

КУЛЬТУРОЛОГИЯ, ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.2; 130.3

DOI: 10.17223/22220836/43/1

С.С. Аванесов

ТРИУМФ СИНГУЛЯРНОСТИ: ЧЕЛОВЕК, МИР И КУЛЬТУРА В АВТОБИОГРАФИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА¹

Исследована проблема взаимного соотношения автобиографического текста, личного существования и общечеловеческой культуры. Предметом анализа выступает книга Николая Бердяева «Самопознание». Контекст исследования задан тремя исходными позициями: культура складывается из персональных биографий; связь частной биографии с общечеловеческой культурой осуществляется посредством автобиографии; культурная память сообщает фактам индивидуальной жизни статус общезначимых событий, сохраняющихся вне времени. На примере автобиографического текста Бердяева рассмотрены цель, структура, язык и мотивы философской автобиографии. Показано, что ведущими мотивами автора «Самопознания» выступают защита сингулярного существования и борьба с деструктивным действием времени. Утверждение собственной сингулярности и неизменности оказывается, согласно Бердяеву, главным средством сохранения общечеловеческой культуры.

Ключевые слова: Николай Бердяев, философская автобиография, личность, история, культура, время, вечность.

Введение

Культура складывается из биографий. Только с очень большого отдаления, для реального человека практически недостижимого, культура может производить впечатление более или менее гомогенного потока, сплавляющего в себе индивидуальные достижения и приводящего к общему знаменателю частные творческие акты. При ближайшем и заинтересованном рассмотрении культурный ландшафт оказывается не сплошным массивом, а тонким узором, образованным уникальными личными «линиями жизни». Культура есть растущая во времени совокупность персональных опытов осмысленного существования.

Кроме того, культура всегда есть то, что *внутренне переживается* культурно ангажированным субъектом. Персональный опыт осмысленной жизни обязательно включает в себя процессы и акты интериоризации общего культурного опыта. Культура в целом непрерывно актуализируется через персональные процессы и акты, являющиеся несущим каркасом всякой индивидуальной биографии. Личные биографии, в свою очередь, и пополняют растущую ткань культуры. Автобиография, особенно если это *философская* автобиография, преломляет

¹ Материал подготовлен при поддержке РФФИ, проект № 19-011-00124 «Философская автобиография как метод антропологической навигации»

в себе и транслирует в общее культурное пространство индивидуальный опыт переживания универсальных событий, становясь необходимой частью общечеловеческой культуры. Так она связывает общее с общим через посредство сингулярного опыта. Автобиография как история и философия частной жизни оказывается культурной рефлексией второго порядка: *общезначимым личным осмыслением процесса личного осмысления всеобщего опыта*.

Наконец, культура в ее динамике – это не линейный «прогресс», в котором старые культурные формы обесцениваются в сравнении с новыми и отрицаются этими последними, но кумулятивный процесс, заключающийся в «собрании» и «накоплении» разнообразных, но при этом одинаково *актуальных* форм опыта. События прошлого различными способами включены в современную культуру и, более того, активно ее определяют или корректируют. Именно в культуре, если это действительно культура, нельзя провести жесткую грань между прошлым, настоящим и будущим: полагание такой границы разрушает саму культуру. По справедливому замечанию Юрия Лотмана, «прошедшие культурные эпохи не исчезают без следа, а остаются в памяти культуры как вневременные: появление Моцарта не приводит к физическому уничтожению произведений Баха» [1. С. 677]. Кумулятивный характер культуры выступает как противовес тенденции к исчезновению, характерной для «физического» времени. Факт, захваченный временем, погруженный в него, исчезает в прошлом, не имеющем материального бытия; событие же, ставшее содержанием культуры, тем самым оказывается спасённым от исчезновения. Такие события фиксирует, реконструирует и транслирует любой автобиографический текст, выступая в качестве одной из форм культурной памяти, способом «накопления» общего культурного потенциала. В таком тексте прошлое, не теряя своего статуса, приобретает еще и характеристики актуальности и активности, свойство *присутствия* в совокупном культурном опыте человечества. Своеобразная «вневременность» истории, культуры и личности – это и есть настоящая *цель* философской автобиографии.

Собственно, любая автобиография по своей глубинной мотивации есть борьба против временности за утверждение вечной ценности культуры и личности, находящихся в одном экзистенциальном горизонте и друг друга предполагающих. Собирая себя через текст о себе, писатель собственной биографии действует как автор (или, по меньшей мере, соавтор) себя самого. В этом смысле автобиографический текст оказывается персоналистическим актом, способом достижения экзистенциальной определенности и личностной идентичности. Личность осуществляется одновременно и как персональная рецепция общечеловеческого культурного опыта, и как «точка роста» этого опыта. Указанная синергия индивидуального и универсального в динамичном поле культуры особенно заметна в такой философской автобиографии, автор которой сознательно относит себя к *персоналистическому* направлению философии. В такого рода тексте мы вправе искать результаты глубокого сосредоточения на теме соотношения единственно-го и единого, человека и мира, личности и общественности, смысла и природы.

Именно поэтому мы с очевидной заинтересованностью готовы обратиться к автобиографии одного из ярчайших представителей философского персонализма, оказавшего неоспоримое влияние на культурную ситуацию последних ста лет – к сочинению Николая Александровича Бердяева «Самопознание». Наши ожидания

мотивированы прежде всего сложившейся в гуманитарном сообществе репутацией этого труда как эталонного примера философской рефлексии, как такой книги, которая помогает нам понять автобиографию как «концепт и метод самообъективации личности», прочитать ее как «особую культурную форму» [2. С. 68]. Анализ общих принципов построения автобиографического текста и его языка и стиля должен помочь нам определить, каким образом в поле автобиографии пересекаются и сочетаются индивидуальный внутренний мир человека, мир как универсум и мир как история, а также установить, каково соотношение памяти и реальности, в какой временной позиции оказывается писатель собственной биографии и, наконец, как в сингулярном опыте личной жизни обнаруживается прямой выход к содержанию общечеловеческой культуры.

Автобиография и воспоминание: «таинственная сила памяти»

Книга «Самопознание» была написана Бердяевым за восемь лет до смерти. Её черновик под названием «Философская автобиография» был подготовлен им в 1939–1940 гг. в Кламаре и Пиле. Однако работа над рукописью продолжалась до самой смерти философа, а сама книга вышла в свет только после его кончины¹, в 1949 г. в Париже. И уже после публикации «Самопознания» выходят такие фундаментальные труды Бердяева, как «Царство Духа и царство кесаря» (1951) и «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого» (1952) [3. С. 368–369]. Философская биография Бердяева, как видим, продолжилась и после физической смерти самого философа, и после *посмертной* публикации его автобиографической книги.

Мы привыкли ожидать от любого философа, что свои теоретические взгляды он излагает в философских сочинениях, а о себе самом и о своей жизни сообщает в мемуарах. Случай Бердяева заставляет нас сомневаться в обоснованности таких ожиданий. Этот случай характерен тем, что на его примере ярко демонстрируется невозможность отделить самого философа от его философии, как и, наоборот, отделить философскую доктрину от ее автора. На первый взгляд, сам Бердяев искренне намеревается соблюсти указанную выше дистинкцию и предложить нам *специальный* текст, в котором он будет говорить *только о себе* [4. С. 260]. Однако сразу же возникает чисто бердяевская трудность с жанровой квалификацией такого текста. Философ считает, что может быть «несколько типов книг, написанных о себе и своей жизни». Во-первых, это *дневник*, который его автор ведёт «из года в год, из дня в день». Во-вторых, это *исповедь*, наиболее прославленные примеры которой дали блаженный Августин² и Жан-Жак Руссо³. В-третьих, это *воспоминания*, служащие документальным материалом для истории; «Былое и думы» Герцена, по мнению Бердяева, – «самая блестящая книга воспоминаний». Наконец, в-четвёртых, это *автобиография*, «рассказывающая события жизни, внешние и внутренние, в хронологическом порядке». Эти литературные форматы ориентированы на то, чтобы «с большей или меньшей прав-

¹ Николай Бердяев скончался 23 марта 1948 г. в Кламаре.

