения не остаются в стороне от внимания зарубежных русских авторов.

Говоря об основных особенностях русской философии, А. Ф. Лосев подчеркивал, что она, в отличие от западной, тяготеющей порой к той или иной форме субъективного идеализма, резко и безоговорочно онтологична. Для русского философствования характерно понимание трансцендентности бытия, которое более очевидно, чем существование мыслящего «Я». Человеческое «Я» не является автономным, самодостаточным и независимым, а, по существу, это проявление и выражение бытия¹.

Такая позиция русских философов объясняется прежде всего спецификой всего русского мировоззрения, базирующегося на ином, по сравнению с западным, мироощущении. Специфику такого мироощущения описывает С. Л. Франк: «Непосредственное чувство, что мое бытие есть именно бытие, что оно (мое бытие) принадлежит бытию всеобщему и укореняется в нем и что совершенное жизненное содержание личности, ее мышление как род ее деятельности просуществует только на этой почве – это чувство бытия, которое дано нам не внешне, а присутствует внутри нас (не становясь тем самым субъективным), чувство глубинного нашего бытия, которое одновременно объективно, наиндивидуально и самоочевидно, составляет суть типично русского онтологизма»². В этом мироощущении неустранимо чувство сопричастности человека и его внутреннего мира чему-то, что превышает способности и возможности конечного бытия людей, неустранимо ощущение того, что «мы в нашем бытии и через него непосредственно связаны с бытием как таковым, существуем в нем и обладаем

¹ Единство онтологии, теории познания и логики: Тезисы докладов научной конференции. – Уфа, 1996. С. 71.

² Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992. С. 481.

им совершенно непосредственно – не через познающее сознание, а через первичное переживание»¹.

Критикуя европейское толкование бытия, появившееся в Новое время, Н. А. Бердяев писал: «Но ведь безумие думать, что бытие может зависеть от познания, что оно дано лишь в науках, что вне суждения не может быть и речи о бытии»².

Русские мыслители признавали познание необходимым средством проникновения в бытие, хотя оно дано и в актах переживаний, сопровождающих саму причастность к Абсолюту. Бытие первично, а укорененность человека в нем делает возможным самосознание. Сознание, наше «Я», и есть выражение бытия в нас и через нас. Это формы освоения бытия. Что же касается переживания, то оно раньше и глубже, непосредственнее связывает нас с бытием, чем это делает рассудочно-разумное познание. Тем более, что бытием выступает Абсолют (Бог).

Специфичность русской философской онтологии имеет истоки в религиозном сознании. Православие не разделяет жизнь человека на внутреннюю и внешнюю, как это делают католицизм и протестантизм. Бытие человека в Боге – на этом основана русская религиозность. Лишь Бог способен спасти человека, а для этого человек должен стремиться погрузиться в Божественное бытие.

Надо сказать, что в русской философии преобладало именно конкретное понимание бытия, то есть признаками бытия считались становление и индивидуальность; абстрактная идея бытия и основывающиеся на ней философские системы, прежде всего гегелевская, подвергались резкой критике. Яснее всего идея конкретности бытия выступила в русском экзистенциализме.

«Настоящим предметом философии должно быть не бытие вообще, а то, чему и кому бытие принадлежит, то есть сущее, существующее»³, – решительно заявляет Бердяев. «Бытие вообще» – всего лишь абстракция, не относящаяся ни к какому реальному предмету. Что соответствует понятию «бытия вообще» вне мышления? Очевидно, *ничто*. Нельзя сказать, что бытие есть, ведь бытие – это универсалия, но общее не имеет существования. Есть только сущее, существующее, а бытие лишь говорит о том, что *что-то* есть, а не о том, *что* есть. «Понятие есть всегда “о чем-то”, а не “что-то”, в понятии нет существования»⁴.

¹ Там же.

² Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989. С. 77.

³ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – М., 1995. С. 211.

