

## **Свобода человека перед вызовами техники, цивилизации и «восстания масс». Взгляд Николая Бердяева**

**С. В. Андросенко**

*Софья Вадимовна Андросенко*, аспирантка философского факультета МГУ, пресс-секретарь Свято-Филаретовского института. 105066, Москва, Токмаков пер., 11.  
E-mail: sofia@sfi.ru

*Аннотация.* В статье реконструируется взгляд одного из самых читаемых в мире русских христианских мыслителей Николая Бердяева на проблему отношения человека к технике, осложнившуюся в XX веке не только в связи с небывалым ростом ее могущества, но и вызовом, который философ назвал «демократизацией культуры». С одной стороны, техника есть обнаружение творческой мощи человека, и росту могущества техники сопутствует определенное облегчение его участи в мире. С другой стороны, техника и технизация в широком смысле означает опосредованное и нередкое отчужденное отношение человека к природе и к другому человеку, а также к межличностным связям и сообществам, в конечном итоге к самому себе. Технизация культивирует в человеке специфический инженерный взгляд не только на природу, но и на жизнь в целом, в пределе несущий угрозу расчеловечивания, устройства не только производственной, познавательной, культурной сферы, природной и городской среды, но и самого человека по образу и подобию машины. Вместе с тем сам кризис, порождаемый техникой, те вызовы, которые несут технизация и автоматизация, отрывая человека от лона матери-земли и космических ритмов, то ускоряя, то замедляя время, сжимая и растягивая пространство, ставя под вопрос природный порядок, который переживался как незыблемый и Богом данный, Бердяев считает безусловно положительным явлением, даже видит в этом кризисе религиозный смысл техники. Показано, что своеобразным ключом к пониманию происходящих в мире процессов в трудах философа выступает его интерпретация коллизии цивилизации и культуры, связанная с основным для его мысли различием порядка природы и порядка свободы. В этом контексте представлено видение Бердяевым роли крестьянства в наступающую эпоху вхождения масс в историю и культуру. В статье прослеживаются, как воплощаются и преломляются его основные интеллектуальные ходы и философско-антропологические интуиции в контексте итогов XX-го и вызовов XXI века.

*Ключевые слова:* Н. А. Бердяев, человек, философская антропология, техника, природа, свобода, культура, цивилизация, крестьяне, массовая культура, массовое общество, инженерия

DOI: 10.22394/2500-1809-2024-9-4-44-67

«Машина есть распятие плоти мира, вознесение на крест благоухающих цветов и поющих птиц. Это — Голгофа природы. В неотвратимом процессе искусственной механизации природа как бы искупает грех внутренней скованности и вражды. Природный организм должен умереть, чтобы воскреснуть к новой жизни»  
(Бердяев, 1918: 236–237).

Взгляд Николая Бердяева прежде всего интересен тем, что он всякую проблему современности рассматривает как антропологическую — и только в этом качестве соглашается считать ее вполне философской, т. е. поставленной в своей последней глубине. Так будет понятнее, почему в 1933 году он деликатно выражает удивление, что философия техники и машины еще не сложилась, «хотя на эту тему написано много книг», — и поясняет, что «не сделано самое главное, не осознана машина и техника, как проблема духовная, как судьба человека. Машина рассматривается лишь извне, лишь в социальной проекции» (Бердяев, 1933: 15). Это утверждение связано с особой характеризующей всю его философию установкой, что «мир есть часть человека, а не человек часть мира» (Бердяев, 1931: 10).

С этим же антропологизмом в конце концов связан и в широком смысле антипозитивистский настрой Бердяева, на который справедливо обращали внимание исследователи (Сапов, 2010: 178; Николаус, 2017: 32–33, 40). Для него познание не есть ни способ регистрации действительности, ни создание умопостижимых философских систем и конструкций, ни интеллектуальная игра в поиск законов и правил, по которым познание должно строиться, — но способ творческого воздействия на реальность, привнесения в нее смысла и абсолютной новизны: «В познании с самим бытием что-то происходит, приходит его просветление» (Бердяев, 1931: 4). Поэтому для него не представляет затруднения сплав внутри философии техники двух, по мнению некоторых исследователей разнородных, задач — «осмысления природы и сущности техники» и «поисков путей и способов выхода из кризиса, порожденного техникой и техногенной цивилизацией» (Розин, 1997: 6).

Как мы увидим, для Бердяева оба вопроса — и о природе техники, и о выходе из порождаемого ею кризиса — упираются в вопрос о природе человека и его призвании, о специфически человеческом в человеке. В более широком плане проблема отношения человека к технике — это вопрос о возможностях и пределах рационализации и автоматизации человеческой жизни. Вместе с тем, как отмечал сам Бердяев, «оправдание техники в широком смысле слова есть оправдание культуры»: «Человек есть изобретатель орудий, которые он ставит между собой и природной стихией, и с изобретения орудий, т. е. с элементарной техники, начинается человеческая культура» (Бердяев, 1931: 243).

### **Оправдание техники. Новая категория бытия**

В достаточно поздней работе «Творчество и объективация. Опыт эсхатологической метафизики» (1941) Николай Бердяев напишет: «Самое революционное, переворачивающее событие мировой истории есть появление техники как фактора, преобладающего в чело-

веческой жизни, победоносное вступление машины, определяющей всю структуру цивилизации» (Бердяев, 1995: 271). Эта тема занимает его уже с Первой мировой войны. Знарок философской Москвы начала XX века А. А. Кара-Мурза обращает внимание, что одной из первых работ, написанных Бердяевым после переезда в свой последний московский адрес в Большом Власьевском переулке осенью 1915 года, была статья «Дух и машина», первоначально опубликованная в «Биржевых ведомостях» за октябрь этого же года и направленная против ставших популярными в первые месяцы войны «неославянофильских утверждений о превосходстве “русского духа” перед “германской машиной”» (Кара-Мурза, 2014: 72).

«Прекрасен цветущий дуб и уродлива машина, оскорбительна для глаза, уха и носа, нимало не радует. Мы любим дуб, и хотели бы, чтобы он унаследовал вечность и чтобы в вечной жизни мы сидели под цветущим развесистым дубом. Машину же любить мы не можем, в вечности ее увидеть не хотели бы, и в лучшем случае признаем лишь ее полезность. И как соблазнительно желание остановить роковой процесс жизни, ведущий от цветущего дуба к уродливой и смрадной машине» (Бердяев, 1918: 326).

Трогательно размышляет исследователь, какой из вековых дубов, росших между домом Бердяева и оградой храма св. Власия, в приходской совет которого входил философ, воодушевил его на создание знаменитой статьи (Кара-Мурза, 2014: 72–73). Статья заканчивается словами: «В старый рай под старый дуб нет возврата. <...> Если Россия хочет быть великой Империей и играть роль в истории, то это налагает на нее обязанность вступить на путь материального технического развития. Без этого решения Россия попадет в безвыходное положение. Лишь на этом пути освободится дух России и раскроется ее глубина» (Бердяев, 1918: 240).

Поражаясь тому, насколько новы и необычны законы, по которым устроена жизнь машин, Николай Бердяев вслед за своим французским современником (Lafitte, 1932) называет технику «новой категорией бытия». С изобретением и активным вхождением техники в жизнь человека помимо органических и неорганических тел в мире появляются «тела организованные». Хотя машина состоит из элементов неорганических, «в природе неорганической машин не существует, они существуют лишь в мире социальном» (Бердяев, 1933: 14–15).

Практически везде, где он ставит вопрос об отношении человека к технике, Бердяев подчеркивает, что это прежде всего проблема перехода от органической жизни к жизни организованной или механизированной (Бердяев, 1918; Бердяев, 1931: 244–247; Бердяев, 1932а: 60; Бердяев, 1932б: 94; Бердяев, 1933: 8; Бердяев, 1939: 87; Бердяев, 1995: 272). Разрывается связь человека с природой. Техника есть манифестация *опосредованного* отношения человека к природе, его отделения от лона матери-земли и ее биологических ритмов. Время ускоряется, пространство сжимается. Особенно по-

разителен для него пример с кинематографом, который «овладевает пространствами, которыми совершенно бессилён был овладеть театр, океанами, пустынями, горами, так же как овладевает и временем» (Бердяев, 1933: 14).

Можно наблюдать, как в современной сельскохозяйственной сфере этот переход от органического к организованному выражается в разрыве связи с природными циклами: некогда сезонные овощи лежат теперь на прилавках круглый год. Но пищевые технологии шагнули ещё дальше: нам доступно молоко, для которого не нужна корова, шоколад без сахара, кофе без кофеина и булочки без глютена — и при всей невольной иронии, с которой приходится это констатировать, было бы лицемерием делать вид, что мы хотим обратно в мир, где этого нет.

