



ОТ ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ К ТРИНИТАРНОЙ ДИАЛЕКТИКЕ: КОНЦЕПЦИЯ ТЕОЗИСА В РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ Н. А. БЕРДЯЕВА

В. К. Спирин¹

¹Нижегородская духовная семинария, Нижний Новгород, Российская Федерация

АННОТАЦИЯ

Введение. Актуальность статьи определяется тем, что в ней концепция теозиса у Н. А. Бердяева рассматривается не только как частный сюжет русской религиозной философии, но и как ключ к осмыслению человека в условиях кризиса классических антропологических моделей. В статье показано, что Бердяев противопоставляет натуралистическим, рационалистическим и социологизаторским трактовкам человека христологическую антропологию, в центре которой находятся личность, свобода, дух, творчество и богочеловеческое призвание. Такой подход особенно значим для современной гуманитарной мысли, поскольку позволяет заново поставить вопрос о достоинстве личности, границах объективации человека, соотношении свободы и благодати, а также о возможности религиозного понимания творчества как пути к преображению мира. Обращение к переходу от христологической антропологии к тринитарной диалектике делает исследование важным не только для обсуждения творчества Н. А. Бердяева, но и для более широкого обсуждения злободневных проблем православной антропологии, персонализма, эсхатологии и концепции обожения в русской философии.

Материалы и методы. В качестве методологического базиса использован герменевтический метод анализа (авторский перевод и интерпретация иноязычных текстов); общенаучные методы: аналитический, синтеза, обобщения; частнонаучные методы: реконструкции философских воззрений русских мыслителей начала XX века в сочетании с сравнительно-историческим методом.

Результаты исследования. В статье анализируется концепция теозиса в религиозной философии Н. А. Бердяева через переход от христологической антропологии к диалектической триадологии. Показано, что христология человека Бердяева формируется как альтернатива натуралистическим, рационалистическим и социологизаторским моделям человека и основывается на понимании личности как духовно-свободного и творческого существа, соотношенного с идеалом Богочеловека. Особое внимание уделяется категориям богочеловечности, свободы, духа, творчества и личности, через которые Бердяев раскрывает призвание человека к обожению. Рассматривается связь антропологии с христологическим догматом, а также расширение этой логики в сторону триадологического понимания миротворения, жертвы, свободы и продолжающегося творения. В статье также выявляются внутренние напряжения бердяевской позиции, связанные с риском антропологического максимализма, внутренней мистериальностью христианства и своеобразным переосмыслением соотношения благодати и человеческой творческой активности.

Обсуждение и заключения. В результате исследования обосновывается вывод, заключающийся в том, что концепция теозиса у Бердяева представляет собой оригинальный

вариант религиозно-философского персонализма, в котором обожение мыслится как экзистенциально-творческое осуществление богочеловеческого призвания личности в горизонте свободы и эсхатологического преображения мира.

Ключевые слова: персонализм, монадология, субъект, метафизика, пантеизм, теизм, теозис, диалектика, экзистенциализм

Для цитирования: Спирин В. К. От христологической антропологии к тринитарной диалектике: концепция теозиса в религиозной философии Н. А. Бердяева // Вестник Мининского университета. 2026. Т. 14, № 3. С. 15. DOI: 10.26795/2307-1281-2026-14-3-15.

FROM CHRISTOLOGICAL ANTHROPOLOGY TO TRINITARIAN DIALECTICS: THE CONCEPT OF THEOSIS IN THE RELIGIOUS PHILOSOPHY OF N. A. BERDYAEV

V. K. Spirin¹

¹Nizhny Novgorod Theological Seminary, Nizhny Novgorod, Russian Federation

ABSTRACT

Introduction. The relevance of the article is determined by the fact that the concept of theosis in N. A. Berdyaev is considered not merely as a particular topic within Russian religious philosophy, but also as a key to understanding the human being amid the crisis of classical anthropological models. The article demonstrates that Berdyaev opposes naturalistic, rationalistic, and sociologizing interpretations of the human being with a Christological anthropology centered on personality, freedom, spirit, creativity, and the God-human vocation. This approach is especially significant for contemporary humanities, since it makes it possible to pose anew the question of personal dignity, the limits of the objectification of the human being, the relationship between freedom and grace, and the possibility of a religious understanding of creativity as a path toward the transfiguration of the world. Addressing the transition from Christological anthropology to Trinitarian dialectics makes the study important not only for discussing N. A. Berdyaev's work, but also for a broader consideration of urgent issues in Orthodox anthropology, personalism, eschatology, and the concept of deification in Russian philosophy.

Materials and methods. The methodological basis of the study includes the hermeneutic method, involving the author's translation and interpretation of foreign-language texts; general scientific methods, including analysis, synthesis, and generalization; and specific scholarly methods, including the reconstruction of the philosophical views of Russian thinkers of the early twentieth century in combination with the comparative-historical method.

Results. The article analyzes the concept of theosis in N. A. Berdyaev's religious philosophy through the transition from Christological anthropology to dialectical triadology. It is shown that Berdyaev's Christology of man is formed as an alternative to naturalistic, rationalistic, and sociologizing models of the human being and is based on an understanding of personality as a spiritually free and creative being correlated with the ideal of the God-Man. Particular attention is paid to the categories of God-humanity, freedom, spirit, creativity, and personality, through which Berdyaev reveals the human vocation to deification. The article examines the connection between anthropology and Christological dogma, as well as the expansion of this logic toward a triadological

understanding of creation, sacrifice, freedom, and continuing creation. The article also identifies internal tensions in Berdyaev's position, connected with the risk of anthropological maximalism, the inner mystery of Christianity, and a distinctive reinterpretation of the relationship between grace and human creative activity.