⁴ Мир философии: Книга для чтения. В 2 ч. Ч. 1. – М., 1991. С. 229.

По Бердяеву, бытие абстрактно и лишено внутренней жизни, хотя оно должно иметь живого носителя, субъекта, конкретное существо. «Глубже и первичнее ценности конкретно существующие, глубже бытия существование... бытие есть порождение разума, разум же есть функция первожизни или существования»¹.

По сути дела, Бердяев стремился заменить онтологию экзистенциальной философией, а натуралистическое, объективно-предметное понятие бытия – понятием существования. Причем среди других философов-экзистенциалистов он видит существенные различия в подобном стремлении: «Киркегардт хочет, чтобы сама философия была существованием, а не философией существования. Гейдеггер и Ясперс строят философию о существовании»².

Поскольку настоящая философия есть философия конкретного существа, то онтологизм, по мнению Бердяева, есть ошибочная философия. «Признание бытия верховным благом и ценностью означает примат общего над индивидуальным, это – философия универсалий. Бытие есть идейный мир, подавляющий мир индивидуального, единичного, неповторимого... Универсалистический онтологизм не может признать высшую ценность личности, личность оказывается средством, орудием универсально-общего»³. Признание бытия единственным мерилом и критерием неправомерно, поскольку бытие абстрактно и лишено внутренней жизни.

Как было сказано выше, бытие у Бердяева является вторичным, то есть тем, что получается после объективации. Бытие – это омертвление свободы и творчества. «Проблема бытия есть прежде всего проблема о том, в какой мере бытие есть уже конструкция мысли, то есть объективация, произведенная субъектом, то есть нечто вторичное, а не первичное. Бытие есть понятие, то есть что-то прошедшее через объективированную мысль, на нем лежит печать абстракции и потому оно поработает человека, как и всякая объективация. В первичной субъективности существования совсем не дано бытия, у нас нет опыта данности бытия»⁴.

Что представляет собой конкретное бытие? Чтобы описать его, философы-экзистенциалисты прибегают к «трансцендентальным шифрам» (К. Ясперс), к иносказанию и игре слов (М. Хайдеггер), к библейской символике (С. Кьеркегор, Л. Ше-

¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – С. 213.

² Мир философии: Книга для чтения. Ч. 1. – С. 229.

³ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – С. 212.

⁴ Мир философии: Книга для чтения. Ч. 1. – С. 239.

стов). Бердяев говорит, что существование в себе, то есть первичное бытие, можно познать лишь фантазией, символом, мифом.

Все они сходятся в одном – в том, что рационально выработать понятие об экзистенции невозможно. Понятие всегда в той или иной мере *объективно*. Но объективность, всегда считавшаяся для понятия высшим благом, оказывается существенным недостатком, когда понятие обращается на *субъекта*. Бытие субъекта как таковое (экзистенция) не может стать предметом объективного знания даже для самого этого субъекта. Перед лицом понятия экзистенции застывает и немеет, превращаясь в свою абстрактную тень, «бытие вообще».

Конкретное бытие субъекта прежде всего выступает как личностное бытие. Конкретно понятый субъект есть *личность*. Отсюда вытекает, что философия, исследующая конкретное бытие, всегда персоналистична. В «гносеологическом субъекте» старой метафизики были стерты все личные, уникальные, человеческие черты; из всех субъективных способностей субъекту была оставлена только одна – чистое мышление, рассудок. Эмоции и фантазия, воображение были провозглашены «злым гением человеческого духа» (выражение современника и соотечественника Канта скептика Соломона Маймона), а схоласты и мистики, включая даже Я. Беме, чьи книги полны эмоциональных образов, возложили на воображение ответственность за существование зла в мире.

Другой непреременный признак конкретного бытия – духовность. Дух, по мнению Бердяева, часто ошибочно смешивают с душой и противопоставляют телу, материи. Он призывает освободиться от традиционного представления, что духу противостоит какой-либо предмет, который либо творится духом (идеализм), либо отражается им (материализм); под духом следует понимать смысл и ценность бытия, а свойства духовности суть свобода, истина, красота, добро, любовь.