Бердяев призывает не бояться этого разрыва, принять его, отдавая должное тем положительным изменениям, которые техника привносит в жизнь человека, облегчая его участь, избавляя человечество от «страшной эксплуатации людей и животных», от необходимости в непомерном рабском труде (Бердяев, 1933: 21). Он обращается к стихотворению «Деревня», в котором Пушкин «описывает необычайную прелесть русской деревни и помещичьей жизни в ней, но вдруг вспоминает, что она основана на закреплении людей и на страшной неправде» (Бердяев, 1933: 21). Философ напоминает: «Прошлого, которое нам так нравится и которое нас так притягивает, никогда не было. Это прошлое прошло через наше творческое воображение, через очищение, оно предстоит нам освобожденным от бывшего в нем зла и уродства» (Бердяев, 1933: 21). Он даже замечает, что само романтическое отношение к природе возникает уже в культуре, достаточно от природы оторванной, как духовная реакция на этот разрыв, и созерцание природных красот «есть даже по преимуществу продукт культуры» (Бердяев, 1933: 8).

Итак, Бердяев, который сам очень страдает от уродства технической эпохи и массового производства — и в этом даже сочувствует «философу реакционной романтики» Константину Леонтьеву (Бердяев, 1994б), — предостерегает нас от отрицания смысла техники, которая обнаруживает прорывное начало в человеке, его богоподобное достоинство и творческую мощь. И вместе с тем он признает, что «романтическая реакция против техники всё-таки указывает на какую-то болезнь и какое-то зло, связанное с техникой» (Бердяев, 1931: 243).

### **Техника и культура**

Одно из фундаментальных противоречий, которые Бердяев связывает с ростом могущества техники и рука об руку идущей с ним «массовой демократизацией культуры» (Бердяев, 1932а: 64), — до предела обострившееся напряжение между двумя началами, дву-

мя принципами в человеческой жизни — культурой и цивилизацией. Это тема, которую не первым, но, может быть, громче всех ставит после Великой войны Освальд Шпенглер в «Закате Европы» (1918, 1922)<sup>1</sup>. Но если для Шпенглера цивилизация это смерть культуры (Шпенглер, 1998: 163–164, 264), то для Бердяева она вызов для культуры. Он не сводит коллизию культуры и цивилизации к хронологической смене эпох: «Эпохой цивилизации по преимуществу можно назвать такую эпоху, в которой преобладающее значение получают массы и техника. Это обыкновенно говорят о нашей эпохе. Но и в эпоху цивилизации существует культура, как и в эпоху культуры существует цивилизация» (Бердяев, 1939: 104).

Едва ли нужно напоминать, что само слово «культура» — это сельскохозяйственный термин, связанный с возделыванием почвы. В смысле более или менее близком к нынешнему оно возникает у Цицерона в 45 г. до н.э. в «Тускуланских беседах» (см., напр.: Цицерон, 1975: 252). Цицерон использовал это слово просто для красоты оборота, чтобы быть убедительным, когда сравнил возделывание человеческой души с возделыванием почвы, но он ухватил принципиальный момент: понятие культуры как возделанности связано с понятием человечности<sup>2</sup>. Итак, возделывание души означает выращивание человека. Иными словами, культура — это то, что делает человека человеком, придает ему *humanitas* (лат.) — человечность.

Бердяев, который с понятием культуры вполне по-цицероновски связывает особого рода возделывание, преобразование, очеловечивание самого человека и того, что его окружает, указывает на то, что эту «обработку» производит человеческий дух — принципиально не природное, а божественное, не земное, а небесное начало в человеке<sup>3</sup>. По сравнению с направленным в каком-то смысле противоположно, вовне «социально-коллективным процессом», ко-

1. Именно участие в шумевшем сборнике «Освальд Шпенглер и закат Европы» стало поводом для высылки на «философском пароходе» (точнее, поезде) в 1922 г. Ф. А. Степуна. Бердяеву, чья статья «Предсмертные мысли Фауста» тоже была в сборнике, для высылки было достаточно других «заслуг» перед советской властью.
2. Этими наблюдениями я обязана моему профессору философии Григорию Борисовичу Гутнеру (1960–2018) и нашей с ним коллеге Алине Павловне Патраковой, подготовившей к изданию расшифровку его лекций по философии культуры, прочитанных в 2011 г. в филиале РГГУ в Твери.
3. Христианину-Бердяеву важно, что процесс очеловечивания берет начало в Богочеловеке Христе, что и сам Бог воочеловечивается: «Основной миф христианства есть драма любви и свободы, разыгранная между Богом и человеком, рождение Бога в человеке и рождение человека в Боге» (Бердяев, 1994в: 129). И его интересует эта динамика раскрытия человечности в Боге, человеке и мире: «Бог раскрывается как Человечность. Человечность и есть главное свойство Бога, совсем не всемогущество, не всеведение и пр., а человечность, свобода, любовь, жертвенность» (Бердяев, 1939: 73).

торый обозначается словом «цивилизация», культура есть «процесс более индивидуальный и идущий вглубь», она «более связана с личностью и духом», «с творческим актом человека» (Бердяев, 1939: 103–104). Объясняя эту разницу, Бердяев прибегает даже к филологическим аргументам: «Мы, например, говорим, что у этого человека есть высокая культура, но не можем сказать, что у этого человека очень высокая цивилизация. Мы говорим “духовная культура”, но не говорим “духовная цивилизация”» (Бердяев, 1939: 103–104).

Говоря о действии человеческого духа, Бердяев любит использовать образы, связанные с излучением: «Логос-Солнце в человеке должен светить» (Бердяев, 1916: 72), «любовь есть благодатная, излучающая энергия» (Бердяев, 1931: 149), человек «всегда и во всем должен быть подателем жизни, излучать творческую энергию жизни» (Бердяев, 1931: 273). Возделывая себя, человек естественным образом очеловечивает и мир вокруг себя. Рядом с ним очеловечиваются пространство и время, обретая соразмерные человеку ритмы; до известной степени очеловечиваются, делают способности к душевному общению с человеком животные; возникают новые виды растений и плодов. Очеловечивается через общение с человеком и другой человек, и общество, его законы и обычаи.

И хотя в культуре задача гуманизации никогда не достигается вполне — творчество человека возвращается «к тому объективированному миру, из которого он хотел вырваться» (Бердяев, 1939: 107) и вместо новой преобразенной жизни как ее символы являются лишь «добрые дела» и «продукты культуры», — сама по себе культура есть как бы свидетельство о творческом действии человеческого духа, направленном к победе над смертью, уродством, неполнотой и рознью мира сего. Культура не дает забыть, что человек не вмещается в этот мир и не хочет быть окончательно водворенным «на территории этого мира, <...> на плоскости земли», что он «загадка и тайна, опытное опровержение самодостаточности этого мира» (Бердяев, 2008: 127).

Если вектор культуры связан с целями и смыслом жизни, с раскрытием свободы человека, то цивилизация направлена на совершенствование средств, работающих в падшем природном мире, и есть как бы движение в обратном направлении: не за пределы объективированного мира, который не может удовлетворить человека, не к преобразению действительности — но к приспособлению под этот мир, к его законам розни, конкуренции, вражды.

В отличие от культуры, цивилизование не предполагает возделывания личности и не касается ее глубины. Бердяев, обращаясь к образу одежды, которым пользуется Томас Карлейль в «Sartor Resartus», сравнивает цивилизацию с внешним покровом, который легко «сдирается с человека» (Бердяев, 1939: 102). Средствами технической цивилизации может пользоваться человек независимо от уровня своей культуры. С этим связана проблема активного вторжения масс в историю и культуру. Бердяев замечает, что пре-

валирование демократического принципа цивилизации над конституирующим культуру аристократическим принципом подбора качеств, «власть большего числа» меняет сам характер культуры<sup>4</sup> и перерождает духовную жизнь (Бердяев, 1939: 102). Самый элемент техники, мастерства, без которого невозможна культура, в наш технический и экономический век меняется, и в нем «достижения количества заменяют достижения качества, свойственные технику-мастеру старых культур» (Бердяев, 1933: 4).