² У Августина, пишет Бердяев, происходит «прорыв к действительному самопознанию» [4. С. 585].

³ Правда, Бердяев всё же не удерживается от критики книги Руссо, заявляя, что она «не есть вполне искренняя исповедь» [4. С. 589].

дивостью и точностью рассказать о том, что было, запечатлеть бывшее», в которое включены, конечно, не только исторические факты, но «и мысли и чувства авторов» [4. С. 259]. Прошлое, таким образом, предстает перед читателем подобных книг сквозь призму переживаний *конкретного* автора и в связи с этими переживаниями.

К какому же типу относит Бердяев свое «Самопознание»? Знаменательно, что, по его же собственным словам, названная книга «не принадлежит вполне ни к одному из этих типов». Бердяев никогда не вёл дневника¹, он не собирався публично каяться² и не хотел писать воспоминаний о событиях эпохи. «Это не будет и автобиографией в обычном смысле слова, рассказывающей о моей жизни в хронологическом порядке, – предупреждает Бердяев. – Если это и будет автобиографией, то автобиографией философской, историей духа и самосознания» [4. С. 259]. Предмет же философской автобиографии – не факты в их хронологической последовательности, а «духовный путь», состоящий из «важных событий <...> внутренней жизни» [4. С. 339]. Само заглавие книги подчеркивает мысль о том, что ее текст имеет отношение не столько к воспоминаниям о себе, сколько к рефлексии над самим вопросом о том, *кто* есть тот субъект, который вспоминает себя. Таким образом, цель автора книги – познать самого себя посредством реконструкции своего жизненного пути, причем память *о прошлом* выступает в качестве способа достижения знания *о себе* как уникальной личности. Воспоминание оказывается инструментом философии, а книга воспоминаний – сочинением из области философской антропологии.

Книги, основанные на воспоминаниях, призваны насытить дополнительным смыслом и содержательно углубить современность за счет восстановления ее взаимоотношений с прошлым. Такого рода книги связаны «с самой таинственной силой в человеке, с памятью» [4. С. 262], с той способностью, которая позволяет сопротивляться принуждающему господству времени. Таинственность памяти³ разъясняется Бердяевым весьма разнообразно. Во-первых, память не только возвращает сознанию отдельные эпизоды жизненного пути, но и высвечивает всю жизнь *сразу*, как бы вне порядка ее течения от одного фрагмента к другому: «Вспоминая всю свою жизнь, начиная с первых ее шагов, я вижу, что никогда не знал никакого авторитета» [4. С. 311]; «я с детства находился в состоянии востания против “иерархического” порядка природы и общества и никак не мог войти в этот порядок» [4. С. 590]; «по непосредственному своему чувству, предшествующему всякой мысли, я не сомневался в бессмертии» [4. С. 573]; «мне свойственна изначальная свобода» [4. С. 282]. Подобные озарения, открывающие неизменность фундаментальных жизненных установок, происходят у Бердяева регулярно, и связаны они именно с такой функцией памяти, которую можно характеризовать как *способность дефрагментации*. Благодаря названной способ-

¹ Что касается дневника, то Бердяев публиковал в «Пути» свои критические записки на злобу дня под названием «Дневник философа» (Путь, 1926–1927), возможно, по аналогии с «Дневником писателя» Ф. М. Достоевского.

² Однако мотив раскаяния у Бердяева регулярно звучит по ходу воспоминаний в связи с описанием собственного темперамента или совершённых в прошлом поступков: «Острую жалость вызывают многие воспоминания о прошлом, о безвозвратном и сознание своей неправоты, причинение страданий другим людям, особенно близким» [4. С. 322].

³ О чувстве *таинственности* в отношении к миру Бердяев говорит специально (см., например, 4. С. 595).

ности человек не только обнаруживает единство своего жизненного пути, но и открывает в себе то, что можно назвать *персональной идентичностью*, т.е. «неизменное в изменении, единство в многообразии» [5. С. 13], как сам Бердяев, собственно, и определяет личность. Иначе говоря, именно память позволяет личности быть собой.

Во-вторых, припоминание прошлого не является бесстрастным, незаинтересованным, объективным, отстранённо-созерцательным процессом. В самом воспоминании вспоминающий занимает активную, творческую позицию. Воспоминание о прошлом, утверждает Бердяев, «никогда не может быть пассивным», не может быть «точным воспроизведением» или простым отражением бывшего. Память всегда активна, «в ней есть творческий, преобразующий элемент, и с ним связана неточность, неверность воспоминания», что зачастую вызывает у читателя «подозрительное отношение» [4. С. 259] к автору. Проигрывая в аспекте объективной точности, воспоминание выигрывает в плане аксиологическом, поскольку личностно окрашенное воспоминание (особенно предназначенное к публикации) всегда основано на принципе ранжирования событий с точки зрения их значимости. Последняя же определяется на почве соотнесения объективно произошедшего с субъективно ценным. Память, таким образом, является активной и оперативной, она действует не слепо, а в соответствии с определенным *сценарием* воспоминания: «Память совершает отбор, многое она выдвигает на первый план, многое же оставляет в забвении, иногда бессознательно, иногда же сознательно» [4. С. 260]. Такая работа памяти выражает не субъективный произвол, а интенцию на отрицание культурно безразличного и утверждение культурно ценного, общезначимого. «Хотел бы я, — пишет Бердяев, — чтобы память победила забвение в отношении ко всему ценному в жизни» [4. С. 263]. Личная память, иначе говоря, спасает все ценное от исчезновения, сохраняя его для общечеловеческой культуры. Автор собственной биографии не отрицает чего-либо бывшего и не отрекается от него, но как бы «отодвигает из поля сознания» [4. С. 343], если *лично он* не видит в этом конкретном бывшем какой-либо значимости для настоящего и будущего.

Наконец, в-третьих, воспоминание позволяет преодолеть разрыв между прошлым и настоящим, кажущийся неизбежным следствием течения времени. Память о прошлой жизни для Бердяева есть необходимая часть «познания сегоднешнего дня», средство объяснения настоящего положения дел. Кроме того, сам акт познания прошлого способен здесь и сейчас прояснить философу устройство акта познания вообще. Поэтому в книге, написанной философом о себе самом, читатель обнаруживает не столько описание уже отсутствующего, сколько истолкование процессов познания настоящего (включающего постижение «меня самого и моей жизни») и познания самого этого познания. Такое «философское познание и осмысливание» уже не есть просто «память о бывшем», но есть «творческий акт, совершаемый в мгновении настоящего» [4. С. 260]. Именно поэтому, утверждает Бердяев, все «ценное, заключающееся в прошлом, я могу пережить сейчас как вечное настоящее» [4. С. 343], а все не имеющее ценности — отодвинуть за границу памяти, актуальности и текста. Значимое прошлое включено в настоящее как его актуальная, *незабвенная* часть. Настоящее же, благодаря этому включению, избегает состояния исчезающей пограничности между прошлым и будущим и тем самым приобретает характер *вечности*.

Дефрагментация эпизодов, аксиологический отбор событий и актуальность прошлого – вот те эффекты, которые достигаются на пути воспоминания о себе. Как видим, эти эффекты не имеют ничего общего с «мемуарной» установкой на хронологически последовательное воспроизведение сохраненных памятью фрагментов жизни как невозвратимых фактов, навсегда погребенных в прошлом времени.