Discussion and conclusions. As a result of the study, the conclusion is substantiated that Berdyaev's concept of theosis represents an original form of religious-philosophical personalism, in which deification is understood as the existential and creative realization of the God-human vocation of personality within the horizon of freedom and the eschatological transfiguration of the world.

Keywords: personalism, monadology, subject, metaphysics, pantheism, theism, theosis, dialectics, existentialism

For citation: Spirin V. K. From christological anthropology to trinitarian dialectics: the concept of theosis in the religious philosophy of N. A. Berdyaev // Vestnik of Minin University. 2026. Vol. 14, no. 3. P. 15. DOI: 10.26795/2307-1281-2026-14-3-15.

Введение

Вопрос о человеке занимает центральное место в религиозной философии Бердяева и раскрывается им не в горизонте отвлечённой метафизики или рационалистической теории, а через христианскую тайну Богочеловечества. Для Бердяева человек не есть некая завершённая природная, социальная или психологическая данность: его подлинная сущность обнаруживается в свободе, духе, личности и творчестве, то есть в тех измерениях, которые соотносят человеческое бытие с Христом и открывают перспективу обожения. Именно поэтому бердяевская антропология приобретает христологический характер: христология человека становится способом осмысления личности как существа, призванного к богочеловеческому преображению. Вместе с тем экзистенциальная антропология Бердяева не ограничивается только христологической перспективой, но разворачивается в направлении тринитарной диалектики, где темы творения, жертвы, свободы, творчества и эсхатологического преображения мира получают более широкий богословско-философский смысл. В связи с этим особую актуальность приобретает исследование концепции теозиса у Бердяева как оригинального варианта христианского персонализма, в котором обожение мыслится не как статическое состояние, а как свободное, творческое и эсхатологически направленное осуществление богочеловеческого призвания личности.

Обзор литературы

Полемика вокруг ярких и спорных идей Бердяева велась ещё при его жизни, продолжилась и после его ухода. Отечественная философия в советский период, по понятным причинам, сохраняла практически полное молчание вплоть до эпохи перестройки. Своего рода исключением были труды московского историка философии В. А. Кувакина, в частности «Критика экзистенциализма Бердяева». Ситуация меняется в начале 90-х годов, когда творчеству Бердяева и Шестова посвящается множество статей, монографий и диссертаций.

Особо хотелось бы отметить сборник, издаваемый Русской христианской гуманитарной академией в серии «Pro et contra», дающий представление о тех спорах, которые велись в последний век вокруг наследия русских мыслителей.

Интересно, что по жизни и творчеству Николая Александровича Бердяева издано не так уж много монографий. По значимости из них можно выделить книги К. В. Ворожихиной «Лев Шестов и его французские последователи» и Н. К. Бонецкой «Мой Бердяев». Последняя отводит значительное место и Бердяеву, и Шестову в ряде других своих монографий, к примеру в «Русском экзистенциализме», «Духе Серебряного века» и «Религии Серебряного века».

Из зарубежных монографий можно выделить монографию Tsoncho S. Tsonchev «Person and Communion: The Political Theology of Nikolai Berdyaev», рассматривающую русского мыслителя как представителя христианского анархизма.

Большой интерес представляет фундаментальная работа П. П. Гайдено «Владимир Соловьев и философия Серебряного века», содержащая главы, посвященные исследуемым персоналиям. Высокую ценность представляют статьи и главы монографий ряда современных исследователей, в числе которых особо стоит выделить работы Л. Е. Шапошникова, Н. К. Гаврюшина, В. В. Горбунова, А. Ф. Замалева, М. А. Маслина, П. А. Сапронова, С. Н. Пушкина, В. В. Сербиненко, С. С. Хоружего, В. К. Шохина.

Наследию Бердяева был посвящен и ряд диссертационных исследований. Авторы этих работ: С. С. Черных, А. В. Овсянникова, Т. Н. Серёгиной, О. Е. Насакина, С. А. Кукушкина. Все они в той или иной мере посвящены антропологической проблематике. Экзистенциальной тематике в философии Н. А. Бердяева посвящены диссертационные работы за авторством Е. А. Вологина, М. В. Силантьевой, В. В. Луценко, К. Г. Мальцева, Е. В. Лямцева, А. Л. Завгородней.

Материалы и методы

Объектом исследования послужила русская религиозная философия начала XX столетия. Материалом исследования стали оригинальные сочинения Н. А. Бердяева; современные работы отечественных и зарубежных ученых, посвященные анализу его наследия. В работе применялся герменевтический метод анализа, основанный на истолковании текста в надлежащем историко-культурном контексте, в сочетании со сравнительным методом анализа, применяемым в историко-философском анализе.

Результаты исследования

История философской антропологической мысли в Новое и Новейшее время демонстрирует устойчивую тенденцию к натурализации человека: человек мыслится либо как общественная функция, либо как продукт социальных и биологических детерминаций, либо как субъект – сознание, замкнутое в горизонте рационально-объективируемого. Русский религиозный философ Николай Александрович Бердяев, сохраняя пафос философской строгости, радикально меняет исходный пункт: он стремится мыслить человека изнутри духовного опыта свободы и личности, а не из внешней логики онтологических схем. В этом развороте решающим становится христианский догматический нерв: человек раскрывается в перспективе богочеловеческой тайны, а значит – в перспективе Христа.

Бердяев сам себя причислял к экзистенциальному типу философии. Так, он писал: «Я всегда был экзистенциальным философом, и за это на меня нападали. Думаю также, что русская философия в наиболее своеобразных своих течениях всегда склонялась к экзистенциальному типу философствования. Это, конечно, наиболее верно по отношению к Достоевскому как философу, а также к Л. Шестову» [2, с. 125]. Существование в его философии предшествовало сущности, а свобода первенствовала по отношению к бытию.