### Нечеловеческие силы

Николай Бердяев не застал современных технологий, позволяющих вживлять в мозг микросхемы, играть в шахматы с компьютером и составлять обзор литературы для гуманитарного исследования при помощи искусственного интеллекта. Но за много десятилетий до того, как мы это все наблюдаем, он объясняет смысл происходящих и грядущих процессов через такой диалог: «Человек сказал машине: ты мне нужна для облегчения моей жизни, для увеличения моей силы, машина же ответила человеку: а ты мне не нужен, я без тебя все буду делать, ты же можешь пропадать» (Бердяев, 1933: 11). Он замечает, как крайние формы рационализации труда превращают человека в усовершенствованную машину. В качестве примера бывший марксист Бердяев приводит систему управления производством, связанную с именем американского инженера Ф. У. Тейлора (1856–1915), направленную на максимальное повышение интенсивности труда через установление предельных норм выработки, жесткую систему штрафов и премий, а также отсева рабочих, не способных выдерживать заданные нормы. «Машина хочет, чтобы человек принял ее образ и подобие. Но человек есть образ и подобие Бога и не может стать образом и подобием машины, не перестав существовать» (Бердяев, 1933: 11).

Простые примеры из нашей повседневности показывают, как далеко может идти процесс, который Николай Бердяев застал в самом начале. Интерфейс современных мобильных телефонов, спроектированный специальным «интуитивным» образом, чтобы обращение с ним требовало минимальных усилий и практически не предполагало обучения, приводит к интересному результату.

4. Если дух, которым питается культура, не направлен к преображению жизни, не питается «священным недовольством этим миром» (Бердяев, 1994в: 112), то и культура может вести не к высшему бытию, а к расчеловечиванию. Так, Бердяев пишет, что искусство переживает двойкий кризис, и если на одном полюсе — выход за пределы культуры, то на другом — отказ от человека, дегуманизация (см., напр.: Бердяев, 1994а). Об этом кризисе свидетельствуют и близкий ему по духу Х. Ортега-и-Гассет (2002б), и во многом противоположный по мироощущению В. В. Розанов (Розанов, 1896).

Исследования показывают, что дети, выросшие с экранами в руках, имеют специфические особенности эмоционального и информационного метаболизма, которые полтора десятилетия назад называли «клиповым мышлением», а сегодня это граничит с симптоматикой аутизма и разного рода нехимических зависимостей (см., напр.: Акопова, 2020; Lee, Chang, Lin, Cheng, 2014; Stothart, Mitchum, Yehner, 2015). Никто не ставил такой цели, но в конкурентной гонке производители оказываются как бы вынуждены изобретать такие машины, взаимодействие с которыми культивирует в человеке привычку к минимизации усилий и постепенно делает его зависимым от новой виртуальной среды, искусственно адаптированной под «невозделанное» состояние человека, т. е. стимулирующей процесс «цивилизации» и одновременно приводящей к атрофии не только физических, но и интеллектуальных, и эмоциональных, и волевых, и духовных «мышц», без работы которых не состоится его человечность.

Коммуникационные технологии, позволяющие доставлять определенное сообщение массовой аудитории, с одной стороны, и появление самой аудитории с массовым запросом — с другой, порождают новую среду, которая начинает развиваться по своим — часто нечеловеческим — законам и не в интересах человека. Бердяев говорит, что «еще не выяснено, что принесет для человеческого организма та электрическая атмосфера, в которую он себя вверг», сможет ли человек «дышать в этой новой атмосфере» (Бердяев, 1932а: 59). Сегодня мы видим главный парадокс пространства массовых коммуникаций: тот, кто привык считать себя потребителем — кому адресован новостной, кино- и прочий контент, оказывается (с точки зрения силовых полей, формирующих это пространство и контент в нем) основным товаром. Как все понимают, интернет в метро и работа видеохостингов финансируется по преимуществу рекламодателями, для которых товаром является приобретаемая аудитория. Как правило, именно экономической борьбой за внимание зрителя, стремлением *прогнозируемо* повысить вероятность того, что он выберет тот или иной контент, определяется качество того, что ему покажут. Но это и значит, что за него кто-то решит, что показать, исходя из общего для всех людей не человеческого принципа экономии энергии, т. е. покажут то, что потребует от него минимальных усилий.

Эти примеры зримо демонстрируют, что в мире помимо нашей воли и нашего расчета действует некий закон энтропии, смертоносные духовные силы, которые при внешнем росте могущества человека вырываются наружу и не подчиняются ему, а подчиняют его себе, лишают фундаментального человеческого свойства — свободы, т. е. расчеловечивают его. Бердяев говорит, что техника, которую «считали наиболее нейтральной сферой, религиозно безразличной, наиболее удаленной от вопросов духовных и потому невинной», оказывается не нейтральной (Бердяев, 1932а: 59) —



и прозревает это задолго до того, как мы на опыте обнаружим, до какой степени. «Вопрос о технике стал для нас духовным вопросом, вопросом о судьбе человека, о его отношении к Богу» (Бердяев, 1932а: 59).

Философ показывает, как стремление к рационализации, поставленное во главу угла, оборачивается иррациональными последствиями, отвержение таинственных основ жизни «порождает утерю старого смысла жизни, тоску, склонность к самоубийству» (Бердяев, 1932а: 61). Он замечает, как в экономике «рационализация порождает такое иррациональное явление, как безработица», а рационализация жизни в советской России «принимает формы, напоминающие коллективное безумие» (Бердяев, 1932а: 61).

Главная трудность, с которой сталкивается человек-изобретатель в своих инженерных амбициях, в дерзновенных попытках овладеть природной стихией, максимально рационализировать жизнь и управлять ей, — что сама человеческая жизнь сопротивляется этой рационализации: «Человек организатор жизни, но сам он в глубине своей не может быть предметом организации, в нем самом всегда остается элемент органический, иррациональный, таинственный» (Бердяев, 1932а: 61).

Бердяева интересует момент, когда человек «теряет управление» — когда и почему иррациональные силы обнаруживают свое действие там, где рациональный расчет их не предполагал. Здесь он снова указывает на необходимость различать цели жизни и средства и обращает внимание на трудноуловимый, но принципиальный момент, когда интерес к смыслу жизни подменяется интересом к средствам и технологиям, интерес к истине — интересом к пользе. Как мы уже установили, цивилизация и техника имеют дело со средствами. Бердяев замечает, что хотя человек — инженер, homo faber, «он изобрел инженерное искусство для целей, лежащих за его пределами» (Бердяев, 1933: 5). Философ настаивает: «Не может быть технических целей жизни, могут быть лишь технические средства, цели же жизни всегда лежат в другой области, в области духа» (Бердяев, 1933: 5). Но средства жизни имеют роковую тенденцию подменять цели, так что последние «окончательно и даже совсем исчезают из сознания человека» (Бердяев, 1933: 5).

### **Цели и средства**

Может быть, лучше всего разницу между целями и средствами можно показать на примере свободы, интерпретация которой сама по себе имеет фундаментальное значение для философии Бердяева. Попробуем проследить, как трансформируется понимание человеческой свободы в зависимости от того, на чем сфокусирован наш интерес. Сам Бердяев, в котором «любовь... к познанию смысла жизни» с подростковых лет вытесняла все (Бердяев, 2016: 27),

безусловно, относит свободу к сфере целей и смысла человеческой жизни. Для него свобода — это дух, т. е. сила определенного качества, возможность творчества «из ничего», новизны в мире. Такое понимание сплошь и рядом подменяется (в том числе и в философии) представлением о свободе как о средстве, ресурсе, праве, наличии опций или технической возможности (оторваться от земли, преодолеть расстояние, разрушить социальные преграды и т. д.). В результате получается по меньшей мере две совершенно разные, во многом противоположные «свободы».

Свобода как дух и сила делает самого человека как бы источником, донором свободы. Человек, обладающий свободой как содержанием и смыслом жизни, заинтересован в том, чтобы в этот опыт свободы вошли другие, он освободитель, излучатель свободы. Подчеркивая не-ресурсный и недетерминированный статус такой свободы, Бердяев употребляет эпитеты «нетварная», «несотворенная», «безосновная», «непроницаемая» для Бога (см., напр.: Бердяев, 1931: 29). Он говорит о свободе как присущей личности «неизъяснимой и таинственной мощи созидать из ничего, недетерминированно, прибавляя энергию к мировому круговороту энергии» (Бердяев, 1916: 138). Эту свободу нельзя отнять, например, лишив человека свободы передвижения, средств производства, права участия в выборах или свободы слова<sup>5</sup>.

