

Бичко Богдан.

КОНЦЕПЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО АНТРОПОЛОГІЗМУ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ М.БЕРДЯЄВА

В широкій темі антропологізму, якій, фактично, підпорядковано все різноманіття філософських роздумів М.Бердяєва, помітне місце займають питання, так чи інакше пов'язані з релігійними концепціями.

Та це й зрозуміло – адже саме антропологічний зміст складає сутність будь-якої релігійної системи і тим самим виступає світоглядно-гармонізуючим центром.

М.Бердяєв відзначає, що до XIX ст. фактично не було антропологічної проблематики. Разом з тим, підходячи до вирішення цього складного питання, Бердяєв виділяє саме методологію підходу. І перше – це те, що неможливо визначити сутність антропології, підходячи до неї так би мовити “знизу”, тобто з позицій сцієнтистського матеріалізму: “Зрозуміть людину можна лише в її відношенні до Бога... Тому проблема людини в усій глибині ставилася лише в релігійній свідомості. В усіх теологіях є антропологічна частина. Антропологія християнська навчає про те, що людина є істота, створена Богом, яка носить в собі образ та подібність Божу, що людина є істота падша і гріхозна, вона отримує від Бога благодать, що відроджує та рятує” (1,55).

Звичайно, це твердження досить далеко від канонічності. У цьому відношенні Бердяєв відображав позиції, характерні для російської інтелігенції кінця XIX – початку XX ст., які отримали назву “релігійної реформації”.

Згадаймо хоча б долю Л.Толстого, Ф.Достоевського, В.Соловйова та інших, ідеї яких були вороже зустрінуті церковними державними ієрархами (аж до офіційного осудження), і які, разом з тим, були щирими захисниками і пристрасними прихильниками християнського віровчення, в першу чергу антропологічних концепцій.

Достатньо глибоко обізнаний з цими питаннями, Бердяєв виробляє своє власне, відмінне від усіх інших мислителів, розуміння.

Ця відмінність полягає в тому, що основні екзистенційні категорії – інтенційність буття, вічна його мінливість, підпорядкована процесу його переживання, – його зрештою у М.Бердяєва концентруються навколо ідеї свободи. “Свобода розумілася як свобода вибору, як можливість повернути праворуч чи ліворуч. Вибір між добром і злом передбачає, що людина поставлена перед нормою, яка розрізняє добро та зло... Для мене свобода завжди означала щось зовсім інше. Свобода є моя незалежність і визначення моєї особистості зсередини, і свобода є моя творча сила, не вибір між поставленим переді мною добром та злом, але моє творення добра та зла... З свободою пов'язана тема про людину та творчість. Я вірив все життя, що божественне життя, життя в Богові є свобода, воля, свободний політ, без-владдя, ан-архія. Гранична тема тут не морально-психологічна, а метафізична тема про Бога та свободу, про свободу та зло, про свободу та творчу новизну” (2,56).

В цій широкій панорамі Бердяєв охоплює ряд аспектів свободи. Нас, в світлі поставлених перед собою завдань, цікавить теологічний аспект.

Як ми вже зазначили вище, є певна специфічність позиції Бердяєва, яка виразилася в універсалізмі, як філософського, так і релігійного порядку. Універсалізм цей нерозривно пов'язаний і сконцентрований навколо концепції антропологізму, тобто тієї концепції, яка є спільною для філософії та релігії.

Антропологізм цей особливий. Він сповнений саме свободою. “Я вірю в існування великої істини про свободу. В істину, що мені розкрилася, входить свобода. Свобода моєї совісті є абсолютний догмат, я тут не допускаю суперечок, ніяких угод, тут можлива лише відчайдушна боротьба та стрілянина” (2,57).

Таке тлумачення виводить ідею універсалізму на екзистенційно-персоналістське розуміння: “Я свободно пізнаю ту істину, яка мене звільняє. Ніякий авторитет в світі не може мені нав'язати цю істину. Мене не можна насильно звільняти. Ніякої нав'язаної мені ортодоксії, що претендує на істину повз мої вільні пошуки та дослідження, я ніколи не визнавав і не визнаю. Я оголошував повстання проти всякої ортодоксії, все рівно марксистської чи православної, коли вона мала зухвалість обмежувати чи знищувати мою свободу... Свобода моєї совісті є абсолютний догмат” (2,57).

Протест проти будь-якої ортодоксії, що спирається на екзистенційне світобачення, зрештою помітно проявляє себе і в тому розумінні теологічних істин, яке обґрунтовує М.Бердяєв. Так, в першу чергу звертає на себе увагу той факт, що він не сприймає і не приймає канонічного православ'я. Цьому сприяло те, що, як він сам зазначає, його світобачення сформувалося під впливом батька – вольтер'янця-просвітника та матері – напівфранцуженки, за вихованням своїм ближчою до французької культури та релігії (тобто католицизму), ніж до росіянки (див. 2, 158): “Та я й не любив монахів. Кожний раз, коли я бував в Печерську, я відчував меланхолію та нудьгу. З Печерським для мене пов'язано щось могильне. Я також не любив церковнослов'янської мови. Естетично я навіть надавав перевагу церковній латині і мені більше подобалася католицька служба... мене завжди відштовхувала всяка родова релігійність” (2, 159).