Прошлое, будущее, вечное: «страшная болезнь времени»

Работа памяти ведет не только к актуализации прошлого, но и к обнаружению присутствия будущего в настоящем. Вспоминающий открывает для себя условность привычной мысли о взаимной противопоставленности прошлого, настоящего и будущего, которые никак не сообщаются между собой. Выясняется, что ретроспективный автобиографический взгляд оказывается одновременно и перспективным: «Я не принадлежу к людям, обращенным к прошлому, я обращен к будущему. И прошлое имеет для меня значение как чреватое будущим» [4. С. 262]. Бывшее не изолировано, не замкнуто в прошедшем времени, оно продолжено в будущее. Прошлое есть будущее, поскольку оно имеет продолжение во времени, а будущее есть прошлое, хронически раскрывшееся в своих потенциях. Поэтому, как говорит Бердяев, «будущее легко может стать прошлым, прошлое будущим» [4. С. 576]. Такое отношение философа к контаминации времени имеет два существенных момента, которые нельзя не отметить.

Во-первых, до тех пор пока автор лишь собирается вернуться в своё прошлое, оно (прошлое) выступает для него как его будущее – как то, что он *вспомнит*, т.е. как то, что он ещё только *должен* пережить. Тут Бердяев близко подходит к такому логическому противоречию, связанному с пониманием времени, которое можно было бы назвать «парадоксом терминатора». В фильме Джеймса Кэмерона (1984) киборг-терминатор возвращается в прошлое с заданием изменить историю. Парадокс состоит в том, что *до* момента возвращения в прошлое само это прошлое выступает для терминатора как то, что в его биографии еще *не* произошло, как *цель* его предполагаемых действий, т.е. как будущее. Такое прошлое, в которое предстоит мысленно вернуться, оказывается для создателя автобиографии его собственным *биографическим* будущим.

Во-вторых, автобиография (воспоминание о прошлом) выступает для Бердяева как способ узнать свое будущее, заглянуть вперед, т.е. как основание для *проекта* себя. Воспоминание служит будущему самого вспоминающего, и автобиография оказывается не столько ретроспективным взглядом в своё прошлое и подведением итогов, сколько перспективной предпосылкой для движения в будущее. Иначе говоря, она отмечает собой не окончание, а *начало* (ἀρχή) жизни. До написания философской автобиографии жизнь автора выступает как разрозненное собрание черновиков собственной *потенциальной* биографии. Автобиография оказывается способом найти такую смысловую опорную точку, с которой становится возможным осмысленно выстраивать всю оставшуюся жизнь. Таким образом, автобиографический подход к собственной жизни определяется не столько как оборот в прошлое, сколько как взгляд вперед, сформированный с опорой на осмысление бывшего до сих пор.

Казалось бы, за счет открытия «футуристического» измерения прошлого человек может достичь переживания *единства* личного бытия и тем самым обрести экзистенциальное успокоение. Однако соединение трёх времён в одной биографии не даёт её герою ощущения полноты жизни и, следовательно, личной свободы: «Время и память нас обманывают, и мы этого даже не замечаем» [4. С. 587]. Открытость будущему еще не есть власть над ним; напротив, это будущее полно реальных угроз в адрес личности: «Я с необычайной остротой переживал события, которые во времени еще не произошли, особенно события тяжелые» [4. С. 293]. И речь идёт даже не о предчувствии негативных событий, могущих произойти в будущем¹, но о том, что открытость личной биографии в будущее всегда оказывается относительной: эта открытость как бы исходно коррумпирована принадлежностью будущего к *порядку времени*. Неустраняемая *временность* и подрывает тот смысл, который как будто открылся человеку в автобиографическом ракурсе его взгляда на себя самого, поскольку подчиненность порядку времени означает для человека его неизбежную *смертность*, т.е. *закрытость* его личной перспективы. «В обращённости к будущему, — пишет Бердяев, — есть не только надежда, но и тоска. Будущее всегда в конце концов приносит смерть, и это не может не вызывать тоски. Будущее враждебно вечности, как и прошлое» [4. С. 305]. Только в вечности, где «нет различия между движением вперед и возвратом» [4. С. 584], время теряет свою власть над личной жизнью.

Так автобиография в глазах философа становится не формой воспоминания о прошлом и даже не способом приведения личной жизни к единству, но неким инструментом преодоления власти времени над субъектом. «Объективный» мир и «объективная» жизнь в таком мире есть в конечном счете «погребение в конечном», каким бы совершенным ни представлялось это конечное. Человек, соглашающийся редуцировать свое существование к объективному порядку времени, есть существо, отказавшееся от вечной жизни в пользу неизбежной гибели во временном. Жизнь такого человека «есть как бы умирание бесконечного в конечном, вечного во временном» [4. С. 308–309], т.е. жизнь не в полном смысле слова. Такое положение дел вызывает тоску [4. С. 308], и писать об этом — тоскливо. Поэтому автобиография в обычном смысле и не дается Бердяеву: «Я никогда не мог примириться ни с чем преходящим, временным, тленным, существующим лишь на короткий миг. Я никогда не мог ловить счастливых мгновений жизни и не мог их испытать. Я не мог примириться с тем, что это мгновение быстро сменяется другим мгновением» [4. С. 292]. В итоге стиль мышления подчиняет себе литературный жанр, и мемуарный текст, изнутри преобразованный этим стилем, превращается в орудие битвы за вечное против временного, т.е. за самого себя в формате бесконечной жизни.

В тексте автобиографии Бердяев не раз признается, что ему «ничто не интересно, кроме вечности» [4. С. 305], что он «никогда не мог примириться ни с чем тленным и преходящим, всегда жаждал вечного», безусловно ценного [4. С. 570], что ему интересен «лишь человек, в котором есть прорыв в бесконечность» [4. С. 308]. Обнаружив смысл жизни вне времени, а смысл истории — вне самой ис-

¹ Ср.: «Я находил в себе духовные силы пережить смерть людей, но совершенно изнемогал от ожидания этой смерти в воображении» [4. С. 286].

тории, Бердяев «с необычайной остротой и силой <...> пережил страшную болезнь времени» [4. С. 292–293, с. 576] – болезнь, выражавшуюся в том, что философ «всегда предвидел в воображении конец и не хотел приспособляться к процессу, который ведет к концу» [4. С. 305], хотел выздоровления. Совершенно ясно, почему вопрос «о бессмертии и вечной жизни» был для Бердяева «основным религиозным вопросом» [4. С. 570], себя самого он относил «к религиозному типу, который определяется жаждой вечности» [4. С. 292–293], а проблему времени он всегда считал «основной проблемой философии, особенно философии экзистенциальной» [4. С. 293]. В этом пункте совпадают философский интерес, связанный с точным постижением смысла реальности в целом, и личная заинтересованность в абсолютном самоутверждении. «Я вижу, – признается Бердяев, – два первых двигателя в своей внутренней жизни: искание смысла и искание вечности» [4. С. 340]. В автобиографическом тексте две эти линии встречаются, совпадают и переводят литературно-философский дискурс в плоскость сотериологии:

«Я действительно не верю, чтобы в этом мировом плане, в мире объективированном и отчужденном возможна была совершенная реализация. Жизнь в этом мире поражена глубоким трагизмом. Это причина моей нелюбви к классицизму, который создает иллюзию совершенства в конечном. Совершенство достижимо лишь в бесконечном. Стремление к бесконечному и вечному не должно быть пресечено иллюзией конечного совершенства. Всякое достижение формы лишь относительно, форма не может претендовать на окончательность. Всякая реализация здесь есть лишь символ иного, устремленности к вечности и бесконечности. В этом источник духовной революционности моей мысли» [4. С. 293].