Свобода же, понятая как ресурс, как право, как техническая возможность, парадоксально делает того, кто ей пользуется, не-свободным. Человек всегда остается в отношении к такой свободе пользователем, потребителем, он бессилен кого-либо этой свободой обогатить, более того — он сугубо несвободен еще и потому, что так или иначе им владеет страх лишиться этой свободы или условий, которые ее обеспечивают. Изнутри такого «ресурсного» и индивидуалистического понимания свободы рождается правило «моя свобода кончается там, где начинается свобода другого», т. е. свободы людей при таком понимании как бы угрожают друг другу, буквально уподобляясь дефицитному ресурсу. Собственно, называя свободу-ресурс «падшей», Бердяев только это и хочет сказать — что она рождена из опыта «глубокого раздора в человечестве», «узаконенного разъединения», «договоров о том, чтобы друг друга оставить в покое», т. е. представления о розни между людьми как нор-

5. Бердяев мог бы сказать, что скорее слово, даже никакими законами не ограниченное, лишится свободы без того, кто имеет в себе дух свободы. Это и сегодня хорошо видно по характеру свободы слова в тех СМИ, которые кичатся своей свободой, но никакой свободы ни в ком не пробуждают, а культивируют только дух претензии и злобы. Между тем в 1939 г. Бердяев замечает: «Средний человек нашей эпохи имеет мнения и суждения той газеты, которую он читает каждое утро, она подвергает его психическому принуждению. А при лживости и подкупности прессы результаты получаются самые ужасные в смысле порабощения человека, лишения его свободы совести и суждения» (Бердяев, 1939: 55).

ме жизни (Бердяев, 1991а: 418). Это и есть та материя «мира сего», с которой имеют дело техника и цивилизация.

Роковые последствия неразличения «безосновной» свободы и свободы как ресурса демонстрирует слом, описанный Ортегой-и-Гассетом (Ортега-и-Гассет, 2002а). Он показывает, как в результате борьбы культурных, аристократических сил за улучшение участи масс, т. е. в результате борьбы за их свободу, на арену истории выходит тип «человека массы», для которого характерны самодовольство, нежелание предъявлять к себе какие-либо требования и в чем-либо себя ограничивать, отсутствие интереса к другому, его культуре и мысли — и менее всего характерна свобода. Бердяев, в том числе ссылаясь на работу Ортеги, пишет, что «большие массовые процессы» «опрокидывают» гуманистическую культуру. «Культурный слой, гуманистический по своему миросозерцанию, бессилён дать массам идеи и ценности, которые могли бы их вдохновить» (Бердяев, 1932а: 63). «Массы легко усваивают себе вульгарный материализм и внешнюю техническую цивилизацию, но не усваивают себе высшей духовной культуры, они легко переходят от религиозного миросозерцания к атеизму», — пишет Бердяев (Бердяев, 1932а: 63). Исторический слом, который Ортега-и-Гассет называет «восстанием масс», показывает, что нельзя освободить человека извне, что свобода, с которой связаны цели и смысл человеческой жизни, — это движение, идущее изнутри самого человека, и в конце концов можно только помочь ему раскрыть опыт свободы, который в нем уже есть, освободить можно только свободного.

Опасной Бердяеву представляется не только подмена стремления к целям жизни стремлением к средствам, но и вырастающая из этого неспособность верить в реальности, относящиеся к целям жизни и ее смыслу, которые всегда лежат в области духа и не насилуют человека (Бердяев, 1933: 5). Выражение «смысл жизни» звучит теперь как будто неловко, неправдоподобно. Люди перестают хотеть свободы, любить истину и саму любовь, знать, что они возможны как цель, а не ресурс. Одна из последних работ Бердяева начинается словами: «Мы живем в эпоху, когда истину не любят и ее не ищут. Истина все более заменяется пользой и интересом, волей к могуществу» (Бердяев, 1951: 7). То есть проблема не в том, что христиане или потерявшие религиозную веру гуманисты благородно борются за права и свободы угнетенных масс как средство жизни, а в том, что снимают с себя ответственность за более трудную, но и более насущную борьбу за свободу как смысл жизни и силу, созидающую жизнь.

«Бесспорно, экономика есть необходимое условие жизни... Но цель и смысл человеческой жизни лежит совсем не в этом необходимом базисе жизни», — говорит Бердяев, устанавливая своего рода обратную зависимость между прагматической «безотлагательностью» и внешней властью средств, и в частности техники, над жизнью с одной стороны, и ценностью того, что можно отнес-

ти к ее целям, с другой (Бердяев, 1933: 5–6). «Можно было бы сказать, что наиболее сильной в нашем мире является грубая материя, но она же и наименее ценна, наименее же сильным в нашем грешном мире представляется Бог, Он был распят миром, но Он же является верховной ценностью. Техника обладает такой силой в нашем мире совсем не потому, что она является верховной ценностью» (Бердяев, 1933: 6). Нечто похожее философ замечает о насилующей человека власти денег, так контрастирующей с их реальной ценностью: «Жизнь человека зависит от денег, самой безличной, самой бескачественной, на всё одинаково меняющейся силы мира» (Бердяев, 1939: 55).

Ускользание вопроса о целях и смысле жизни из фокуса внимания в эпоху цивилизации, вытеснение его вопросом о средствах неслучайно. Сама постановка вопроса о смысле жизни предполагает, что есть что-то, что человек готов поставить выше своей жизни. Между тем еще одно горькое замечание, которое Николай Бердяев делает о нашей цивилизованной массовой эпохе, связано с исчезновением в культурной элите сознания служения сверхличной цели — идея служения вообще уступила место противоположным либеральным и индивидуалистическим идеям (Бердяев, 1932а: 62). Он замечает, что понимание жизни как служения сверхличной цели в основе своей религиозное, и поражается тому, что эта идея «в извращенной форме вновь возникла в русском коммунизме, но сама сверхличная цель оказалась безбожной» (Бердяев, 1932а: 62).

### **Инженерное отношение к смерти**

Предельным образом описанная подмена интереса к целям и смыслу жизни интересом к средствам и пользе выражается в том, как техника меняет отношение к смерти. Хотя Бердяев не уставал замечать, «как отстала техника медицинская от техники истребления» (Бердяев, 1932б: 95), те этические вызовы, которые порождает техника для спасения жизни, может быть, еще сильнее иллюстрируют всю двойственность технического прогресса. Аппараты искусственной вентиляции легких и гемодиализа создали моральные дилеммы, которых мир не знал раньше, заставив врачей, работающих в условиях дефицита ресурсов и времени, на повседневной основе отвечать на вопрос: кого отключить от системы обеспечения жизни. Символом этих решений, принятия которых не выдержит ни одна нормальная человеческая совесть и психика, стал знаменитый мысленный эксперимент с вагонеткой (Foot, 1967), предполагающий, что ценой спасения жизни, например, пятерых человек, в любом случае будет жизнь какого-то шестого.

Чтобы снизить нагрузку на совесть медиков, а также юридически обеспечить — и опять же технологизировать — принятие подобных решений, были разработаны сотни протоколов, пред-

писывающих исходить из набора объективных факторов, как бы автоматически<sup>6</sup>. Соответствующими протоколами в разных странах регулируется и вопрос о том, жив человек или мертв, поскольку чисто физиологические критерии жизни и смерти, как известно, постоянно меняются, в том числе и под действием совершенствующихся технологий биомедицинской диагностики (см., напр.: Ивановский, Попова, Смирнов, 2017). Однако эти технологии неизбежно превращают вопрос о человеческой жизни и смерти в набор цифр на электронном табло, в математический подсчет «баллов», из которых складывается «объективная» приоритетность ценности жизни одного человека по сравнению с другим.

Исключением и контрапунктом, дающим надежду на «вертикальный» выход из подобных технологических тупиков, могут быть прецеденты, подобные тому, который во время пандемии COVID-19 попал на страницы итальянской прессы. 72-летний священник Джузеппе Берарделли из Бергамо отказался от аппарата ИВЛ ради того, чтобы более молодые пациенты могли получить респираторную поддержку. Через неделю после его ухода из жизни 90-летняя жительница Бельгии Сюзанна Хойлаэртс поступила так же. С точки зрения статистики оба оказались в числе жертв пандемии, однако при каком-то другом взгляде можно признать их ее победителями (Патракова, 2021).