Бердяев считает, что бытие является одним из порождений духа. «Дух не есть бытие, он выше бытия и находится вне объективации»¹. Русский философ рассматривает дух, свободу, бытие в тесной взаимосвязи с Богом, миром, человеком. «Нужно подниматься выше бытия. Отношение Бога и мира и человека нельзя мыслить в категориях бытия и необходимости, а нужно мыслить в целостной мысли – переживании духа и свободы, то есть по ту сторону всякой объективации, всякой объектной силы, власти, причины, необходимости внеположен-

¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – С. 213.

ности, вне всякой выброшенности вовне. Солнце вне меня означает мою падшесть, оно должно было бы быть во мне и из меня излучаться. Это имеет прежде всего космологическое значение и значит, что человек есть микрокосм»¹.

Свобода выступает у Бердяева добытийственным началом, поэтому онтологической философии он предпочитает философию свободы. Свобода не терпит ни определяемости бытием, ни определяемости разумом. В такой установке Бердяев прежде всего опирается на Беме, у которого «в основе бытия и добытия лежит бесосновная свобода, страстное желание ничто стать чем-то, тьма, в которой загорается огонь и свет»². Русский философ считает средневекового мистика основателем метафизического волюнтаризма.

Бердяев неслучайно рассматривает соотношение бытия и свободы, поскольку онтология поработщает человека, а он пытается предложить нам другой путь, путь свободы, который одновременно является путем преодоления бытия. «Онтологическое прельщение, прельщение бытия стало одним из источников рабства человека. Человек был признан рабом бытия, которое его целиком детерминирует, он не свободен в отношении бытия, самая его свобода порождена бытием»³. Бердяев вслед за Беме использует мистические термины. Свобода у него – это страстный, бушующий огонь, который уходит в неизъяснимую глубину, в бездонность. Бытие предстает как застывшая, охлажденная страсть, как затушенный огонь. Застывание свободы в бытии уводит нас и от творчества. Первичная страсть заменяется интересом, и мир как страсть превращается в мир как борьбу за жизнь.

Интересна точка зрения Бердяева на необходимость и достаточность экзистенциальной философии для постижения смысла мировой истории. Первореальность проявляет нам себя в форме мира природы и мира истории. В первом жизнь протекает в космическом времени, во втором – в историческом. Метафизический натурализм, или статический онтологизм, пользуется пространственной символикой космоса, а не символикой, связанной со временем. Понимание же мира как истории есть динамический взгляд на мир. Это два типа мирозерцания: космоцентризм и антропоцентризм. Но природа и история находятся во власти объективации. Выход из нее Бердяев видит в метаистории. Это связано с третьим временем, экзистен-

¹ Там же. С. 214.

² Там же. С. 217.

³ Мир философии: Книга для чтения. Ч. 1. – С. 240.

циальным, временем внутреннего существования. Поэтому преодолеть объективацию сможет лишь экзистенциальная философия. Но в применении к истории она делается эсхатологической. «История имеет смысл потому лишь, что в ней явился смысл, Логос, воплотился Богочеловек, и потому, что она идет к богочеловеческому царству»¹.