Итак, автобиография опирается на персональную память и мотивирована личной заинтересованностью в преодолении времени. Время для Бердяева – «знак падшести мира» [4. С. 575], признак греховного отступления от нормы совершенства. Неудивительно, что осознанию временности сопутствуют «тоска, неутоленность, смертность» [4. С. 306] – формы переживания наличного несовершенства. Такая экзистенциальная тоска – это, в сущности, всегда «тоска по вечности, невозможность примириться с временем» [4. С. 305]; она-то и побуждает философа бежать «от конечности жизни» [4. С. 308], стремиться к внеисторическому идеалу. Автобиография при этом выступает как практическая форма движения от времени к вечности, от повреждения к норме. Мы можем признать, пишет Светлана Климова, что «философские автобиографии являются наглядными образцами преодоления представлений о существовании объективного времени / истории, одинаково протекающего для всех нас – носителей одинаково-безличной хронологической биографии, и позволяют рассмотреть свою жизнь в перспективе субъективного хронотопа – копии “вечности”, живущей по законам творческого акта субъекта» [6. С. 137]. Таков подлинный и фундаментальный мотив автобиографического проекта Николая Бердяева.

Названный мотив, зачастую сильно аксиологически окрашенный, неоднократно обнаруживается в тексте «Самопознания»: «Если нет вечности, то ничего нет. Мгновение полноценно, лишь если оно приобщено к вечности, если оно есть

выход из времени» [4. С. 293]. Будучи содержанием памяти, сохраненным автором для читателя, всякое такое «мгновение» приобретает качество значимого события и, следовательно, получает *сверхвременное* измерение. Тем самым события личной жизни *sub specie aeternitatis* пополняют собой содержание общечеловеческой культуры. «Два выхода открываются в вечность: индивидуальный выход через мгновение и исторический выход через конец истории и мира. Достигнутая в мгновении вечность остается навеки, “вечное” и есть навеки остающееся» [4. С. 579–580]. Только через прямое соотнесение «мгновения» частной биографии с вечностью это «мгновение» закрепляется в культуре как одна из ее ценностей, достойных всеобщего уважения. Наконец, и любовь для Бердяева оказывается обусловленной вечностью: «ничего нельзя любить, кроме вечности, и нельзя любить никакой любовью, кроме вечной любви» [4. С. 293]. Итак, все главное происходит в вечности и должно *оставаться* в ней.

Здесь совпадают основной метафизический мотив философии Бердяева и фундаментальный принцип построения его автобиографического текста: «Я всегда философствовал так, как будто наступает конец мира и нет перспективы времени» [4. С. 568]; «мне хотелось, чтобы времени больше не было, не было будущего, а была лишь вечность» [4. С. 293]. Философ признается: «Я слишком спешил преодолеть время <...>. Я безумно спешил к концу, не к концу-смерти, а к концу-вечности, к трансцендированию времени» [4. С. 576]. О том же сообщает читателю и его автобиография, которая столь мало похожа на автобиографию в привычном значении этого слова. Если под философской автобиографией разуметь, как пишет С.М. Климова, «историю духа, самосознания и мировоззрения ее творца» [6. С. 131], то «Самопознание» не может быть признано философской автобиографией. Эта книга – вовсе не *история* внутренней жизни философа. Бердяев *не может* писать «историю своего духа» именно потому, что история есть процесс во времени, а время – худший враг личности, как думает философ. «Самопознание» – не столько рассказ о собственной жизни в ее последовательном развитии, сколько несистематическая рефлексия на тему содержания собственной философии, рассмотренной под углом обнаружения ее связи (1) с персональным характером автора и (2) с обстоятельствами его личной биографии. Это не философия сквозь призму конкретной биографии, а, наоборот, биография сквозь призму конкретной философии. Здесь именно *тип философии* диктует и структуру, и содержание, и стиль автобиографического нарратива.

«Книга моя написана свободно, она не связана систематическим планом. В ней есть воспоминания, но не это самое главное. В ней память о событиях и людях чередуется с размышлением, и размышления занимают больше места. Главы книги я распределил не строго хронологически, как в обычных автобиографиях, а по темам и проблемам, мучившим меня всю жизнь. Но некоторое значение имеет и последовательность во времени» [4. С. 262].

Такая очевидная *нелинейность* текста – еще одна форма борьбы с властью времени. Эта форма воспроизводит собой сам способ мышления философа – интуитивный и афористический, чуждый «дискурсивному развитию мысли» и последовательному доказательству, но при этом предполагающий известную «централизацию» общего взгляда и внутреннюю связь «всего со всем» [4. С. 342].

«Мое философское мирозерцание, – утверждает Бердяев, – чрезвычайно централизованно, и в нем все части связаны между собой, вернее, в нем нет частей, но вместе с тем оно интуитивно по происхождению и афористично по форме. Я не могу мыслить иначе» [4. С. 563]. Как он мыслит, так он и пишет. В стиле и построении (если это можно так назвать) автобиографического текста *реализуется, выражает себя* философия автора. Поэтому в данном тексте мы обнаруживаем *условное* деление на части – не только хронологически, но и тематически условное; поэтому-то на всем протяжении «Самопознания» мы встречаем *одни и те же* мысли и темы. По структуре это похоже на относительно организованный поток сознания, который мы видим, к примеру, в «Дао дэ цзине».

В связи с этим обещанная автором «история духа» выглядит достаточно *аисторически*, и в итоге Бердяев предстает перед нами двояко: и как становящаяся личность, и как изначально «готовый» философ, которому не свойственна никакая *реальная*, глубинная трансформация, как мыслитель, которому присуще только *индивидуальное развитие изначально имеющегося*, продолжение «старых интуиций» [4. С. 342–343]. Даже философские влияния извне он пропускает сквозь свое «я», прежде чем принять в них то, что соответствует его *исходному* и *неизменному* убеждению: «Я постоянно питался мировой мыслью, получал умственные толчки, многим был обязан мыслителям и писателям, которых всю жизнь читал <...>. Но все проходило через мою свободу, входило в глубину моего “я” и из него принималось» [4. С. 311]. Кстати, сама любовь к философии представляется Бердяеву чем-то «изначальным», врожденным [4. С. 287], а не приобретенным. Неудивительно, что согласие с чьей-то философской позицией воспринимается им не как присоединение к чужому мнению, а как приобретение *себе* очередного союзника и единомышленника: «Тут я не только согласен с Вл. Соловьёвым, но думал так всегда, до чтения Вл. Соловьёва, и ещё более так чувствовал» [4. С. 336]. Таким же образом Бердяев – человек, который изначально приговорен к свободе: «Опыт свободы есть первичный опыт. <...> Много я приобрел в своем духовном пути, в опыте своей жизни, но свобода для меня изначальна, она не приобретена, она есть а priori моей жизни» [4. С. 310–311]. Он борется не за обретение свободы, а за ее сохранение. И вообще он борется именно потому, что он есть *борец* по своей *натуре*: «Моя всегдашняя цель не покой и порядок, а подъем и экстаз» [4. С. 596]. Воздержание от датировок также читается как своеобразная стилистическая форма аисторизма: «с известного момента моего пути я с необычайной остротой поставил перед собой и пережил проблему личности и индивидуальности» [4. С. 353]; «с известного года моей жизни я окончательно вошел в мир познания» [4. С. 346]; «в какой-то точке я более соприкасался с Л. Шестовым, чем с другими русскими мыслителями начала XX века» [4. С. 591], – пишет Бердяев. С какого момента? С какого года? В какой временной точке жизни? Это не имеет существенного значения с позиции вечности.