Бердяевский экзистенциализм заметно отличается от пессимистического экзистенциализма Сартра или Камю. Если Сартр говорил: «Ад – это другие», – и видел человека заброшенным в абсурд (при этом «осужденным быть свободным»), то Бердяев, хотя тоже чувствует ад отчуждения, тем не менее верит, что «Ад не властен над свободным духом». Он писал о преодолении ада через творчество и любовь. В его эсхатологии конечного торжества свободы и духа (выраженной, например, в концепции «Нового Адама» или «царства Духа» в будущем) сквозит непоколебимая надежда – то, что присутствует у христиан-экзистенциалистов (как Тиллих или даже Достоевский в финале своих романов), но отсутствует у атеистических экзистенциалистов. Это оправданно: без Бога, как считал Бердяев, свобода может обернуться абсурдом и отчаянием. С Богом же она обретает смысл и цель.

Необходимо также отметить отношение Бердяева к православной традиции и христианскому персонализму восточного типа. Многие обвиняли его в отклонении от канона (в частности, за учение о «небытии» как праоснове свободы, напоминающее мотивы Я.Бёме). Однако сам он видел себя продолжателем линии христианских мистиков и теософов (от Климента Александрийского до Владимира Соловьева). Он называл себя «христианским теософом» в старом смысле слова, подчеркивая, что стремится к целостному знанию, выходящему за рациональные пределы. Таким образом, его персонализм имеет глубоко духовный, мистический оттенок: личность укоренена в Боге таинственно, в глубине, которую разум до конца не постигает. Тут чувствуется влияние православного понимания личности как ипостаси, тайны образа Божия.

В одном из главных своих трудов, а именно в «Экзистенциальной диалектике божественного и человеческого» Бердяев формулирует программный тезис, который можно считать методологическим ключом всей его антропологии: «христологическому догмату должна соответствовать новая антропология – христология человека» [4, с. 266]. Если христология традиционно есть учение о Лице и деле Христа-Богочеловека, то бердяевская христология человека означает, что человек истолковывается по образу христологического парадокса соединения божественного и человеческого; антропология перестаёт быть общей теорией человека и становится учением о человеческом призвании к богочеловечности; духовный акт свободы и творчества входит в структуру христианского смысла истории.

Русский мыслитель формулирует и критерий новой антропологии: «какова христология – такова и антропология». Для Бердяева антропология не может быть нейтральной: она неизбежно предполагает ответ на вопрос о том, что считать в человеке последней реальностью – природу, разум, общество или дух. Однако дух у Бердяева не есть часть состава человека наряду с другими частями, как это было в традиционной христианской антропологии; дух – это измерение свободы, в котором человек соотносён с Богом и раскрывается как личность. Отсюда антропология как философия человека нуждается в предельном критерии, который не может быть выведен из имманентных описаний «мира». Таким критерием Бердяев делает Христа.

В «Философии свободного духа» он формулирует зависимость антропологии от христологии не менее прямо: «Антропология наша будет той или иной в зависимости от того, какой будет наша христология. Наше отношение к человеку определяется нашими отношениями к Христу» [8, с. 180]. Это утверждение имеет несколько последствий.

Во-первых, христология задаёт антропологии структуру парадокса: человек не сводим к «одному началу» [монизм] и не раскалывается на несообщающиеся «два начала» [дуализм]. Бердяев предпочитает язык «двуединства», внутреннего драматизма и динамики [а не статического «состава»].

Во-вторых, христология вводит в антропологию событие: человек мыслится не как готовая сущность, а как судьба и призвание, раскрываемые через Боговоплощение, свободу и творческое восхождение. Поэтому Бердяев и говорит, что подлинная христианская антропология ещё «не была» в истории в полноте: она должна быть не только догматически заявлена, но и экзистенциально осуществлена.

В-третьих, христология требует персонализма. Если Христос есть Богочеловек, то человеческое в своей глубине не безлично и не растворимо в общем: оно персонально, а значит – свободно. Здесь бердяевское богословско-философское новаторство напрямую связано с его критикой объективации: там, где человек превращён в объект [природы, государства, общества, «истории»], христологический смысл личности затемняется.

Поскольку исходным пунктом антропологии становится Богочеловек, центральной темой антропологии оказывается богочеловечность. Бердяев подчёркивает, что эта истина не поддаётся рациональному упрощению: она парадоксальна и драматична. В одном из фрагментов «Экзистенциальной диалектики» он связывает богочеловечность с идеей предвечной человечности в Боге и даже с каббалистическим образом Адама Кадмона: «...существует предвечная человечность в Боге, существует предвечный Человек, которого каббала называла Адам Кадмон... Христологический догмат символически выражает истину о богочеловечности. Но он не распространил ещё этой истины на всего человека, потому что человек... потенциальный богочеловек». При этом он специально подчёркивает, что «этого нельзя понять рационально» [4, с. 311].

Здесь важно увидеть: Бердяев не «добавляет» к человеку религиозный атрибут; он перестраивает саму антропологическую оптику. Человек не объясняется бытием, напротив: человеческое – ключ к смыслу мира, потому что человек соотнесён с Богом не внешней зависимостью, а внутренней драмой свободы и призвания. Поэтому богочеловечность у Бердяева означает не рациональное моральное улучшение и не просветительский культурный гуманизм, а онтологически-духовную задачу становления личности.

Особую роль в этой логике играет учение об образе Божиим. Бердяев выражает мысль о двусторонней реализации: реализуя образ Божий, человек реализует образ человеческий и наоборот. Так раскрывается тайна богочеловечности, не как абстракция, а как внутренняя мистерия человеческой жизни: «Реализуя в себе образ Божий, человек реализует в себе образ человеческий... В этом тайна богочеловечности... Человечность и есть богочеловечность» [4, с. 311]. Это – христологический мотив в антропологическом контексте: человеческое становится по-настоящему человеческим лишь в той мере, в какой оно соотнесено с божественным не внешним повелением, а внутренней свободой.