Для Бердяева, не заставшего еще дилемм с «вагонеткой» и ИВЛ, невыносима уже сама рационализация отношения к смерти. Даже у наиболее близкого ему в этом вопросе Николая Федорова с его верой в призвание сынов к делу всеобщего воскрешения отцов, с его условным толкованием апокалипсиса, активно-творческой эсхатологией (см., напр.: Бердяев, 1932б: 93; Бердяев, 2008: 254–255) и пониманием смерти как обнаружения духовной проблемы «небратского состояния мира» (Федоров, 1995: 42), отношение к самой тайне смерти представляется Бердяеву слишком рациональным. Еще сильнее он отмечает эту тенденцию у Н. А. Сетницкого, в котором видит одного из главных представителей федоровского течения в техническую эпоху. В отличие от Федорова, у Сетницкого Бердяев усматривает уже «что-то советское, очень современное», готовность «в деятельности Госплана... видеть шаги к осуществлению “проекта” Н. Федорова» (Бердяев, 1932б: 93–94). Хотя книга Сетницкого «О конечном идеале» (1932), по мнению Бердяева, «мало общего имеет с идеологией материалистического коммунизма и даже борется с ней» (Бердяев, 1932б: 93–94).

Основной вопрос, который Бердяев хочет задать и Н. А. Сетницкому, и самому Н. Ф. Федорову, — это вопрос о зле (Бердяев, 1932б:

---

6. Так, во время пандемии стали востребованы средства электронной сортировки пациентов (Alhaidari et al., 2021). А недавно вышла публикация об использовании искусственного интеллекта для сортировки пациентов в критических условиях и массовых бедствиях (Tahernejad et al., 2024).

94). Непонятно, откуда взялось зло, в чем источник его силы в мировой жизни? Если смерть обусловлена действием хаотических стихийных сил природы, то откуда эта хаотичность и иррациональность в самой природе? Это опять возвращает нас к вопросу о различении хаоса как вторичного *природного* явления, как предмета организации и регуляции, и зла как явления порядка *духовного*, связанного с тайной свободы, которая не может быть до конца рационализирована. «Остается неясным, — констатирует Бердяев, — как и почему человек, со всех сторон окруженный темной, хаотической и иррациональной природой, которая есть и внутри его самого, в силах победить эту тьму, хаотичность и иррациональность» (Бердяев, 1932б: 95).

Сегодня в профессиональном медицинском сообществе — в среде тех, кто теснее всего имеет дело с проникновением техники в вопросы начала и конца человеческой жизни, — едва ли не подавляющим является отношение к смерти как к поломке. Смерть рассматривается как сугубо физиологический, «технический» вызов, т. е. проблема смерти как проблема одиночества, отчуждения, утраты общения, конечности жизни, не говоря уже о великой тайне смерти и загадочной связи ее с любовью (см.: Бердяев, 2016: 99, 382 и др.), — подменяется проблемой угасания отдельных биологических или психических функций, начинает мыслиться как проблема инженерная, а ее решение — как вопрос времени и развития технологий.

Обратная сторона этого процесса — трансформация взгляда на жизнь, которая перестает быть тайной и становится ресурсом и предметом своего рода инженерии, и вытеснение веры в воскресение и вечную жизнь верой в бесконечное здоровье и «технологическое бессмертие». Достаточно спуститься в московское метро, чтобы увидеть, что едва ли не каждое второе женское лицо пережило «инженерное» воздействие. Рост доступности косметологических и хирургических вмешательств обнаружил то, что еще полтора десятилетия назад отчасти сдерживалось их дороговизной, а отчасти уровнем культуры: человек перестает видеть тайну даже в собственном лице, без большого сожаления готов отдать под нож или шприц свои уникальные черты, которые могут быть дороги тем, кто любит это лицо. Лицо человеческое, которое Бердяев назвал «самым изумительным в мировой жизни» за то, что «через него просвечивает иной мир» (Бердяев, 1939: 28), низводится до ресурса для достижения тех или иных целей жизни, которые, в свою очередь, нередко оказываются возведены в область целей из области средств.

Бердяев напоминает нам, что в широком смысле слова техника не сводится к промышленным или техническим изобретениям: «Τεχνική значит фабриковать, создавать с искусством» (Бердяев, 1933: 4). Своя техника есть не только в экономике, промышленности, военном деле, не только в обеспечении комфорта жизни. Есть техника мышления, стихосложения, живописи, танца, права. Бердяев замечает, что можно говорить даже о «технике духовной жизни», и в качестве примера приводит йогу. Общее здесь в том, что

техника «повсюду учит достигать наибольшего результата при наименьшей трате сил» (Бердяев, 1933: 4).

С техникой в этом более широком смысле связано еще одно явление, в котором воплощается тревожная интуиция Бердяева о смешении целей жизни и средств, — проникновение в нашу повседневность психологических и психотерапевтических техник и, иногда кажется, какого-то специфического психотерапевтического мирочувствия, угрожающего превратить даже отношения человека с самыми близкими людьми в предмет своеобразной инженерии, т. е. внести в них тот самый элемент опосредования, опосредовать их законами, выработанными некими экспертами по отношению и навязываемыми «рынку» как универсальный принцип. Все ли может стать предметом такого опосредования и «инженерного» воздействия, которое — хочешь не хочешь — возвращает к проблеме отчуждения и объективации? Остаются ли человеческие отношения вполне человеческими, когда в центре них, конституирующим их критерием становится их польза или отсутствие вреда? Человечен ли сам критерий, по которому предлагается отличать «токсичные» и «абызвивные» отношения от «полезных» и «экологических»?

Надо сказать, что и в узком смысле экологический дискурс иногда грешит этой утерей человека из поля зрения. Человек представляется чуть ли не раковой опухолью на теле несчастной планеты, а идеалом экологичного ее обитателя видится субъект, способный уместить годовой объем производимых им перерабатываемых отходов в литровый кулек, как будто именно количеством приносимого ущерба экологии измеряется ценность (или вредность?) человеческой жизни.

«Человек так устроен, что он может жить или верой в Бога или верой в идеалы и кумиры, — напоминает Бердяев. — Идолотворение и идолопоклонение мы видим во всех областях — в науке, в искусстве, в государственной, национальной, социальной жизни. Так, напр., коммунизм есть крайняя форма социальной идолатрии» (Бердяев, 1932а: 58). И философ полагает, что мы вступаем в эпоху цивилизации, которая отказывается от ценности человека — «последней ценности, уцелевшей от христианства» (Бердяев, 1932а: 68).

Он признается, что ему иногда снится страшная утопия: «Настанет время, когда будут совершенные машины, которыми человек мог бы управлять миром, но человека больше не будет. Машины сами будут действовать в совершенстве и достигать максимальных результатов» (Бердяев, 1933: 25).

### **Пророчество о крестьянах**

Вхождение масс и техники в жизнь, наступление новой эпохи на родине Бердяева оказалось усугублено активным и намерен-

ным разрушением и прежней русской культуры, и прежней русской цивилизации. Размышляя о последствиях революции в России, где «восстание масс» имело особо катастрофический и inferнальный характер, философ отмечает образование «нового слоя, не столько социального, сколько антропологического», который внешне уже мало похож на старый тип революционера: «Появился молодой человек в френче, гладко выбритый, военного типа, очень энергичный, дельный, одержимый волей к власти и проталкивающийся в первые ряды жизни, в большинстве случаев наглый и беззащитный. <...> Это он стремительно мчится на автомобиле, сокрушая все и вся на пути своем, он заседает на ответственных советских местах, он расстреливает, он наживается на революции» (Бердяев, 1991б: 458). Новый молодой человек, замечает Бердяев, — «не русский, а интернациональный по своему типу», у которого «появился вкус к силе и власти, буржуазный вкус, которого у нас не было» (Бердяев, 1991б: 458).

«Дети, внуки этих молодых людей будут уже производить впечатление солидных буржуа, господ жизни. Эти господа проберутся к первым местам жизни через деятельность Чека, совершив неисчислимое количество расстрелов. И кровь не остановит их в осуществлении своей похоти жизни и похоти власти», — пророчесствует Бердяев, называя «фигуру этого молодого человека» самой злобнейшей фигурой в России, потому что в ней «может быть загублена душа России, призвание русского народа» (Бердяев, 1991б: 458–459). Этот «победоносный социально-антропологический тип предъявит спрос на техническую цивилизацию, но не будет нуждаться в высшей культуре, всегда аристократической. Процесс варваризации у нас неотвратимо должен произойти» (Бердяев, 1991б: 460).

Вместе с тем, констатируя слишком серьезные масштабы опустошения и степень деморализации и не предвидя после революции в России «ничего особенно хорошего», Бердяев призывает не бояться смотреть в глаза судьбе и не терять надежды на возрождение, хотя и с неизбежным понижением уровня культуры. Он уверен: «Кончить русскую революцию может лишь русское крестьянство, лишь народившаяся в самой революции новая буржуазия, лишь красная армия, опомнившаяся от своего кровавого бреда, лишь новая интеллигенция, духовно углубившаяся в трагическом опыте революции и стяжавшая себе новые положительные идеи» (Бердяев, 1991б: 443).