Поскольку для Бердяева философия призвана познавать бытие из человека и через человека, черпая содержание свое в духовном опыте и духовной жизни, то во многом он идет в русле идей основоположников экзистенциализма. Однако все же его нельзя безоговорочно причислять к школе экзистенциализма. Было бы точнее назвать его экзистенциально мыслящим философом². Особенно много Бердяев полемизирует с Хайдеггером, порой резко критикуя его. В этой полемике ярко выражено отличие русской экзистенциальной философии от западного экзистенциализма. Признавая Хайдеггера самым сильным из современных экзистенциальных философов и неоднократно ссылаясь на него в своих работах, Бердяев вместе с тем подвергает критике его попытку построить еще одну онтологию таким же путем, каким строит ее рациональная академическая философия. А ведь по сути дела экзистенциальная философия не допускает возможности какой-либо онтологии, которая всегда основывается на объективации и рационализации. Хайдеггер развивает не философию «экзистенции», а лишь философию наличного существования, заброшенного в мир обыденности, заботы, страха, покинутости и неизбежной смерти. «И он, в сущности, не дает ни философии бытия, ни философии Existenz, он дает лишь философию Dasein. Он целиком остается в выброшенности человеческого существования в мир. Но выброшенность в мир, в das Man, есть падшесть. Для Гейдеггера падшесть принадлежит структуре бытия, бытие внедрено в обыденность... Его философия, в которой ему удалось увидеть какую-то горькую истину, хотя и не последнюю, не есть экзистенциальная философия, в ней не чувствуется глубина существования. Эта философия остается во власти объективации. Выброшенность в мир, в das Man, и есть объективация»³. Бердяев упрекает Хайдеггера в том, что он не оставляет человеку возможности прорыва в бесконечность, в сферу божественного, в результате чего человек оказывается в положении «богооставленности».

¹ Там же. С. 221.

² См.: Мысливченко А.Г. Мятный апостол свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – С. 6.

³ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – С. 222.

Отличием философии Бердяева от «классического» экзистенциализма можно считать и тот факт, что в ней практически не употребляется понятие экзистенции, а, наоборот, активно используется понятие личности, к которому теоретики экзистенциализма относятся негативно. Тайна существования личности – в ее абсолютной незаменимости, в ее однократности и несравнимости. Личность более индивидуальна, чем индивид. «Экзистенциально, в глубине субъекта, не принадлежащего к объектному природному и социальному миру, я не приемлю преобладание и господство рода над индивидом, нации, государства, общества над человеческой личностью. Я не хочу совершить соответствующей объективации, я имею другую установку иерархий ценностей, в которой человеческая личность, единственная, неповторимая, незаменимая, есть верховная ценность»¹. Личность – это у Бердяева не готовая данность. Она призвана вести борьбу против рабства, за освобождение. «Человек – микрокосм и макротеос, в глубине человека совершается мировая история, слагается и разлагается общество»².

Бердяев видит два противоположных пути преодоления человеком своей замкнутой на себе субъективности (здесь вспоминается Хайдеггер, тоже видящий две фундаментальные возможности для Dasein). Первый – раствориться в социальном мире, его обыденности. Этот путь приводит к отчуждению и эгоцентризму. Другой путь – трансцендирование, которое означает переход к свободе, освобождение человека от плена у самого себя, экзистенциальную встречу с Богом. Большинство людей идут по первому пути, требующему наименьшего сопротивления. Идеи Бердяева созвучны нашему времени: «Борьба за личность есть борьба за дух. И нет большего врага духа и духовной свободы, чем объективированные коллективные реальности. И враг этот тем более страшен, что выдает себя за дух... Человек современности переживает настоящее социальное рабство. Происходит социализация и национализация рабства»³.

Взгляды Бердяева на бытие и существование выразили особенности русской философии в рассмотрении данной проблематики. Личность и дух – это такие признаки бытия, без которых мы не сумели бы отличить подлинное бытие от вымышленного. Эти признаки имеют смысл только в соотношении с противоположными признаками: свобода мыслится относитель-

¹ Там же. С. 228.

² Там же.

³ Там же.

льно необходимости, истина – относительно лжи и т. д. Но раскрывается ли через эти признаки «самость», то есть неповторимая индивидуальность конкретного бытия? Наверное, нет – ведь у конкретного бытия нет одной вечной или постоянной самости, у него бесконечно много суверенных самостей, каждая из которых и личность и дух.