С названной позиции, занятой автором собственной философской биографии, личность видится изначально пребывающей вне времени и потому не имеющей подлинной истории. Автобиография открывает философу его фундаментальную, метафизическую *статiku*, в сравнении с которой всякая жизненная динамика оказывается вторичной, условной и даже вовсе неистинной. В метафизическом

ядре личности, «в более глубинном слое», по убеждению Бердяева, «не может быть изменений» [4. С. 604]. При всей эмпирической изменчивости, свойственной личной жизни, самой личности все же нет «без неизменности, верного себе субъекта изменения», который выступает в качестве точки отсчета и мерила качества этих изменений: «вся задача в том, чтобы изменение не было изменой, чтобы в нем личность оставалась верной себе» [4. С. 597]. Развитие самого себя не может быть исключительной самоцелью личности, ее главным экзистенциальным мотивом; в противном случае человек «превращается в орудие саморазвития», а сам конкретный субъект «не имеет ценности в себе, как не имеет этой ценности и другой человек; а это уже что-то совершенно антиперсоналистическое» [4. С. 598], явное отрицание субъекта в пользу процесса развития как такового. И автобиография подтверждает, что жизнь философа устроена по канону его метафизики: «Я ничего никогда не добивался в жизни, не стремился к осуществлению целей. Жизнь всегда мне представлялась сложившейся иррационально» [4. С. 594], т.е. внеисторически и помимо всякого целеполагания.

Личная жизнь и мировая культура: субъективность как «последняя искренность»

Как видим, автобиографический ракурс мысли, согласно Бердяеву, обнаруживает такое положение дел, согласно которому вечность, полнота, совершенство, постоянство – не столько объект стремлений философа, помещенный в будущем, сколько (в определенном смысле) *исток* его существования и *основа* его личности. Отсюда личная биография понимается как «развитие одного и того же пребывающего субъекта» [5. С. 13], а сама личность есть не что иное, как «единство и неизменность в постоянных изменениях множественного состава человека» [7. С. 462]. Поэтому и задача самосозидания, на решение которой направлено написание автобиографии, реализуется философом не как достижение ранее небывалого (т.е. не как движение из несовершенного прошлого в совершенное будущее), а как *обнаружение* изначально имевшегося и навсегда пребывающего. Для Бердяева важно, что открывающаяся философу в нем самом его постоянная суть не равняет его со всеми другими, но обосновывает его уникальность, его единственность и, как следствие, его противопоставленность миру, его экзистенциальное одиночество.

Это философское одиночество есть знак принадлежности философа не к эмпирическому миру изменчивости, но к трансцендентному бытию; оно связано с радикальным неприятием «мировой данности», погруженной во время. При этом одиночество для Бердяева выступает не как результат развития его философской мысли, а как ее предпосылка: «Это неприятие, это противление было, наверное, моим первым метафизическим криком при появлении на свет. Когда пробудилось мое сознание, я сознал глубокое отталкивание от обыденности. <...> Меня отталкивал всякий человеческий быт, и я стремился к прорыву за обыденный мир» [4. С. 299]. Знаменательно, что именно в главе, посвященной детству, Бердяев наиболее подробно излагает основы своей философской антропологии, которые в последующих главах лишь уточняются. В частности, та же философская тема одиночества человека растет из его детского опыта: «С детства я жил в ми-

ре, непохожем на окружающий, и я лишь притворялся, что участвую в жизни этого окружающего мира. Я защищался от мира, охраняя свою свободу» [4. С. 296]. Взрослая жизнь происходит как разворачивание, детализация и конкретизация детских задатков: «...я на опыте подтверждаю для себя глубокое убеждение, что человек есть микрокосм, потенциальная величина, что в нем все заложено» [4. С. 278]. При этом исходная детская субъектность не теряется и не превращается ни в какую другую субъектность: «Я продолжаю воспринимать себя юношей, почти мальчиком <...>. Это мой вечный возраст. Я остаюсь мечтателем, каким был в юности, и врагом действительности. <...> Я остаюсь в своем вечном возрасте юности» [4. С. 596]. Безусловно, личность изменяется в течение жизни, но эти изменения в конечном счете можно понимать как реализацию *изначально* заложенных потенций: «Я таков по инстинкту, а не вследствие каких-либо достижений» [4. С. 327]. И все же в одном пункте принцип изначальной уникальности самодостаточной личности трагически нарушен: всякий человек *в одинаковой степени* смертен.

Индивидуальная конечность превращает сколь угодно совершенную жизнь в трагедию, обесценивает любую биографию. По этой причине Бердяев считает смерть «событием более глубоким, более основным для жизни, более метафизическим, чем рождение» [4. С. 570]. Будучи *временным* существом, человек обречен на смерть. Однако с идеей смерти может быть связан и своеобразный философский оптимизм, поскольку смерть – это то, чем человек, в отличие от рождения, может заняться *сам*. Решая проблему смерти, человек занимается главной философско-антропологической темой: «Проблема бессмертия – основная, самая главная проблема человеческой жизни» [7. С. 457]. Более того, в данном случае философ заботится не столько о себе, сколько о других людях¹, о человечестве: на своем примере он старается решить *общезначимую* проблему. Философская автобиография оказывается полем битвы со смертью.

Победа в этой борьбе человека против убивающего его времени обеспечивается ставкой на воспоминание: «Бессмертие в человеке связано <...> с памятью» [7. С. 465], поскольку именно память способна перенести значимые события из прошлого в вечность: «В памяти есть воскрешающая сила, память хочет победить смерть» [4. С. 262]. События, утвержденные памятью в вечности, спасены от забвения, от поглощения смертоносным временем: «Победа над павшим временем есть победа памяти как энергии, исходящей из вечности во время» [4. С. 576]. Ценность воспоминания о собственном прошлом определяется тем, насколько в результате это прошлое «возвышается над временем, приобщается ко времени экзистенциальному, т.е. к вечности»; победа же «над смертоносным временем» для самого Бердяева всегда была основным мотивом его жизни и мысли [4. С. 260]. Поэтому и обращение философа к собственной памяти – в свете решения им *основной* философской проблемы – оказывается неизбежным. Таким образом, память – это средство победы над смертью, «последним врагом» человека (1 Кор 15:26) на пути к подлинному существованию.

Память, благодаря которой только и возможна личная жизнь и связанная биография, есть главное средство борьбы с разрушающим господством времени. От-

¹ Ср.: «У меня никогда не было особенно страха смерти, это не моя черта. Если я боюсь смерти, то не столько своей, сколько близких людей» [4. С. 280].

казываясь помнить, и прежде всего помнить *публично*, мы отдаем реальность в полную власть времени и смерти: «В забвении есть измена, предание вечности потоку времени» [4. С. 337]. Забвение – не факт из области индивидуальной психологии, а преступление против культуры. При этом, однако, не всякое воспоминание имеет позитивный смысл и потому достойно быть опубликованным: «Если забвение бывает изменой ценному, то воспоминание часто бывает восстановлением и того, что противоположно ценности» [4. С. 337–338]. Отсюда также ясна необходимость упомянутой выше *селекции* материала для автобиографии: в культурной памяти должно оставаться лишь то, что не разрушит культуру изнутри. «В человеческой жизни мучительно не только забвение о ценном и дорогом, потеря памяти, но ещё более мучительна невозможность забвения того, что было дурным и тяжёлым в прошлом. Бессмертие есть просветлённая память» [7. С. 465]. Философ сохраняет в общечеловеческой памяти лишь то, что, по его убеждению, поддерживает культуру, что значимо для неё¹, что имеет ценность *sub specie aeternitatis*, не давая места тому, что противоречит культуре, смыслу и правде, что недостойно вечности².