В «Новом средневековье» (1924), вглядываясь в будущее России и мира, Николай Бердяев пишет, что в судьбах государств, пусть и не в политическом смысле, будут играть большую роль трудящиеся массы, народные слои. «В России будет играть господствующую роль крестьянство», — думает философ (Бердяев, 1991а: 434), который тогда вряд ли мог представить, сколь трагичной окажется судьба самого большого социального слоя в советском государстве.



Он полагает, что «крестьяне и рабочие, социальный вес которых неизбежно возрастет, будут стремиться к профессионализму, корпоративному представительству и самоуправлению, к «советскому» принципу, но в истинном и реальном смысле слова, а не в том фиктивном, которым прикрывается диктатура коммунистической партии в «советской» России» (Бердяев, 1991а: 434). Философ указывает на особую роль корпоративно-профессиональных и духовных общественных союзов, которые будут «спасать государство и общество от окончательного разложения и развала» (Бердяев, 1991а: 434).

Почти вызывающе уверенное упование аристократа Бердяева трудно списать на романтически нетрезвенное, прекраснородушное представление о крестьянах или о рабочих массах. Он хорошо знал Россию в самых разных ее стратах — и купеческую, и монашескую, и дворянскую, и помещичью, и военную, и «мир феодально-аристократический высшего стиля» (Бердяев, 2016: 19), и русскую деревню. В его автобиографии можно встретить признания в любви к садам и паркам, к загородным и деревенским усадьбам, и особенно к лесу (Бердяев, 2016: 14, 20, 250–252), но по своему складу Николай Бердяев, родившийся в русском Киеве и скончавшийся в Кламаре под Парижем, был прежде всего москвичом. Как подметил А. А. Кара-Мурза, и до изгнания из России, и в вынужденной эмиграции философ признавался, что «умственная насыщенность московской жизни» ближе ему по духу, чем жизнь в Санкт-Петербурге, Берлине или Париже (Кара-Мурза, 2014: 65, 75).

В то же время Бердяев хорошо знал и любил и сельскую, и особенно крестьянскую Россию. Из детства ему запечатлелся образ няни Анны Ивановны Катаменковой, крепостной его деда, которая была няней самого Николая Бердяева и его отца Александра Михайловича. Он вспоминает, с каким огромным уважением и любовью к ней относился отец, и отмечает не только ее заботливость и горячую веру, но и «чувство достоинства, возвышавшее ее над положением прислуги и превращавшее ее в члена семьи» (Бердяев, 2016: 17). Философ поражается тому, как русская няня могла вырасти на почве крепостного права, и утверждает, что няни в России были «особым социальным слоем, выходящим из сложившихся социальных классов» (Бердяев, 2016: 17).

Вспоминая о своей жизни незадолго до страшной мировой войны в русской деревне, Бердяев пишет, что часто принимал у себя дома представителей «страннической России» — богоискателей всех мастей, у каждого из которых был свой «способ спасения мира» (Бердяев, 2016: 254). Больше всего он ценил в этих людях открытость к общению и интерес к духовным вопросам, преобладание интереса к вопросам целей и смысла жизни над интересом к вопросам прагматическим и социальным: «Меня всегда поражало, что все эти люди забывали чуждый им, слишком помещичий стиль нашего дома и дорожили духовным общением прежде всего. Вспоминаю о го-

дах общения с этими людьми как о лучших в моей жизни и о людях этих как о лучших людях, каких мне пришлось встречать в жизни» (Бердяев, 2016: 253). Духовные беседы с безграмотным чернорабочим Акимушкой, которого философ называет самым большим своим другом, убедили Бердяева в ошибочности народнических представлений о «пропасти между культурным слоем и народом»: «Акимушка говорил мне, что ему далек крестьянин, поглощенный материальными вопросами, а близок я, с которым может разговаривать об интересующих его духовных вопросах» (Бердяев, 2016: 252).

Что ж, старое крестьянство в России — сословие, имевшее свою культуру, свои духовные искания, свои — по свидетельству Бердяева — «способы спасения мира», свой уклад жизни, свою общинность, свое общение с землей и плодами, которые она дает, — по-видимому, уничтожено совсем. Есть сельхозработники, есть дачники, может быть, есть фермеры. Но вот надежду на возрождение русского народа Бердяев загадочно связывает с крестьянами, но как будто преобразенными, прошедшими уже через какое-то очищение после произошедшей с Россией и русским народом катастрофы. Кому суждено исполнить пророчество Бердяева? Народится ли в России новое крестьянство из потомков уничтоженного, или образуется новый социальный слой владельцев уцелевших и восстановленных усадеб, или это будут инициаторы локальных сообществ и коммунарных движений какого-то нового типа? Ясно лишь, что в словах философа заложена загадочная интуиция о путях возрождения почти уничтоженного русского человека и русской земли, разлюбленной, опустошенной, обильно политой в XX веке кровью и слезами.

## **Заключение**

Положительный смысл техники и того кризиса, который она производит, отрывая человека от старых космических ритмов, ставя под знак вопроса то, что казалось незыблемым, Николай Бердяев видит в том, что обнажается в мире и в самом человеке действие таких сил, которые не предполагались изнутри рационального взгляда. Новая эпоха разоблачает миф о нейтральности и природного мира, и техники, делая положение человека в мире неуютным.

Техника, которую человек создает для освобождения от рабства у стихийных сил природы, сама по себе не решает проблему свободы, а ставит ее во весь рост, запуская в мире и человеке все новые стихийные процессы, не поддающиеся контролю. Человеку невозможно переложить бремя овладения этими силами на машину — и невозможно бежать, укрыться от нарастающей власти машин в лоне матери-природы. Бердяев настаивает, что злу и рабству цивилизации невозможно «противопоставлять какое-то здоровое и блаженное варварство, какого-то природного человека или доб-

рого по природе дикаря», «добро и свободу природы» (Бердяев, 1939: 100). «Суд над цивилизацией не может совершать природа, его может совершать только дух» (Бердяев, 1939: 100). Он называет цивилизацию промежуточным царством между царством природы и царством свободы и призывает идти не назад к природе, а вперед к свободе.

Парадокс, который обнаруживает направленная на освобождение человека техника и техническая эпоха, в том, что свобода оказывается недоступной для того, кто избегает вопроса, кому и чем он служит, в какой области лежат цели и смысл его жизни, кто слишком увлечен техническими средствами. Сами по себе законы конкуренции и вражды, действующие не только в природе, но и в обществе, под действием все ускоряющей техники становятся неуправляемыми и ведут к непредсказуемым последствиям. Жизнь делается в высшей степени зависящей от духовного состояния людей, от степени их единства или вражды.

Освобождение от стихийных сил природы с одной стороны и от расчеловечивающих сил цивилизации с другой предполагает своего рода борьбу за власть, но власть, понятую не как подавление, а как очеловечивание. Все время обращая нас к откровению о человечности Бога, по образу которого, как верит Бердяев, мы сотворены, он подсказывает какой-то совсем непривычный, не технологичный способ власти, которым владеет этот управитель, напоминая, что «Бог совсем не есть устроитель мирового порядка и администратор мирового целого» (Бердяев, 1939: 75). Во власти Христа нет ничего инженерного, ничего гарантированного наверняка, механического, но для него принципиальна обращенность к свободе человека, к его совести, сохранение общения с ним — это то усилие, которое Он делает до последних минут своей жизни.

Нас окружают роботы и искусственный интеллект с одной стороны — они призваны освободить нашу жизнь от рутины, освободить наши силы и время от всего, что можно им делегировать — и с другой стороны культ осознанности, понятой чаще всего в рационалистическом ключе, в ключе управления своей жизнью, как проектом. Но главный вопрос — как мыслится и как действует сам человек в этом проекте. Остается ли в поле его зрения проблема смысла жизни и свободы, помнит ли он, что не может получить ее ни от природы, ни от машины, ни от общества, ни от чего иного, что ниже человека. Помнит ли человек, что при всем колоссальном ущербе и «токсичности», которую несет с собой его несовершенная жизнь и несовершенные отношения с природой и другими людьми, он один может быть или лишь пользователем-потребителем ограниченных ресурсов, остающимся целиком во власти природной и цивилизационной стихии, — или распорядителем и служителем, донором свободы и других связанных с ней трудных и наименее устойчивых в этом мире качеств.