Например, когда мы читаем какую-нибудь поэму или трактат и спрашиваем о самости его автора, то ответ «этот человек является личностью», хотя бы он и был правилен, равным счетом ничего не говорит о конкретной индивидуальности автора. Напротив, этот ответ сводит индивидуальное к общему. Этим ответом может удовлетвориться, к примеру, средневековый мистик, который, по словам Л. П. Карсавина, «в своей личной духовной жизни... видит жизнь “души вообще”. Не чувствуя себя неповторимой личностью, не любя своей неповторимости, мистик может без колебаний все свое доброе относить на долю Божества, все злое – на долю дьявола и ничего себе не оставить»¹.

Поэтому определение признаков и свойств бытия – только пролог к философии экзистенции, но еще не философия экзистенции в собственном смысле. Подлинную экзистенциальную философию у Бердяева, как и у Шестова, надо искать не в трактатах о свободе и творчестве «вообще», а в часто коротких или отрывочных очерках духовной жизни отдельных писателей и философов. Философия экзистенции представляет собой не систему общих положений, а «странствование по душам» (Шестов).

Некоторые христианские теологи считают, что Бердяев и Шестов, дискредитируя разум, не дают взамен ничего другого. Но разве Шестов не дает «взамен» замечательные экзистенциальные портреты Шекспира и Чехова, Паскаля и Кьеркегора, библейского Иова, короля Лира, толстовского Ивана Ильича? А если он не дает взамен понятия «бытие вообще» и никакого другого абстрактного понятия, что поделать: бытие, по словам самого Шестова, окружено вечной тайной. Абстракция бытия легко доступна для нашего мышления, но является ли эта доступность преимуществом, сказать непросто.

В решающие трагические моменты бытия человеку свойственно отрешаться от рациональных понятий и связывать свою жизнь с неизвестным. В приготовлении человеческого духа к этому моменту – высшее практическое назначение философии.

¹ Цит. по: *Декун И.А.* Идея существования человека (опыт русской экзистенциальной философии). Дисс. канд. философ. наук. – М., 1994. С. 19.

«Ее задача, – все время повторял Шестов, – научить человека жить в неизвестности»¹.

Индивидуальное существование человека нельзя определить через общее – ни через мысленное общее (понятие), ни через реальное общее (социум, совокупность общественных отношений). Это не значит, что экзистенции вообще не имеют друг с другом ничего общего: тогда духовный мир человечества просто распался бы. Экзистенция определяет себя не через общее, а через другую такую же конкретную экзистенцию, и в их диалоге рождается духовная общность людей.

Значит, в сфере конкретного существования не общее определяет индивидуальное, а индивидуальное – общее. Поэтому здесь само общее делается индивидуальным: духовная культура человечества в высшей мере персонифицирована, она создается не трудом безликих масс людей, а творческим усилием личностей, ни одна из которых не растворяется в общем, будучи уникальной.

Заканчивая рассмотрение русской философии, хотелось бы сделать следующие замечания. Почему для анализа выбраны взгляды экзистенциально мыслящих философов? Ведь русская философия XX в. – это не только и даже не столько экзистенциализм: русскую философскую мысль можно охарактеризовать, например, как философию всеединства и антропокосмизма, это связано со всей тысячелетней духовно-культурной традицией России. Но, во-первых, Бердяев и Шестов, как бы они ни были уникальны в своем экзистенциальном мышлении, все же являются русскими философами (Шестов едва ли не первый уяснил особую философскую значимость русской литературы XIX в., значительно позднее это сделают европейские экзистенциалисты). А, во-вторых, именно Бердяев и Шестов внесли русский колорит в антропоонтологию, при этом оставаясь на пути решения проблемы соотношения бытия и существования, предложенном европейской философией XX в. Идеи Бердяева и Шестова можно назвать Христианским персонализмом, чего не скажешь об идеях европейских мыслителей, работающих в рамках данной проблематики. Думается, все это позволяет обосновать именно такой путь рассмотрения русской философской мысли XX в. в рамках проблемы соотношения бытия и существования.

¹ Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. – Л., 1991. С. 52.