Но если богочеловечность – центр, то личность – форма этого центра в человеческой реальности. Бердяев мыслит личность не как психологическую «индивидуальность», а как духовную реальность, способную к свободе и творчеству. В монографии «О рабстве и свободе человека» он формулирует персоналистический нерв богочеловечности: «Это есть

тайна богочеловечности... Личность тогда только есть личность человеческая, когда она есть личность богочеловеческая. Свобода... и есть её богочеловечность» [3, с. 27]. Здесь христология человека обретает конкретный смысл: говорить о человеке – значит говорить о свободной личности как о носителе богочеловеческого призвания. Отметим и явное расхождение с догматической позицией. У Бердяева всякая личность богочеловечна и божественное изначально внесено в человеческую природу, равно как и человеческое в божественную. И это божественное начало в человеке есть дух.

Тогда становится понятным, почему ключевым антропологическим словом у Бердяева оказывается дух, а ключевой характеристикой духа – свобода. Он настойчиво разрывает привычную метафизику «духа как субстанции» и определяет дух экзистенциально: «Дух есть свобода, и свобода есть победа духа» [3, с. 148]. Дух не есть «вещь»; он есть акт. Эта логика выводит бердяевскую антропологию из натуралистического горизонта: свобода не производна от мира, она – внутренний источник сопротивления объективации, внутренний путь к богочеловечности.

С этой мыслью согласуется и определение духа в «Духе и реальности»: «Дух есть свобода, дух есть творчество, творчество есть свобода» [1, с. 341]. Важно, что здесь свобода и творчество оказываются не факультативными «способностями», а ядром человеческого богоподобия – в перспективе христологической истины о преодолении пропасти между Творцом и творением. Поэтому в «Духе и реальности» Бердяев прямо связывает раскрытие идеальной природы человека с Христом: «...тварь причастна свойства Божества через образ Божий. Идеальная природа человека раскрывается в Христе» [1, с. 329]. Антропология, не имеющая этого измерения, для Бердяева остаётся внешней и неполной: она описывает человека как объект, но не раскрывает человека как духовную личность.

Отсюда следует существенный вывод: бердяевская «новая антропология» есть христология человека в том смысле, что человек мыслится по образу Богочеловека и в акте свободы, а не по образу безличной онтологии или социального механизма. Это даёт философии человека иной язык: вместо закона – задача, вместо природы – акт, вместо индивида – личность, вместо объекта – субъект, с его внутренним опытом.

Наиболее оригинальным (и наиболее спорным) аспектом бердяевской христологии человека является включение творчества в структуру христианского смысла мира. Бердяев утверждает не просто ценность творчества, а его онтологически-христологический статус. В «Смысле творчества» он формулирует тезис, который превращает христологию в динамическую теологию истории и человека: «Христология есть учение о продолжении творения. И завершиться может творение лишь... творчеством человека в Духе» [7, с. 323]. Христология, таким образом, перестаёт быть только «учением о событии прошлого» и становится учением о продолжающемся становлении: творение не завершено, оно требует человеческого творческого ответа.

Эта позиция существенно меняет антропологический акцент. Человек оказывается не только «падшим» и «искупленным», но и призванным к сотворчеству – к свободной активности, которая встраивается в тринитарную динамику [«процесс... проходит через все Ипостаси Троицы»]. В данной логике человек выступает как субъект, который призван не просто соблюдать нормы, а творчески преображать мир – и тем самым реализовывать богочеловечность.

Чтобы удержать христианскую специфику этой мысли, Бердяев вводит мотив внутренней мистерии. Он резко критикует историческое христианство, превращающее религию в набор внешних авторитетов и институциональных форм, и утверждает:

«Мистерия христианства переносится внутрь, Христос становится имманентен человеку... Он Всечеловек – становится путём человека, мистерией его духа» [7, с. 279]. Здесь вновь проявляется структура «христологии человека»: Христос понимается не только как объект веры, но как внутренняя реальность пути, открывающая человеческой свободе горизонты ответственности.

Тему внутренней мистерии усиливает другой фрагмент: «Та мистерия воплощения... которая была вынесена чревом Марии... должна совершиться в каждом человеке. И совершиться может лишь творческим актом человека. Христианство – религия творческая...» [7, с. 324]. Бердяев делает рискованный, но логически последовательный шаг: если Боговоплощение есть соединение божественного и человеческого, то антропология должна мыслить это соединение как потенциально универсальное [в смысле призвания каждого], а не как единичный факт, не имеющий внутреннего продолжения.

Отсюда же вытекает у Бердяева образ «Христа Грядущего» и эсхатологический характер творчества, понимаемого как «свободная активность человека на пути к Христу Грядущему» [7, с. 279]. Творчество становится не украшением культуры, а формой эсхатологической ответственности личности, выходом из объективации к внутреннему духовному миру.

Если творчество – форма ответа, то препятствием этому ответу становится объективация: превращение духа в вещь, личности – в функцию, свободы – в иллюзию. В антропологическом плане объективация означает подмену внутренней реальности человека внешними структурами: «миром», «историей», «государством», «культурой», «общественным мнением». Бердяев рассматривает это как разновидность падшести и самоотчуждения.

Показательно, что в «Творчестве и объективации» философия определяется не как описание мира, а как освобождающий акт духа: «Всякая глубокая философия начинается... с акта духа, возвышающегося над мировой данностью... Философское познание есть акт самоосвобождения духа...» [7, с. 140]. Это определение – не просто гносеологический тезис: оно антропологично и, в контексте всей системы, христологично. «Возвышение над данностью» означает внутреннее освобождение от мира как принуждения и открытие пространства свободы, где и возможно осуществление богочеловечности.