Но каков же критерий, позволяющий автору воспоминаний различать ценность событий его личного прошлого, разделяя их на достойные вечной памяти и приговорённые к забвению? Этот критерий каждый философ обнаруживает в своём мировоззрении. Каков способ мышления автора, таковы и его суждения в области аксиологии культуры, таков и его текст на эту тему. У Бердяева такое положение дел выражено особенно ярко. Как само бытие сущего у философа разорвано, бинарно и конфликтно, так и его собственная жизнь расчленяется им на подлинное (внутреннее) и неподлинное (внешнее) существование. Резкость и непримиримость философского текста Бердяева, по его собственному признанию, соответствует «крайности» его мысли и «острой конфликтности» его духовного типа [4. С. 562–563]. Таким образом, текст, мысль и «духовный тип» оказываются у Бердяева не просто созвучными, но *одинаковыми* по своему устройству. Сам Бердяев подчёркивает осознанный характер такого совпадения: «Более всего меня интересует объяснить связь всего типа философского мирозерцания с типом моей душевной и духовной структуры. Именно в силу этой неразрывной связи философия моя всегда была экзистенциальной» [4. С. 345]. Точнее было бы сказать, что философ всегда *стремился* к тому, чтобы его философское творчество соответствовало названной установке: по признанию Бердяева, ни одна из написанных им книг «не удовлетворяет» его, поскольку «не выражает вполне» содержание внутреннего мира философа [4. С. 563]. Мыслящий человек с необходимостью продолжает своё мышление в поле общечеловеческо-

¹ В свете этой установки ясно, почему Бердяев в своих воспоминаниях обходит то, что можно назвать *интимными подробностями* личной жизни: «Я не собираюсь писать об эротической стороне своей жизни. Мне противны всякие признания в этой области. Я вообще не хочу писать о своей интимной жизни, о своих интимных отношениях с людьми, менее всего хочу писать о близких мне людях, которым более всего обязан. Совсем не таков характер этой книги» (Бердяев, 2005, с. 330). Философ считает такого рода подробности не имеющими значения для человеческой культуры. «Моя тема совсем иная, и проблема искренности иначе ставится в отношении к этой теме. Повторяю, это не есть книга признаний, это книга осмысливания, познания смысла жизни» [4. С. 590].

² По этой же причине, к примеру, Владимир Набоков стёр память о Гитлере из своих мемуаров, тем самым вычеркнув его из мировой истории, не оставив ему места в общечеловеческой *культуре* [8. С. 347].

го опыта, он совершает «акт» изречения собственной мысли, но зачастую теряет её содержание в этом акте. «Есть мучительное несоответствие между моей мыслью и её словесным выражением» [4. С. 587], «трагическое несоответствие между творческим горением, первичными интуициями и объективным продуктом мысли» [4. С. 563], – признаётся философ. «Вся моя жизнь прошла в борениях духа. Но я редко выражал непосредственно борения духа в своих писаниях» [4. С. 328]. Как же тогда читателю узнать автора, который часто и сам не узнаёт себя в «продукте» своего философского творчества?

Философа, попавшего в дискурсивный тупик, спасает автобиографический жанр письма. Для автора-философа книга *личных* воспоминаний – это «книга по замыслу своему философская, посвящённая философской проблематике». Дело, прежде всего, в том, что экзистенциальная философия, к которой себя относит Бердяев, понимает мышление как «познание человеческого существования и познание мира через человеческое существование»; но ближе и точнее всего философ знает именно «собственное существование», именно в самопознании «человек приобщается к тайнам, неведомым в отношении к другим» [4. С. 260]. Когда философ обращает своё познавательное усилие на самого себя, преодолеваются все те факторы, которые обычно препятствуют адекватности когнитивного акта: «В отношении ко мне самому как познаваемому исчезает объективация, отчуждение, поглощение индивидуального общим, и это великое преимущество, которое даёт надежду, что познание будет экзистенциальным» [4. С. 586]. Получается, что автобиография – это наиболее *философский* жанр из всех философских жанров, следовательно, наиболее успешно развивать свою философскую доктрину мыслитель может лишь на почве личных воспоминаний, и, наконец, *автобиографическая книга – главное философское сочинение Бердяева*.

При этом, с одной стороны, Бердяев как будто старается отдать дань, так сказать, научной объективности как принципу построения текста: «Мной руководило желание написать эту книгу с наибольшей простотой и прямоотой, без художественного завуалирования» [4. С. 264]. Однако, с другой стороны, это желание, видимо, плохо им руководило: «Книга эта откровенно и сознательно эгоцентрическая» в том смысле, что «я самого себя и свою жизненную судьбу делаю предметом философского познания» [4. С. 260]. Но таковы все книги, написанные «о себе» [4. С. 259]: автор «слишком заинтересован в своём предмете, относится к нему страстно и пристрастно» [4. С. 586], поскольку этот предмет – он сам. Написание текста о себе оказывается процессом и субъективным, и «эгоцентричным», а сам текст в итоге предстаёт не столько беспристрастным исследованием, сколько страстной формой манифестации себя.

Но тут-то и заключена вся суть философского познания действительности! Подчёркнутая индивидуальность предмета постижения и соответствующей этому предмету формы текста позволяет сфокусировать внимание автора (а затем и его читателей) на самом важном – на сингулярной реальности внутренней жизни субъекта. Казалось бы, такой способ мышления, наоборот, уводит в сторону от всего того, что есть на самом деле. Однако у Бердяева так называемый объективный мир не имеет статуса подлинной реальности, а вся полнота существования признаётся за внутренним миром личности. В этом пункте его философия в точности соответствует его личному переживанию эмпирического универсума: «Я

никогда не чувствовал себя частью объективного мира и занимающим в нём какое-то место. Я переживал ядро моего “я” вне предстоящего мне объективного мира. <...> Неукоренённость в мире, который впоследствии, в результате философской мысли, я называл объективированным, есть глубочайшая основа моего мироощущения» [4. С. 296]. Личность и раньше мира, и значимее мира; именно через личность вся эмпирическая реальность и познаётся, и оценивается, и получает приговор¹.

Этот триумф сингулярности не означает у Бердяева ни солипсизма, ни культурного изоляционизма. Напротив, отдельная личность, углубляясь в себя, получает выход во всеобщее – в вечность и в культуру (которая и имеет дело с вечным, а не временным), приобретая тем самым *универсальное* значение. Логический парадокс познания, согласно Бердяеву, как раз и состоит в том, что выход к универсально значимому можно получить только через уникальное, субъективное и сингулярное бытие: «Личность есть парадокс для рациональной мысли, она парадоксально совмещает личное и сверхличное, конечное и бесконечное, пребывающее и меняющееся, свободу и судьбу» [5. С. 24]. Такой прорыв к вечности прежде всего и выражается посредством автобиографического текста: «Лишь литература исповедей, дневников, автобиографий и воспоминаний прорывается через эту объективность к экзистенциальной субъективности» [4. С. 586], с которой только и связано *подлинное* существование. В поле действия личной памяти не только преодолевается чисто ретроспективная установка сознания, но и достигается максимально возможная степень адекватности познавательного акта: «Последняя искренность и правдивость лежит в чистой субъективности, а не в объективности» [4. С. 587], поскольку экзистенциально *точное* знание может быть только результатом предельно заинтересованного подхода к реальности. Наконец, такая личная заинтересованность реализуется в *активном* отношении к познаваемой реальности: «Человек призван судить о мирских делах, он призван не к послушанию только, а к строительству и творчеству» [10. С. 113], т.е. к позитивному преобразованию действительности.