- Акопова М. А. (2020). Влияние смартфонов на attentionные процессы студентов // Вестник университета. № 6. С. 167–172.
- Бердяев Н. А. (1916). Смысл творчества (Опыт оправдания человека). М.: изд-е Г. А. Лемана и С. И. Сахарова.
- Бердяев Н. А. (1918). Дух и машина // Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: изд-е Г. А. Лемана и С. И. Сахарова. С. 233–240.
- Бердяев Н. А. (1931). О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. Париж: Со-временные записки.
- Бердяев Н. А. (1932а). Духовное состояние современного мира // Путь. № 35. С. 56–68.
- Бердяев Н. А. (1932б). Н. А. Сетницкий. О конечном идеале // Путь. № 36. С. 93–95.
- Бердяев Н. А. (1933). Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техни-ки) // Путь. № 38. С. 3–37.
- Бердяев Н. А. (1939). О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической метафи-зики. Париж: YMCA-Press.
- Бердяев Н. А. (1951). Царство духа и царство кесаря. Париж: YMCA-Press.
- Бердяев Н. А. (1991а). Новое средневековье // Бердяев Н. А. Новое средневековье. Раз-мышление о судьбе России и Европы. М.: Феникс ХДС-пресс. С. 408–438.
- Бердяев Н. А. (1991б). Размышления о русской революции // Бердяев Н. А. Новое сред-невековье. Размышление о судьбе России и Европы. М.: Феникс ХДС-пресс. С. 438–465.
- Бердяев Н. А. (1994а). Конец Ренессанса и кризис гуманизма. Разложение человеческо-го образа // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т. 1. М.: Искусство. С. 392–406.
- Бердяев Н. А. (1994б). Константин Леонтьев — философ реакционной романтики // Бер-дяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т. 2. М.: Искус-ство. С. 246–274.
- Бердяев Н. А. (1994в). Философия свободного духа: Проблематика и апология христиан-ства. М.: Республика.
- Бердяев Н. А. (1995). Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективаци-я // Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика. С. 163–286.
- Бердяев Н. А. (1996). Истина и откровение: Прологомены к критике Откровения. СПб.: РХГИ.
- Бердяев Н. А. (2008). Русская идея (Основные проблемы русской мысли XIX века и нача-ла XX века). СПб.: Азбука-классика.
- Бердяев Н. А. (2016). Самопознание. Москва, Берлин: Директ-Медиа.
- Бердяев Н. А. (2022а). О духовной буржуазности // Бердяев Н. А. О духовной буржуазно-сти: Сборник сочинений / С предисл. А. П. Козырева. М.: Nouveaux Angles; Edi-tions des Syrtes. С. 37–63.
- Бердяев Н. А. (2022б). Основная антиномия личности и общества // Бердяев Н. А. О духов-ной буржуазности: Сборник сочинений / С предисл. А. П. Козырева. М.: Nouveaux Angles; Editions des Syrtes. С. 113–153.
- Иванюшкин А. Я., Попова О. В., Смирнов И. Е. (2017). Правовые и социокультурные пробле-мы легитимизации нового критерия смерти («смерть мозга») в отечественной пе-диатрии // Российский педиатрический журнал. 20 (5). С. 294–300.
- Кара-Мурза А. А. (2014). Бердяевская Москва (Опыт философского краеведения) // Фи-лософские науки. № 4. С. 65–77.
- Николаус Г. (2017). К. Г. Юнг и Н. Бердяев: Индивидуация и Личность. Критическое срав-нение. М.: ИД «Городец».
- Ортега-и-Гассет Х. (2002а). Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: сбор-ник. М.: АСТ. С. 11–181.
- Ортега-и-Гассет Х. (2002б). Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: сборник. М.: АСТ. С. 209–268.

*С. В. Андросенко*  
Свобода челове-  
ка перед вызовами  
техники, цивилиза-  
ции и «восстания  
масс»...

- Патракова А. П. (2021). Кого отключить от ИВЛ? // Медиапроект «Стол». URL: <https://stol-01.com/material/59764-kogo-otklyuchit-ot-ivl/> (дата обращения: 02.12.2024).
- Сапов В. В. (2010). Н. А. Бердяев: Антисоциология как критика социологического разума // История теоретической социологии. XX век. Стабилизационное сознание и социологическая теория в век кризиса. Изд. 3-е, перераб. и доп. М.: Академический Проект; Гаудеамус. С. 177–186.
- Розанов В. В. (1896). Декаденты // Русский вестник. № 4. С. 271–282.
- Розин В. М. (1997). Философия техники: история и современность / Отв. ред. В. М. Розин. М.: ИФ РАН.
- Федоров Н. Ф. (1995). Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. М.: Издательская группа «Прогресс». С. 35–308.
- Цицерон Марк Туллий (1975). Избранные сочинения / Пер. с лат., сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирнина. М.: Художественная литература.
- Шпенглер О. (1998). Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль.
- Alhaidari F., Almuhaideb A., Alsunaidi S. et al. (2021). E-triage systems for COVID-19 outbreak: Review and recommendations // Sensors. Vol. 21. P. 2845.
- Foot P. (1967). The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect // Oxford Review. № 5. P. 5–15.
- Lafitte J. (1932). Réflexions sur la science des machines. Paris: Vrin.
- Lee Y. K., Chang C. T., Lin Y., Cheng Z. H. (2014). The dark side of smartphone usage: Psychological traits, compulsive behavior and technostress // Computers in Human Behavior. № 31. P. 373–383.
- Stothart C., Mitchum A., Yehnert C. (2015). The attentional cost of receiving a cell phone notification // Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance. № 41 (4). P. 893–897.
- Tahernejad A., Sahebi A., Abadi A. S. S. et al. (2024). Application of artificial intelligence in triage in emergencies and disasters: A systematic review // BMC Public Health. Vol. 24. P. 3203.

### **Nicholas Berdyaev's Thoughts on Human Freedom in the Face of Contemporary Challenges: Technology, Civilization and "the Revolt of the Masses"**

Sofia V. Androsenko, PhD Student, Philosophy Department, Moscow State University, Press Secretary, St Philaret's Institute. Tokmakov per., 11, Moscow, 105066. E-mail: sofia@sfi.ru

**Abstract.** The article reconstructs the ideas of one of the most famous Russian Christian thinkers Nikolai Berdyaev on the man's relationship with technology, which became more complicated in the 20th century due to both the unprecedented growth of its power and the challenge that the philosopher called "democratization of culture". On the one hand, technology reveals man's creative power, and the growth of technology's power to a certain extent makes man's life easier. On the other hand, technology and technification in the broader sense mean a mediated and often alienated relationship of man with nature and other people, communities and ultimately to himself. Technification develops a specific engineering perception not only of nature but also of life in general, which carries the threat of dehumanization, i.e., turning of production, cognitive and cultural sphere, natural and urban environment and man himself into something similar to a machine. At the same time, Berdyaev considers the crisis generated by technology, the challenges posed by technification and automation, which tear man

away from the mother-earth and cosmic rhythms, accelerate or slow down time, compress or stretch space, thus questioning the very natural order previously experienced as unshakable and given by God, as a positive phenomenon emphasizing the religious meaning of technology. The article shows how Berdyaev's main intellectual ideas and philosophical-anthropological intuitions can be followed through the challenges of the 21st century.