Та же логика выражена у Бердяева через связь свободы духа и образа Божия: «...обретает свободу духа, которая есть достоинство образа Божьего в человеке» [5, с. 22]. Образ Божий здесь не «метафизическая метка», а антропологический смысл свободы: человек богоподобен не тем, что включён в мировую систему как представитель Бога, а тем, что способен на свободный духовный акт.

Отсюда – переработка идеи исторического прогресса. Бердяев отвергает закон прогресса как форму натуралистической веры в необходимость и подмену свободы. Он утверждает: «Прогресс есть задача, а не закон... идея прогресса неизбежно упирается в мессианско-эсхатологическое ожидание, но ожидание, требующее творческой активности человека» [5, с. 200]. В этом фрагменте христология человека проступает особенно ясно: история приобретает смысл не как внешний процесс, а как пространство свободного сотворчества в ожидании Царства Божия. Следовательно, антропология должна мыслить человека как активного субъекта эсхатологической ответственности, а не как материал истории.

Сильная сторона бердяевской христологии человека – радикальная защита личности от объективации и утверждение свободы как духовного ядра. Однако именно здесь

возникает напряжение, которое фиксирует и исследовательская критика. Так, Н. К. Бонецкая, анализируя бердяевский проект творчества, передаёт его установку как ожидание антропологического откровения: Бог «оставил мир... чтобы развязать творческую инициативу самого человека», и потому «Бог ждёт от человека антропологического откровения творчества» [9, с. 14]. В этой формуле ясно слышен бердяевский пафос: человек должен «ответить» Богу творчески, оправдать свободу и реализовать богоподобие не принуждением, а актом свободы.

Но именно здесь возможны две интерпретации – и, соответственно, два типа богословско-философского риска.

Риск антропологического максимализма. Если творчество мыслится как условие «совершения мистерии воплощения в каждом», возникает опасность смещения акцента с благодати на человеческую инициативу. Бердяев, разумеется, не отрицает христианской основы, но его язык часто устроен так, что центр тяжести переносится на человека как на носителя завершения творения. И это не случайно.

Второе, это риск гностического внутреннего редукционизма. Перенос мистерии «внутри» может быть истолкован как ослабление церковно-исторического и сакраментального измерения. Бонецкая, например, описывает бердяевский идеал персоналистической революции как сдвиг существования внутрь души и дальнейшее «развоплощение» объективного мира [12, с. 94]. Такая перспектива может восприниматься как радикальная критика внешнего мира и институциональных форм – и в крайних прочтениях как антропологический анархизм или антропологическая эсхатология, вступающая в конфликт с традиционным церковным учением о спасении.

Отечественная исследовательница Наталья Бонецкая обращает внимание на близость антропологических построений Бердяева к каббале, причем, конечно, к каббале популярной. Бердяев не входил в какие-либо эзотерические кружки, а представления о каббале имел на уровне французских переводов «Зогара». Тем не менее у него был опыт переживания трансцендентного света, который он описывает в «Самопознании», и этот опыт и лег в основу понимания наиважнейшей для Бердяева категории «творчества». «Свет собою знаменовал экстаз, «выход из себя», – состояние, по Бердяеву, предшествующее собственно созидательной деятельности. Однако само существо творчества для мыслителя было сосредоточено именно в таком экстазе, тогда как культурная ценность считалась им лишь побочным продуктом «выхождения из себя», бытийственно низшим в сравнении с самим экстазом. Таким образом, под словом «творчество» Бердяев понимает духовное событие подъема человека в высшее состояние, сопровождающееся, в его восприятии, особой световой вспышкой» [12, с. 347].

Само описание опыта обожения или теозиса у Бердяева действительно имеет сходство с каббалой. В каббале Бог отступает, предоставляя свободу человеку, то же самое происходит и у Бердяева. Бог отступает в эпоху модерна, который и является периодом богооставленности, но отступает для того, чтобы дать человеку творческую свободу, формирующую соборное богочеловечество. Сходство с каббалой здесь есть, но есть и различия, которые заключаются в той же диалектике троичности и связанной с ней христологии. Тайне трех и тайне двух – по выражению Бердяева.

Для Бердяева человечество изначально присутствует в Боге. Христианский догмат о Троице экзотеричен, а на эзотерическом уровне в Боге кроется тайна. И это тайна трагедии, т.к. Бог не всемогущ, свобода его ограничивает, Бог Отец не может победить ничто, и это ничто входит внутрь божественной жизни. Отсюда предвечность Жертвы Сына.

«Миротворение понятно лишь в свете мистерии Св. Троицы. Агнец заклан от сотворения мира. Божественная жертва изначально входит в план миротворения. Искупление есть вторичный акт миротворения, новое отношение Бога к твари, более совершенное, полное и высшее раскрытие Бога как жертвенной любви. Если бы даже не было грехопадения, то все равно было бы воплощение Сына, раскрытие Бога в жертве любви, т.е. новый космогонический и антропогонический момент. Проблема творчества есть прежде всего проблема свободы. Свобода же твари делается для нас окончательно понятной лишь в явлении жертвенного Лица Бога, лишь в богочеловеке» [4, с. 42-43].