Как видим, чем глубже философ погружается в себя, тем ближе он оказывается к подлинно общечеловеческому, культурно значимому. Эту тенденцию Бердяев прямо признаёт в себе: «Я пережил мир, весь мировой и исторический процесс, все события моего времени как часть моего микрокосма, как мой духовный путь. На мистической глубине всё происшедшее с миром произошло со мной. И настоящее осмысливание и заключается в том, чтобы понять всё про-

¹ Идея несвязанности глубочайшего личного «я» никакой принадлежностью к партийной, социальной или биологической общности особенно радикально выражена у Бердяева в противопоставлении себя своему роду (семье): «У меня никогда не было чувства происхождения от отца и матери, я никогда не ощущал, что родился от родителей. Нелюбовь ко всему родовому – характерное моё свойство. Я не люблю семьи и семейственности <...>. Черты родового сходства мне представлялись противоречащими достоинству человеческой личности» [4. С. 266]; «Я – выразитель восстания личности против рода» [4. С. 296]; «Всё родовое противоположно свободе. Моё отталкивание от родовой жизни, от всего, связанного с рождающей стихией, вероятно, объясняется моей безумной любовью к свободе и к началу личности. <...> Род всегда представлялся мне врагом и поработителем личности. Род есть порядок необходимости, а не свободы. Поэтому борьба за свободу есть борьба против власти родового над человеком» [4. С. 313]. Бердяев (как и В.В. Розанов) «принципиально отличает себя от рода, семьи, общества, истории» [6. С. 131]. Эта принципиальная автобиографическая идея Бердяева находится в ярчайшем контрасте, например, с позицией Павла Флоренского по этому вопросу (см.: [9. С. 35]).

исшедшее с миром как происшедшее со мной» [4. С. 260]. Именно в глубине собственной личности философ открывает свою непосредственную связь со смыслом всего происходящего и в мире, и в человеческой истории: «Я переживаю не только трагический конфликт личности и истории, я переживаю также историю как мою личную судьбу, я беру внутрь себя весь мир, всё человечество, всю культуру. Вся мировая история произошла и со мной» [4. С. 574]. Только таким путём мыслитель обретает доступ к подлинной общечеловеческой культуре и, более того, становится способным внести свой личный, неповторимый вклад в её сокровищницу. «Я стремился, – пишет Бердяев, – не к изоляции своей личности, не к её замыканию в себе и не к самоутверждению, а к размыканию в универсум, к наполнению универсальным содержанием, к общению со всем. Я хотел быть микрокосмом, каким и является человек по своей идее» [4. С. 591]. Социально одинокий философ на самом деле занимает такую позицию, с которой ему наиболее близка и понятна подлинная, укоренённая в вечности общечеловеческая культура и с которой он способен оказывать реальное влияние на неё¹. Поэтому и самопознание – это для Бердяева *единственный* способ понять главное и принести пользу человечеству.

В чём же может состоять эта польза? Основной пафос философии Бердяева, в наиболее концентрированном виде выраженный именно в «Самопознании», – это, по мнению многих исследователей, «защита достоинства человеческой личности в мире, где личность оказалась под угрозой» [11. С. 10], во время, когда «царство культуры <...> начинает разлагаться и кончается» [4. С. 579]. Однако этот пафос носит не столько охранительный, сколько созидательный, конструктивный характер: именно «в свободе, в творческом преображении мира видит мыслитель метафизические основания личности, возложенную на неё Творцом миссию» [11. С. 10]. Суть этой миссии сам Бердяев определяет таким образом: «Я решаюсь заняться собой не только потому, что испытываю потребность себя выразить и опечатлеть своё лицо, но и потому, что это может способствовать постановке и решению проблем человека и человеческой судьбы, а также пониманию нашей эпохи» [4. С. 262]. Понять через себя смысл истории и через это понимание утвердить универсальную значимость культуры и личности, «самоценность истины и правды» [12. С. 176] – вот краткая формулировка общечеловеческой миссии философа, размышляющего о себе. При этом Бердяев оставляет читателя совершенно свободным: «Я не учитель жизни, не отец отечества, не пастырь, не руководитель молодёжи, ничего, ничего подобного» [4. С. 596]. Читатель «Самопознания» получает не инструкцию по выживанию, а призыв обратить внимание на самого себя и пример того, к каким общезначимым результатам *может* привести его такое обращение.

Заключение

Философская автобиография – такой феномен культуры, который заставляет нас говорить о взаимном соотношении субъективного и объективного в границах

¹ Ср. с тем, как Бердяев описывает культурную позицию Фридриха Ницше: «Жизнь Ницше была жизнью больного и слабого приват-доцента в отставке в горах Швейцарии, жизнью одинокой, без всякой деятельности, кроме писания книг. И в нём вместе с этим трепетала всемирная история, осуществлялась судьба человека более, чем у людей действия» [7. С. 370].

философского дискурса в целом, а также о том, каким образом можно устанавливать корреляцию между текстом философа о мире и текстом философа о себе самом, пишущем тексты о мире. Очевиднее всего такая корреляция проступает в экзистенциализме и персонализме, прямое отношение к которым имеет Николай Бердяев. Надо признать, что Бердяев (да и не он один) не только в автобиографии говорит о своей философии, но и в любой своей философской книге рассказывает о себе. Однако «Самопознание» – самая аутентичная книга Бердяева: именно здесь он *прямо* говорит о себе и излагает свою философию *через себя*, т.е. философствует напрямую, наиболее для него *естественно*, без необходимости формально придерживаться стиля «объективного» философского рассуждения, соответствовать рамкам академического философского дискурса. Когда Бердяев говорит о себе, именно тогда он говорит как философ¹.

Чтобы текстуально выразить себя в своей подлинной сути, философу требуется особый язык. Философская автобиография не может быть написана в стиле простой констатации фактов объективной жизни. Поэтому и для Бердяева «разгадать тайну мышления оказалось возможным благодаря созданию нового философского языка» [6. С. 134], по возможности максимально приближенного к ритму внутренней жизни человека. «Я более человек драматический, чем лирический, и это должно отпечатлеться на моей автобиографии» [4. С. 262–263], – признаётся философ. Поэтому-то Бердяев пишет, используя «фрагментарность» и «афористичность» [6. С. 135]: он пишет так, как мыслит, а мыслит так, как живёт. В таком контексте философская автобиография предстаёт не как более или менее строгий литературный жанр, а как *текстуальная форма образа личной жизни*.

Однако личная жизнь характеризуется (в свете философского персонализма) всегдашней незавершённой, перспективностью, перерастанием самой себя, постоянным метафизическим самопреодолением, выходом за собственные границы. Личность – это всегда проект. Автобиография в таком контексте прочитывается как инструмент самообнаружения и самосозидания. «Моя личность не есть готовая реальность, – утверждает Бердяев, – я созидаю свою личность, созидаю её и тогда, когда познаю себя» [4. С. 585]. Самопознание оказывается одновременно и актом творения, а написание автобиографии «можно назвать действием не только познания, но и созидания самого себя» [6. С. 137]. Однако в случае Бердяева мы должны сделать одну существенную поправку: автобиография не столько создаёт философа, сколько *обнаруживает* его. «Я всю жизнь искал правды, которую я изначально нашёл, она была как бы а priori моего духовного пути» [4. С. 604]. Именно *автобиографическая рефлексия* открывает автору себя самого, и только благодаря этому, вследствие этого он и *становится* самим собой – человеком, открытым себе самому в своей сути. Человек, который себя не знает, ещё не стал собой, он ещё отсутствует. Таким образом, автобиография есть *онтологический акт*, приводящий вспоминающего в состояние бытия.

Имея в своём распоряжении биографию, автором которой является сам её «герой», мы получаем возможность ответить на вопрос о том, *кто такой* этот человек *с его собственной точки зрения*. На большее автобиография претендовать не мо-

¹ В определённом смысле можно утверждать, что философия как таковая начинается именно с внимания к себе, а потому фундаментальный ракурс философского мышления – именно *автобиографический* [13. С. 41].