І все ж у всіх своїх працях він багаторазово наголошує на своїй релігійності. Для нього це нерозривно пов'язано з спіритуалізмом, а останній – з антропоцентризмом. “Антропоцентризм я завжди протиставляв космоцентризму” (2, 161).

Ототожнення свободи та Бога, онтологізація антропологізму, на наш погляд, формується у М.Бердяєва під впливом двох факторів – ідей київської філософської школи, в середовищі якої відбулося формування його як мислителя, та глибокого проникнення і сприйняття концепцій тогочасної європейської філософської думки.

Теологізована філософія київських мислителів здавна була пронизана антропологізмом ірраціонального толку, що в свій час було визначено Памфілом Юркевичем як “філософія серця”. Саме в її межах центральним стає апофатичне богослов'я, орієнтоване на особистісне начало, а значить і на екзистенційні виміри буття.

В творчості Григорія Сковороди, письменників-полемістів XVI-XVII ст. центром їх теологічно-філософських пошуків завжди виступає проблема людини, її мікрокосму з його безмежжям світу переживань та відтворень.

Тому в кінці XIX – на початку XX ст., незважаючи на досить активне поширення позитивістських концепцій в філософії та духовній культурі України, помітне місце займає екзистенційне світовідчуження, яке відтворюється не лише в працях філософських, але значно ширше в творах літературних. Саме це світобачення відтворює себе в творчості М.Коцюбинського, Л.Українки, О.Кобилянської, в їх неоромантичних пошуках, пізніше – В.Вінниченка, ряду поетів та письменників, що були знищені в 20-х –30-х роках.

І що ще характеризувало філософський клімат українського, у тому числі і київського духовного життя, – це його активна спрямованість на європейські процеси. Так, починаючи з лекцій Й.Б.Шада в Харківському університеті (1804-1816рр.) та творчості М.Гоголя, стверджується на теренах культурного життя України достатньо широка панорама антропологічної тематики – від концепцій німецької класичної філософії і до визначення національного образу духовності.

І хоч як би жорстоко та непримиренно не переслідувалися найменші прояви національної самосвідомості, починаючи з 70-х років XIXст. все ж україноментальна духовна атмосфера активно стверджувалася в колах інтелігенції Києва. Кращим свідченням цього є той факт, що старший брат Миколи Бердяєва – Сергій Бердяєв (1860-1914рр.) – був достатньо відомим українським поетом.

Все це ставить М.Бердяєва в особливе становище щодо середовища російських філософів. “Мене так погано розуміли, що коли я висловився на захист екзистенціалістської філософії, то побачили в цьому щось зовсім нове для мене і майже зраду мого філософського минулого. І ніхто не помітив, що для мене екзистенціальна філософія була лише виразником моєї людяності, людяності, що отримала метафізичне значення. В цьому я відрізняюся від Гейдеггера, Ясперса та інших, відрізняюся і від Кірхегардта” (2, 204).

Отже, сам мислитель відзначає і свою спрямованість до екзистенційності, і змістовне наповнення, яке становить антропологічна проблематика. Остання ж для нього в першу чергу пов’язана з релігійними ідеями.

Тут варто звернути увагу на специфіку цих ідей.

Як уже зазначалося вище, вони були далекі від канонічної ортодоксальності. Та й інакше бути не могло, бо головний зміст антропологізму у Бердяєва нерозривно пов’язаний з проблемами творчості та свободи, що було надзвичайно далеко від православної догматики.

У відомій праці “Истоки и смысл русского коммунизма” Бердяєв починає характеристику більшовицького тоталітаризму з розділу “Русская религиозная идея и русское государство”. Він відзначає, що православ’я російської церкви, яке спиралося на ідею сербського монарха Філофея “Москва – третій Рим”, нерозривно пов’язане з деспотизмом. “Московське православне царство було тоталітарною державою. Іоанн Грозний, який був прекрасним теоретиком самодержавної монархії, навчав, що цар повинен не лише управляти державою, але й спасати душі. Цікаво відзначити, що в Московський період в російській церкві було найменша кількість святих” (3,10).

Саме тому православна церква, що злилася з жорстоким монархічним самодержавством, і сама набуває того догматизму і деспотизму, який дуже далекий від антропологічності.