Внутренняя трагедия Троицы заключается и в том, что Бог как любящая сущность жаждет возлюбленного партнера и поэтому творит свободного человека, коему полагается пожертвовать своей свободой, подобно тому как Бог пожертвовал своей свободой ради любви. Благодаря Христу, через богочеловечество, всякий человек посредством благодати как творческой силы может стать новым Адамом, т.е. Христом. Как справедливо замечает западная исследовательница Регина Цвален, в этом случае получается, что личность вовсе не цель, а средство преодоления разрыва между Богом и человеком, которые были тождественны в начале и будут тождественны в конце. «Тайна сотворения» в концепции Бердяева соотносится с внутренней жизнью тринитарного Божества, в которой человек должен принять участие. Даже после грехопадения процесс сотворения продолжается в жизни человечества, но его осуществление всегда будет терпеть неудачу в пределах «этого мира». Только во взаимосвязи с Христом может человеческое созидательное начало быть реинтегрированным в процесс божественного творения. Бердяевское утверждение, что люди способны творить «ex nihilo», не должно быть понято как бунт против Бога, ибо это станет возможным только после воссоединения с Богом» [33, с. 173]. В сущности, это не есть персонализм, т.к. в конце богочеловечество станет единым «Я» Сына и обретет высшую теоандрическую свободу, которая уже не будет предполагать выбор. Через творчество, которое и есть акт сотворения бытия из ничто, произойдет окончательное преобразование мира и преодоление Ungrund.

Однако, даже учитывая утопичность, следует подчеркнуть: философская продуктивность бердяевского проекта связана с тем, что он пытается удержать человека в горизонте богочеловеческой ответственности, не позволяя ни миру, ни истории, ни государству, ни природе объявить себя последней инстанцией. Это и есть его христология человека – не теологическая система в строгом смысле, а философско-антропологическое развертывание христологического парадокса личности и свободы.

В свете противостояния классической и неклассической антропологии, о котором писал Гуревич, можно заключить: Бердяев воплощает неклассическую, экзистенциально-персоналистскую антропологию. Если классическая антропология (от Аристотеля до Гегеля) видела в человеке прежде всего родовой образец, носителя универсального разума или духа, то Бердяев видит в человеке непредсказуемого созидателя нового, тайну, которую нельзя вложить в готовую схему. Современный интерес к персонализму и экзистенциализму во многом питается идеями, схожими с бердяевскими: о неповторимости каждого человеческого лица, о приоритете свободы совести, о творчестве как призвании человека, о богоискательстве как глубинной черте личности.

«Антропологический проект» Николая Бердяева представляет собой смелую философскую попытку осмыслить предназначение человека в категориях свободы, творчества и духа. В противоположность как секулярному гуманизму, так и классическим метафизическим системам, Бердяев утверждает, что человек – существо метафизически

свободное и творческое, призванное к соработничеству с Богом в раскрытии новых смыслов бытия. Его философия человека – это христианский персонализм, проникнутый экзистенциальной тревогой и надеждой одновременно. Личность провозглашается высшей ценностью, а ее подлинная жизнь – это непрестанное творческое преодоление ограничений «мира», борьба за дух и выход к бесконечному.

Мы проследили, как Бердяев полемизирует с другими концепциями человека. На фоне ницшеанского провозглашения сверхчеловека бердяевский «свободный творческий человек» выглядит как ответ – не отрицание человеческого воли к власти, а ее преображение через божественный замысел. В сравнении с марксистским видением человека как продукта социальных условий Бердяев настаивает на приоритете духовной свободы личности, которую нельзя принести в жертву никакой «исторической необходимости». Экзистенциальная философия Кьеркегора находит в Бердяеве продолжателя, развивающего тему личной встречи с Богом и уникальности человеческого выбора, но с большим упором на творчество и преобразование мира. Идеи философской антропологии Шелера и других персоналистов перекликаются с бердяевскими интуициями о человеке как существе, открытом трансцендентному и не сводимом к натуре или виду.

Антропология Бердяева укоренена в христианской идее Богочеловечества: конечная судьба человека мыслится им не иначе как в единении с Богом при сохранении свободы. Он верит, что христианство несет миру не только идею спасения от греха, но и идею творческой свободы. В этом смысле Бердяев преодолевает противопоставление религиозного и гуманистического подхода к человеку: его философия – религиозный гуманизм, где человек возвышен до соратника Бога (но не против Бога). Конечно, такой дерзновенный взгляд вызывал споры – некоторым казалось, что Бердяев слишком возвеличил человека (Шестов видел здесь тень гордыни), другие, напротив, находили в его работах вдохновляющую защиту достоинства личности в эпоху, когда ей угрожали тоталитарные системы.

Обсуждение и заключения

В итоге антропологический проект Бердяева остается актуальным философским наследием. В условиях XXI века, когда человечество снова ищет себя среди вызовов технократии, массовой культуры и новых форм отчуждения, бердяевские идеи о первичности духа и свободы звучат пророчески. Он напоминает, что человек больше, чем биология, экономика или социальная роль – в человеке есть искра вечности и творческий огонь. Его философия призывает видеть в каждом индивиде не «винтик» и не «пример вида», а потенциально бесконечную ценность – свободную личность, способную к любви и творению. Как писал сам Бердяев, «человека нельзя определить иначе как через свободу и дух». Эта вера в человека, соединенная с верой в Бога, и составляет сердцевину бердяевского антропологического проекта – дерзновенного, парадоксального, но неизменно устремленного к утверждению царства Духа в самом человеке.

Список использованных источников

1. Бердяев Н. А. Дух и реальность. М.: АСТ: Астрель, 2011. 664 с.
2. Бердяев Н. А. Самопознание. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2016. 451 с.
3. Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 383 с.
4. Бердяев Н. А. О назначении человека: опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. 383 с.