**Key words:** N. A. Berdyaev, man, philosophical anthropology, technology, nature, freedom, culture, civilization, peasants, mass culture, mass society, engineering

## References

- Akopova M. A. (2020) Vliyanie smartfonov na attentsionnye protsessy studentov [The impact of smartphones on students' attention]. *University Bulletin*, no 6, pp. 167–172.
- Alhaidari F., Almuhaideb A., Alsunaidi S., Ibrahim N., Aslam N., Khan I. U., Shaikh F., Alshahrani M., Alharthi H., Alsenbel Y. et al. (2021) E-triage systems for COVID-19 outbreak: Review and recommendations. *Sensors*, no 21, p. 2845.
- Berdyaev N. A. (1916) *Smysl tvorchestva (Opyt opravdaniya cheloveka)* [The meaning of the creative act: A justification of man], Moscow: G. A. Leman and S. I. Sakharov publ.
- Berdyaev N. A. (1918) *Dukh i mashina* [Spirit and machine]. *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti* [The fate of Russia: Attempts at the psychology of war and nationality], Moscow: G. A. Leman and S. I. Sakharov publ, pp. 233–240.
- Berdyaev N. A. (1931) *O naznachanii cheloveka: Opyt paradoksal'noi etiki* [The destiny of man: An experience of paradoxical ethics], Paris: *Sovremennye zapiski*.
- Berdyaev N. A. (1932a) *Dukhovnoe sostoyanie sovremenogo mira* [The spiritual state of the modern world]. *Put*, no 35, pp. 56–68.
- Berdyaev N. A. (1932b) N. A. Setnitskii. O konechnom ideale [N. A. Setnitsky. On the final ideal]. *Put*, no 36, pp. 93–95.
- Berdyaev N. A. (1933) *Chelovek i mashina (Problema sotsiologii i metafiziki tekhniki)* [Man and machine: on the problem of sociology and metaphysics of technology]. *Put*, no 38, pp. 3–37.
- Berdyaev N. A. (1939) *O rabstve i svobode cheloveka: Opyt personalisticheskoi metafiziki* [Slavery and freedom], Paris: YMCA-Press.
- Berdyaev N. A. (1951) *Tsarstvo dukha i tsarstvo kesarya* [The realm of spirit and the realm of caesar], Paris: YMCA-Press.
- Berdyaev N. A. (1991a) *Novoe srednevekov'e* [The end of our time]. *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* [The end of our time. Reflection on the destiny of Russia and Europe], Moscow: Feniks KhDS-press, pp. 408–438.
- Berdyaev N. A. (1991b) *Razmyshleniya o russkoi revolyutsii* [Reflections on the Russian revolution]. *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* [The end of our time. Reflection on the destiny of Russia and Europe], Moscow: Feniks KhDS-press, pp. 438–465.
- Berdyaev N. A. (1994a) *Konets Renessansa i krizis gumanizma. Razlozhenie chelovecheskogo obraza* [The end of the Renaissance and the crisis of humanism. The decomposition of the human image]. *Philosophy of Creativity, Culture, and Art*, vol. 1, Moscow: Iskusstvo, pp. 392–406.
- Berdyaev N. A. (1994b) *Konstantin Leont'ev — filosof reaktsionnoi romantiki* [Konstantin Leontiev: A philosopher of reactionary romanticism]. *Philosophy of Creativity, Culture, and Art*, vol. 2, Moscow: Iskusstvo, pp. 246–274.
- Berdyaev N. A. (1994v) *Filosofia svobodnogo dukha: Problematika i apologiya khristianstva* [Freedom and the spirit: Problems and apology of Christianity], Moscow: Respublika.
- Berdyaev N. A. (1995) *Opyt eskhatologicheskoi metafiziki: Tvorchestvo i ob'ektivatsiya* [The beginning and the end: Essay on eschatological metaphysics]. *Tsarstvo dukha i tsarstvo kesarya* [The realm of spirit and the realm of caesar], Moscow: Respublika, pp. 163–286.

- Berdyayev N. A. (1996) *Istina i otkrovenie: Prolegomeny k kritike Otkroveniya* [Truth and revelation: Prolegomena to the critique of revelation], St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute.
- Berdyayev N. A. (2008) *Russkaya ideya (Osnovnye problemy russkoi mysli XIX veka i nachala XX veka)* [The Russian idea: Fundamental problems of Russian thought in the 19th and early 20th centuries], St. Petersburg: Azbuka-klassika.
- Berdyayev N. A. (2016) *Samopoznanie* [Dream and reality: An attempt at philosophic autobiography]. Moscow, Berlin: Direkt-Media.
- Berdyayev N. A. (2022a) O dukhovnoi burzhuaznosti [On spiritual bourgeoisness]. *O dukhovnoi burzhuaznosti: Sbornik sochinenii* [On spiritual bourgeoisness: Collection of works] (Foreword by A. P. Kozyrev), Moscow: Nouveaux Angles; Paris: Editions des Syrtes, pp. 37–63.
- Berdyayev N. A. (2022b) Osnovnaya antinomiya lichnosti i obshchestva [The basic antinomy of the individual and society]. *O dukhovnoi burzhuaznosti: Sbornik sochinenii* [On spiritual bourgeoisness: Collection of works] (Foreword by A. P. Kozyrev), Moscow: Nouveaux Angles; Paris: Editions des Syrtes, pp. 113–153.
- Cicero Marcus Tullius (1975) *Izbrannye sochineniya* [Selected Works] (Trans. from Latin, compiled by and ed. by M. Gasparov, S. Osheroov and V. Smirin), Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Fedorov N. F. (1995) Vopros o bratstve, ili rodstve, o prichinakh nebratskogo, nerodstvennogo, t.e. nemirnogo, sostoyaniya mira i o sredstvakh k vosstanovleniyu rodstva [The question of brotherhood, or kinship, the causes of the non-brotherly, non-kinship, i.e. non-peaceful, state of the world, and the means of restoring kinship]. *Sobranie sochinenii: v 4 t. T. I.* [Collected Works: in 4 vol. Vol. I], Moscow: Progress Publishing Group, pp. 35–308.
- Foot P. (1967) The problem of abortion and the doctrine of the double effect. *Oxford Review*, no 5, pp. 5–15.
- Ivanyushkin A.Ya., Popova O. V., Smirnov I. E. (2017) Pravovye i sotsiokul'turnye problemy legitimizatsii novogo kriteriya smerti ("smert' mozga") v otechestvennoi pediatrii [Legal and socio-cultural problems of legitimization of the new criterion of death ("brain death") in Russian pediatrics]. *Russian Pediatric Journal*, no 20 (5), pp. 294–300.
- Kara-Murza A. A. (2014) Berdyayevskaya Moskva (Opyt filosofskogo kraevedeniya) [Berdyayev's Moscow (An attempt at philosophical local history)]. *Philosophical sciences*, no 4, pp. 65–77.
- Lafitte J. (1932) *Réflexions sur la science des machines*, Paris: Vrin.
- Lee Y. K., Chang C. T., Lin Y., Cheng Z. H. (2014) The dark side of smartphone usage: psychological traits, compulsive behavior and technostress. *Computers in Human Behavior*, no 31, pp. 373–383.
- Nikolaus G. (2017) *K. G. Yung i N. Berdyayev: Individuatsiya i Lichnost'. Kritischeskoe sravnenie* [K. G. Jung and N. Berdyayev: Individuation and Personality. Critical comparison], Moscow: Gorodets.
- Ortega-y-Gasset J. (2002a) Vosstanie mass [The revolt of the masses]. *Vosstanie mass: sbornik* [The revolt of the masses: Collection of works], Moscow: AST, pp. 11–181.
- Ortega-y-Gasset J. (2002b) Degumanizatsiya iskusstva [Dehumanization of Art]. *Vosstanie mass: sbornik* [The revolt of the masses: Collection of works], Moscow: AST, pp. 209–268.
- Patrakova A. P. (2021) Kogo otklyuchit' ot IVL? [Who should be disconnected from the ventilator?]. *Stol Media Project*. Available at: <https://s-t-o-l.com/material/59764-kogo-otklyuchit-ot-ivl-/> (accessed 2 December 2024).
- Rozanov V. V. (1896) Dekadenty [The Decadents]. *Russian Bulletin*, no 4, pp. 271–282.
- Rozin V. M. (1997) *Filosofiya tekhniki: istoriya i sovremennost'* [Philosophy of Technology: History and Modernity], Moscow: Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

- Sapov V. V. (2010) N. A. Berdyaev: Antisotsiologiya kak kritika sotsiologicheskogo razuma [N. A. Berdyaev: Anti-Sociology as a Critique of Sociological Reason]. *Istoriya teoreticheskoi sotsiologii. XX vek. Stabilizatsionnoe soznanie i sotsiologicheskaya teoriya v vek krizisa* [History of Theoretical Sociology. XX Century. Stabilization consciousness and sociological theory in the age of crisis], Moscow: Akademicheskii Proekt; Gaudeamus, pp. 177–186.
- Spengler O. (1998) *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. 1. Geshtal't i deistvitel'nost'* [The decline of the West, Vol 1: Form and actuality] (Transl. from Germ., introduction and notes by K. A. Svasyan), Moscow: Mysl.
- Stothart C., Mitchum A., Yehnert C. (2015) The attentional cost of receiving a cell phone notification. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, no 41 (4), pp. 893–897.
- Tahernejad A., Sahebi A., Abadi A. S. S. et al. (2024) Application of artificial intelligence in triage in emergencies and disasters: a systematic review. *BMC Public Health*, no 24, p. 3203.

*С. В. Андросенко*  
Свобода человека перед вызовами техники, цивилизации и «восстания масс»...