Звичайно, це не могло не викликати неприйняття з боку М.Бердяєва. Адже йому значно ближчим була філософсько-теологічна концепція “мікрокосму”, характерна для української філософської думки, а також ті екзистенційно-персоналістські положення, які тією чи іншою мірою відтворені в західному християнстві, тобто в католицизмі та протестантизмі. В цілому ні перша, ні друга конфесія не була прийнята Бердяєвим, але їх спрямованість на антропологічно-екзистенційні ідеї йому були значно ближчі. “Прямолінійне моралізування над творчістю недопустимо. Всі традиційні богословські вчення мені здаються ворожими моїй ідеї творчості. Я перебував з ними в постійному конфлікті... Я говорю не тільки про течії думки на ґрунті православ’я. Те ж саме я зустрічав в західних християнських течіях, в думці католицькій та протестантській, яка була охоплена жаждою повернення до джерел минулого (томізм, бартиніанство)” (2, 205).

У даному випадку Бердяєв потистває раціоналістичність богословських систем тому ірраціоналістичному розумінню людського буття, яке ним вкладається в “подвійну”, внутрішню суперечливу природу людини. “Бог діє в порядку свободи, а не в порядку об’єктивованої дійсності. Він діє духовно, а не магічно. Бог є Дух. Промисел Божий можна розуміти лише духовно, а не натуралістично. Бог присутній не в імені Божому, не в магічній дії, не в силі цього світу, а у всякій правді, в істині, красі, любові, свободі, творчому акті” (2, 164).

Все те, що не пов’язано, не підпорядковано змертвінню раціонально-упорядкованому, і що складає вищеозначені категорії, які незаперечно тяжіють до ірраціоналізму, вписується в морально-етичну проблематику та категоріальність понятійного апарату. Та це й зрозуміло, бо для Бердяєва категорія Бога несумісна з таким началом, як влада. Остання – це соціологічна, соціальна категорія. Бог же, в розумінні Бердяєва, – це категорія трансцендентно-антропологічна. І знову не можна не звернутися до самого Бердяєва: “На Бога та божественне життя не можна перенести відносини владарювання. В дійсному духовному досвіді нема відносин між паном та рабом. Тут правда цілком в теології апофатичній. Катафатична теологія перебуває під владою соціальних навіювань. Очищення та звільнення християнської свідомості від соціоморфізму мені уявляється важливим завданням християнської філософії” (2, 164).

Таке очищення він пропонує шляхом звертання до вічних цінностей екзистенційно-персоналістського плану, втілених в християнській антропології.

Для цього необхідно відмовитися від загальномістичного змісту християнства, незалежно від конфесійної належності (до яких він відносить і Платіна, і Екхарта, і монофічні ухили християнської чернецької містики). Моністичність такого містицизму, відповідно твердженню Бердяєва, помітно не співпадає з його персоналістичними спрямуваннями. Він стверджує, що проблема індивідуальної долі та індивідуального буття для нього завжди стояла на першому плані. Тому розчинення індивідуальності, неповторної особистості “в безособистісній божес-

твенності, у абстрактній божественній єдності протилежне християнській ідеї про людину та про боголюдину. Це завжди означає перемогу космоцентризму над антропоцентризмом” (2, 168). Останнє ж, як відомо, є фактично запереченням антропоцентризму в цілому, не кажучи вже про екзистенційно-персоналістську інтерпретацію його.

Багаторазово підіймаючи це питання на сторінках своїх праць, М.Бердяєв віддає належне західноєвропейській його розробці. На відміну від тих оцінок, які були надані творчості Ф.Ніцше людьми, які були знайомі з його ідеями з рук інтерпретаторів та коментаторів, М.Бердяєв, спираючись на оригінальні праці філософа, відзначає появу саме в цих працях ідей персоналістського, вірніше, передперсоналістського порядку.

Віддаючи належне персоналістським та екзистенційним аспектам антропологізму, М.Бердяєв проголошує свій власний шлях, як шлях пошуків нового духу, власного шляху пізнання, свого власного свободолобства. І хоча, прочитавши “Добротолюбие”, він зазначає, що був період, коли він захоплювався цією книгою, все ж він стверджує, що при цьому у нього з’являлося відчуття важкого усвідомлення приниження людини, заперечення будь-якого творчого пориву та пошуків істини. Значно вище він ставить творчість європейських містиків: “Германська містика мала для мене особливе значення. Після Пророків, книги Іова, Екклезіаста, Євангелій мої улюблені духовні автори - германські містики, більше всього Я.Беме і Ангелус Сілезіус, часткового Таулер. ...У мене наростало повстання проти деяких сторін православ’я, проти стану Православної церкви, проти обскурантизму ієрархії, проти синодального рабства” (2, 176).

Таким чином, можна погодитися з тим, що висловлені М.Бердяєвим ідеї високо оцінені представниками філософії людини Західної світової філософської думки, певною мірою поєднали київські ідеї антропологічного порядку, вироблені та сформульовані рядом мислителів України протягом сторіч, з західноєвропейськими концепціями тих філософів та теологів, що тяжіли до антропологічної проблематики.

1. Бердяев Н. О назначении человека. – М., 1993.
2. Бердяев Н. Самопознание. – М., 1990.
3. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990.