жет. Вопрос о человеке есть вопрос о том, каким он сохранился в культурной памяти человечества. Следовательно, это вопрос о том, кто он такой в биографиях *всех* людей. Есть ли он вообще там, в этих иных биографиях, в жизненном опыте людей, живших одновременно с ним, знавших его или знавших о нём? Из всех форм присутствия во всех биографиях (незаписанных и записанных) и должен складываться многообразный культурный портрет исторической личности. Но возможен ли в таком случае хоть сколько-нибудь единый образ человека? Ведь одни из свидетелей жили рядом с великим мыслителем и гениальным провидцем, другие – рядом с пустословом и фантазёром, третьи – рядом с самовлюблённым скандалистом и графоманом, четвёртые – рядом с махровым мистиком и политическим предателем. Найдётся ли в их биографиях тот Бердяев, которого мы обнаруживаем в «Самопознании»? Эта проблема опять отсылает нас к вопросу о тонком рисунке культуры, побуждая признать, что биография отдельной личности опечатана в этом общем рисунке весьма *разными* линиями. И автобиографическая линия – лишь *одна* из многих линий в подвижной картине общечеловеческой культуры.

Литература

1. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб. : Искусство, 2010. 704 с.
2. Смирнов С.А. Антропология автобиографии. Ч. 1. Автобиография: проблема метода // Человек.RU. 2018. № 13. С. 66–103.
3. Волкогонова О.Д. Бердяев. М. : Молодая гвардия, 2010. 390 с.
4. Бердяев Н.А. Самопознание. Москва : Эксмо; Харьков : Фолио, 2005. 640 с.
5. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. М. : Республика, 1995. 384 с.
6. Климова С.М. Николай Бердяев и Василий Розанов: два опыта философской автобиографии // Человек. 2017. № 1. С. 131–137.
7. Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого. М. : АСТ, Фолио, 2005. 624 с.
8. Аванесов С.С. Дитя во времени. Автобиографические сражения Владимира Набокова // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 337–363.
9. Аванесов С.С. Между колыбелью и гробом: автобиография священника Павла Флоренского // Человек.RU. 2020. № 15. С. 18–53.
10. Бердяев Н.А. Дневник философа (О духе времени и монархии) // Путь. 1927. № 6. С. 110–114.
11. Блюменкранц М.А. Романтик духа // Бердяев Н. А. Самопознание. Москва : Эксмо; Харьков : Фолио, 2005. С. 3–10.
12. Бердяев Н.А. Дневник философа (Спор о монархии, о буржуазности и о свободе мысли) // Путь. 1926. № 4. С. 176–182.
13. Смирнов С.А. Антропология автобиографии: Автор и топика // Человек.RU. 2019. № 14. С. 24–55.

Sergey S. Avanesov, Yaroslav-the-Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod, Russian Federation). E-mail: iskiteam@yandex.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedeniye – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History, 2021, 43, pp. 7–25.

DOI: 10.17223/22220836/43/1

TRIUMPH OF SINGULARITY: MAN, WORLD AND CULTURE IN NIKOLAI BERDYAEV'S AUTOBIOGRAPHY

Keywords: Nikolai Berdyaev; philosophical autobiography; personality; history; culture; time; eternity.

The article investigates the problem of the mutual relationship of the autobiographical text, personal existence, and human culture. The subject of analysis is Nikolai Berdyaev's book "Self-knowledge". The research context is set by three initial positions: culture is made up of personal biographies; the connection of a private biography with a common human culture is carried out through an autobiography; cultural memory communicates to the facts of individual life the status of universally significant events that persist

outside of time. On the example of Berdyaev's autobiographical text, the purpose, structure, language, and motives of a philosophical autobiography are considered. The article shows that the leading motives of the author of "Self-knowledge" are the defense of singular existence and the fight against the destructive action of time. For Berdyaev, it is very important to emphasize the independence of the history of his personal life from the general history of the world, and also to free individual memory from its connection with chronology. Therefore, the autobiography does not list the facts in their historical sequence but shows the whole life at once and in its entirety. Further, the author of the autobiography not only records the events of the past but selects them for publication in his text: he retains in his memory only that which has a high value for culture. Finally, it is the autobiography that makes it possible to bridge the gap between the past and the present: all important events of the past are constantly relevant, which means they belong to eternity. Defragmentation of episodes, axiological selection of events, the relevance of the past – these are the results that are achieved on the path of the philosopher's recollection of himself.

Autobiography allows the philosopher to discover the uniqueness of his existence, but at the same time it reveals the imperfection of this existence to him. The power of time over human life is expressed as the threat of inevitable death that awaits every person in the future. Memory, according to Berdyaev, should become not only a tool for remembering the past but also a weapon in the fight against death. Victory over death is achieved through participation in the eternal meaning of culture, which the author discovers not in empirical history, but in his inner personal life. The ahistoricism of this meaning is emphasized by the nonlinear structure of the autobiographical text and the aphoristic nature of its language. In addition, the author sees himself in this text sub specie aeternitatis as an unchanging, eternal subject. The assertion of one's own singularity and immutability, according to Berdyaev, turns out to be the main means of preserving universal human culture from destruction in time.

Consequently, (1) autobiography is the most philosophical genre of all philosophical genres, (2) any philosopher can most successfully develop his doctrine only in the sphere of personal memories, (3) an autobiographical book is the main philosophical work of Berdyaev. It is in this book that the philosopher achieves the ideal of existential philosophy: the coincidence of personal life, individual thinking, text, and culture.

References

1. Lotman, Yu.M. (2010) *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg: Iskusstvo.
2. Smirnov, S.A. (2018) Antropologiya avtobiografii. Ch. 1. Avtobiografiya: problema metoda [Anthropology of autobiography. Part 1. Autobiography: the problem of the method]. *Chelovek.RU*. 13. pp. 66–103.
3. Volkogonova, O.D. (2010) *Berdyaev*. Moscow: Molodaya gvardiya.
4. Berdyaev, N.A. (2005) *Samopoznanie* [Self-knowledge]. Moscow: Eksmo; Kharkov: Folio.
5. Berdyaev, N.A. (1995) *Tsarstvo Dukha i tsarstvo kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika.
6. Klimova, S.M. (2017) Nikolai Berdyaev and Vasily Rozanov: two attempts in the philosophical autobiography. *Chelovek*. 1. pp. 131–137. (In Russian).
7. Berdyaev, N.A. (2005) *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the Divine and the Human]. Moscow: AST, Folio.
8. Avanesov, S.S. (2020) Child in Time. Autobiographic Battles of Vladimir Nabokov. *Kritika i semiotika – Critique and Semiotics*. 2. pp. 337–363. (In Russian). DOI: 10.25205/2307-1737-2020-2-337-363
9. Avanesov, S.S. (2020) Mezhdru kolybel'yu i grobom: avtobiografiya svyashchennika Pavla Florenskogo [Between the Cradle and the Coffin: Autobiography of Priest Pavel Florensky]. *Chelovek.RU*. 15. pp. 18–53.
10. Berdyaev, N.A. (1927) Dnevnik filosofa (O dukhe vremeni i monarkhii) [Diary of a Philosopher (On the Spirit of the Times and Monarchy)]. *Put'*. 6. pp. 110–114.
11. Blyumenkrants, M.A. (2005) Romantik dukha [Romantic of Spirit]. In: Berdyaev, N.A. *Samopoznanie* [Self-knowledge]. Moscow: Eksmo; Kharkov: Folio. pp. 3–10.
12. Berdyaev, N.A. (1926) Dnevnik filosofa (Spor o monarkhii, o burzhuanosti i o svobode mysli) [Diary of a Philosopher (The dispute about the monarchy, about the bourgeoisness and about freedom of thought)]. *Put'*. 4. pp. 176–182.
13. Smirnov, S.A. (2019) Antropologia avtobiografii: Avtor i topika [Anthropology of autobiography: the author and topic]. *Chelovek.RU*. 14. pp. 24–55.