5. Бердяев Н. А. Творчество и объективация. М.: Т8RUGRAM, 2018. 300 с.
6. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
7. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: Академический проект, 2020. 522 с.
8. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 1994. 703 с.
9. Боневская Н. К. Мой Бердяев. СПб.: Алетейя, 2021. 310 с.
10. Боневская Н. К. Русский экзистенциализм. СПб.: Алетейя, 2021.
11. Боневская Н. К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2016. 720 с.
12. Боневская Н. К. Религия Серебряного века. СПб.: Алетейя, 2023. 958 с.
13. Вологин Е. А. Экзистенциально-гуманистическая антропология Н. А. Бердяева: дис. ... канд. филос. наук. М., 2003.
14. Ворожихина К. В. Лев Шестов и его французские последователи. М.: ИФРАН, 2016. 157 с.
15. Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты: [2-е изд.]. Н. Новгород, 2011. 670 с.
16. Горбунов В. В. Идея соборности в русской религиозной философии: (Пять избранных портретов) / предисл. Ю. Нагибина. М.: Феникс, 1994. 179 с.
17. Завгородняя А. Л. Творчество как экзистенциальная основа антропологической концепции Н. А. Бердяева в контексте современной гуманитарной культуры: дис. ... канд. культурологии. СПб., 2009. 141 с.
18. Замалеев А. Ф. Русская религиозная философия: XI–XX вв. СПб.: Изд. дом С.-Петерб. ун-та, 2007. 208 с.
19. Кувакин В. А. Критика экзистенциализма Бердяева. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976. 205 с.
20. Кукушкин С. А. Тематизация специфики мышления Н. А. Бердяева и Л. Шестова в горизонте экзистенциалистской интерпретации субъективизма и индивидуализма: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 2005. 20 с.
21. Луценко В. В. Экзистенциальная антропология Н. А. Бердяева: идеи и проблемы: дис. ... канд. филос. наук. Краснодар, 2004.
22. Лямцев Е. В. Экзистенциальный персонализм Н. А. Бердяева в контексте отечественной и западной философской мысли: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2007. 27 с.
23. Мальцев К. Г. Теория объективации и "аналитика власти" в социальной антропологии Н. А. Бердяева: дис. ... д-ра филос. наук. М., 2002. 384 с.
24. Маслин М. А. Разнolikость и единство русской философии. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2017. 526 с.
25. Насакина О. Е. Философия культуры в русском экзистенциализме (Н. А. Бердяев и Л. И. Шестов): дис. ... канд. филос. наук. Саранск, 2011.
26. Овсянникова А. В. Проблема бытийных оснований человеческого я в религиозном экзистенциализме Н. Бердяева и Л. Шестова. Орел, 2006.
27. Сапронов П. А. Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2008. 408 с.
28. Сапронов П. А. Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития. СПб.: Вектор, 2008. 480 с.
29. Сербиненко В. В. Русская философия. Курс лекций. М.: Омега-Л, 2006. 464 с.
30. Серёгина Т. Н. Проблема отчуждения в русском экзистенциализме (Н. А. Бердяев и Л. И. Шестов): дис. ... канд. филос. наук. Тула, 2002.

31. Силантьева М. В. Экзистенциальная диалектика Николая Бердяева как философский метод: дис. ... д-ра филос. наук. М., 2005.
32. Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетея, 2000. 477 с.
33. Цвален Р. Различные концепции образа Бога в работах Николая Бердяева и Сергея Булгакова // Богословие личности. М.: Издательство ББИ, 2013. С. 168-180.
34. Черных С. С. Антропология Н. Бердяева и Л. Шестова: опыт концептуальной реконструкции: дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2007.
35. Шапошников Л. Е. Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX-XXI веков. 2-е изд., доп. и перераб. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. 327 с.
36. Шапошников Л. Е., Пушкин С. Н. Русская историософия: избранные школы и персоналии. СПб.: Издательство РХГА, 2014. 464 с.
37. Шапошников Л. Е., Пушкин С. Н., Сулима И. И. Философско-педагогические идеи в русской мысли XIX-XX веков (избранные персоналии). М.: ФЛИНТА; Н. Новгород: Мининский университет, 2017. 200 с.
38. Шапошников Л. Е., Федоров А. А. История русской религиозной философии. М.: Высшая школа, 2006. 447 с.
39. Шохин В. К. Философия практического разума: агатологический проект. СПб.: Владимир Даль, 2020. 421 с.
40. Tsonchev T. S. Person and Communion: The Political Theology of Nikolai Berdyaev. Montreal: The Montreal Review E-Publishing, 2021. 439 p.

References

1. Berdyaev N. A. Spirit and reality. Moscow, ACT: Astrel' Publ., 2011. 664 p. (In Russ.)
2. Berdyaev N. A. Self-knowledge. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2016. 451 p. (In Russ.)
3. Berdyaev N. A. The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar. Moscow, Respublika Publ., 1995. 383 p. (In Russ.)
4. Berdyaev N. A. On the purpose of man: the experience of paradoxical ethics. Moscow, Respublika Publ., 1993. 383 p. (In Russ.)
5. Berdyaev N. A. Creativity and objectification. Moscow, T8RUGRAM Publ., 2018. 300 p. (In Russ.)
6. Berdyaev N. A. Philosophy of the free spirit. Moscow, Respublika Publ., 1994. 480 p. (In Russ.)
7. Berdyaev N. A. Philosophy of Freedom. The Meaning of Creativity. An Attempt at Human Justification. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2020. 522 p. (In Russ.)
8. Berdyaev: Pro et Contra. Anthology. Book 1. St. Petersburg, RHGI Publ., 1994. 703 p. (In Russ.)
9. Boneckaya N. K. My Berdyaev. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2021. 310 p. (In Russ.)
10. Boneckaya N. K. Russian Existentialism. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2021. (In Russ.)
11. Boneckaya N. K. The Spirit of the Silver Age (Phenomenology of the Epoch). Moscow; St. Petersburg, Centr gumanitarnyh iniciativ, Universitetskaya kniga Publ., 2016. 720 p. (In Russ.)
12. Boneckaya N. K. Religion of the Silver Age. St. Petersburg, Aletejya Publ., 958 p. (In Russ.)
13. Vologin E. A. dissertation of the candidate of philosophical sciences. Moscow, 2003. (In Russ.)
14. Vorozhzhina K. V. Lev Shestov and His French Followers. Moscow, IFRAN Publ., 2016. 157 p. (In Russ.)
15. Gavryushin N. K. Russian Theology. Essays and Portraits: [2nd ed.]. Nizhny Novgorod, 2011. 670 p. (In Russ.)

16. Gorbunov V. V. The Idea of Sobornost in Russian Religious Philosophy: (Five Selected Portraits) / Preface by Yu. Nagibina. Moscow, Feniks Publ., 1994. 179 p. (In Russ.)
17. Zavgorodnyaya A. L. Creativity as an Existential Basis of N. A. Berdyaev's Anthropological Concept in the Context of Modern Humanitarian Culture: dissertation of a candidate of cultural studies. St. Petersburg, 2009. 141 p. (In Russ.)
18. Zamaleev A. F. Russian Religious Philosophy: 11th–20th Centuries. St. Petersburg, Izd. dom S.-Peterb. un-ta Publ., 2007. 208 p. (In Russ.)
19. Kuvakin V. A. Critique of Berdyaev's Existentialism. Moscow, Mosk. un-t Publ., 1976. 205 p. (In Russ.)
20. Kukushkin S. A. Themmatization of the Specifics of N. A. Berdyaev's and L. Shestov's Thinking in the Context of Existentialist Interpretation of Subjectivism and Individualism: abstract of the dissertation of a candidate of philosophical sciences. Tomsk, 2005. 20 p. (In Russ.)
21. Lucenko V. V. Existential anthropology of N. A. Berdyaev: ideas and problems: dissertation of the candidate of philosophical sciences. Krasnodar, 2004. (In Russ.)
22. Lyamcev E. V. Existential personalism of N. A. Berdyaev in the context of Russian and Western philosophical thought: abstract of the dissertation of a candidate of philosophical sciences. Moscow, 2007. 27 p. (In Russ.)
23. Mal'cev K. G. Theory of objectification and "analytics of power" in the social anthropology of N. A. Berdyaev: dissertation of a doctor of philosophical sciences. Moscow, 2002. 384 p. (In Russ.)
24. Maslin M. A. Diversity and unity of Russian philosophy. St. Petersburg, Russkaya hristianskaya gumanitarnaya akademiya Publ., 2017. 526 p. (In Russ.)
25. Nasakina O. E. Philosophy of Culture in Russian Existentialism (N. A. Berdyaev and L. I. Shestov): dissertation of the candidate of philosophical sciences. Saransk, 2011. (In Russ.)
26. Ovsyannikova A. V. The Problem of the Existential Foundations of the Human Self in the Religious Existentialism of N. Berdyaev and L. Shestov. Orel, 2006. (In Russ.)
27. Sapronov P. A. Russian Philosophy. The Problem of Originality and the Main Lines of Development. St. Petersburg, IC «Gumanitarnaya akademiya» Publ., 2008. 408 p. (In Russ.)
28. Sapronov P. A. Russian Philosophy. The Problem of Originality and the Main Lines of Development. St. Petersburg, Vektor Publ., 2008. 408 p. (In Russ.)
29. Serbinenko V. V. Russian Philosophy. Lecture Course. Moscow, Omega-L Publ., 2006. 464 p. (In Russ.)
30. Seryogina T. N. The Problem of Alienation in Russian Existentialism (N. A. Berdyaev and L. I. Shestov): dissertation of the candidate of philosophical sciences. Tula, 2002. (In Russ.)
31. Silant'eva M. V. Existential Dialectics of Nikolai Berdyaev as a Philosophical Method: dissertation of a doctor of philosophical sciences. Moscow, 2005. (In Russ.)
32. Horuzhij S. S. On the Old and the New. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2000. 477 p. (In Russ.)
33. Cvalen R. Various Concepts of the Image of God in the Works of Nikolai Berdyaev and Sergei Bulgakov. *Bogoslovie lichnosti*. Moscow, BBI Publ., 2013. Pp. 168-180. (In Russ.)
34. CHernyh S. S. Anthropology of N. Berdyaev and L. Shestov: An Experience of Conceptual Reconstruction: dissertation of the candidate of philosophical sciences. Rostov-on-Don, 2007. (In Russ.)
35. SHaposhnikov L. E. Conservatism, Modernism, and Innovation in Russian Orthodox Thought of the 19th-21st Centuries. 2nd ed., supplemented and revised. St. Petersburg, Sankt-Peterburgskij universitet Publ., 327 p. (In Russ.)

36. SHaposhnikov L. E., Pushkin S. N. Russian Historiosophy: Selected Schools and Personalities. St. Petersburg, RHGA Publ., 2014. 464 p. (In Russ.)
37. SHaposhnikov L. E., Pushkin S. N., Sulima I. I. Philosophical and pedagogical ideas in Russian thought of the 19th-20th centuries (selected persons). Moscow, FLINTA Publ., Nizhny Novgorod, Mininskij universitet Publ., 2017. 200 p. (In Russ.)
38. SHaposhnikov L. E., Fedorov A. A. History of Russian religious philosophy. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 2006. 447 p. (In Russ.)
39. SHohin V. K. Philosophy of practical reason: an agatological project. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2020. 421 p. (In Russ.)
40. Tsonchev T. S. Person and Communion: The Political Theology of Nikolai Berdyaev. Montreal, The Montreal Review E-Publishing, 2021. 439 p.

© Спирин В. К., 2026

Информация об авторах

Спирин Василий Константинович – магистр, магистратура по направлению Философия, первый проректор, Нижегородская духовная семинария, Нижний Новгород, Российская Федерация, confessor@yandex.ru

Information about the authors

Spirin Vasily K. – Master's Degree, Master's degree in Philosophy, First Vice-rector, Nizhny Novgorod Theological Seminary, Nizhny Novgorod, Russian Federation, confessor@yandex.ru

Поступила в редакцию: 22.05.2026

Принята к публикации: 21.09.2026

Опубликована: 30.09.2026