

*Political Philosophy*  
*Политическа философия*

## ПОЛИТИЧЕСКАТА АНТРОПОЛОГИЯ НА НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ

**Стоянка Георгиева**

*Икономически университет – Варна*

**Резюме.** Статията анализира приноса на Николай Бердяев за разкриване на човешкото измерение на политиката. Специално внимание се отделя на обосноваването на антиномията между личността и обществото, както и на анализа на фундаменталните противоречия, характеризиращи историческото битие на човека. Оригиналността на политико-философските идеи на Бердяев се извежда от особеното му внимание към човешкото съдържание на социалните явления, към тяхната религиозна и морална оценка.

*Keywords:* Berdyaev, political anthropology, morality, personality, community.

В съвременната наука за политиката голяма популярност има тезата, че „изходна предпоставка на собствено политическия анализ трябва да бъдат самите хора“ (Naydenov, 2008: 126). С други думи, политико-философският дискурс за характера на отношенията между властта и морала и за съществуването на морал в политиката предполага наличието на определена политическа антропология. Произведенията на Фридрих Ницше, Хана Аренд, Юрген Хабермас, Мишел Фуко, Пол Рикъор и много други потвърждават възможността за съществуване на политико-антропологически концепции. Човекът, който определя собствената си специфика главно чрез своите способности за изява в сферите на морала и политиката, може да достигне тяхната най-пълна реализация само в условията на политическото съществуване, т.е. в условията на общността. Както отбелязва Хана Аренд политическото започва с „Ние“, следователно рефлексията върху политическото „Аз“ може да се разглежда като условие, предшестващо превръщането на морала в реален и ефективен елемент на политическото действие.

В политиката „човешкото измерение“ не може да се пренебрегва, защото централно място в нея заема именно човекът. А когато става въпрос за разбиране и тълкуване на човека и човешките цели, непременно трябва да присъства и ценностното начало. В този смисъл, политиката и науката за нея

са пронизани от морално-етическата проблематика. Политиката е резултат от дейността на човека именно като морално същество. В реалната действителност политическото действие се разгръща в полето на напрежение между властта и морала, а „въпроса за смисъла на политиката може да си зададе само този, който вече се е запитал за смисъла на човешкото действие, дори за смисъла на живота – с други думи този, който вече се е пренесъл в областта на морала“ (Vail, 2005: 9).

Във философията моралът се разглежда като система от принципи на мисленето и поведението, които се налагат на индивидуалното или колективното съзнание с оглед на утвърждаване на доброто. Това позволява на хората да установят някакъв ред и да осигурят запазването на обществото в стабилно състояние, както и да гарантират условията за неговото бъдещо развитие. Трудно може да се посочи името на друг философ, което до такава степен да олицетворява търсенето на смисъла на живота, като това на Николай Бердяев. Той сам определя призванието си на особен „философ моралист, който търси смисъла на живота и постоянно се намесва в житейската борба за изменение на живота съобразно този смисъл“ (Berdyayev, 2007: 581). Затова не е случаен фактът, че това непрестанно търсене на смисъла на живота е част от заглавията на книгите му – „Смисълът на творчеството“, „Смисълът на историята“, „Извори и смисъл на руския комунизъм“.

Централен проблем за руската философия на границата между XIX и XX век е въпросът за отношението между индивидуалната свобода и формите на колективен живот. Руските религиозни мислители отхвърлят възможността за обяснение на обществения живот изцяло по рационален начин и критикуват изследователите, игнориращи ирационалните елементи в него. Те поставят акцент върху приоритета на духовните измерения на общественото битие и превръщат в изходен пункт и цел на търсенията си човека, който се разбира преди всичко като личност. Свообразието на руското социално-философско мислене се извежда от особеното му внимание към човешкото съдържание на социалните явления, към тяхната религиозна и морална оценка. Особената чувствителност при поставяне на проблема за мястото на личността в световноисторическия процес обяснява значителните пророчески прозрения на представителите на руската религиозна философия от края на XIX и началото на XX век.

Идеите на Николай Бердяев са своеобразна реакция на цялостната духовна криза, обхванала обществото в началото на XX век, и опит да бъде предложен на човека път за нейното преодоляване. Според него кризата е провокирана както от разрушаването на рационалистичните представи за хармоничното съгласие между разумните индивиди, така и от конкретната историческа ситуация, разкриваща човека като обект и субект на необяс-

нима нечовечност. Тя намира израз не само в отслабването на вярата в Бог и несъобразяването на хората с основните християнски ценности, но и в краха на визията за човека като разумно и морално същество, претендиращо за особено място в света.

Промяната в схващанията за човека, осъществена от философията на ХХ век, е провокирана от търсенията на мислителите от епохата на Просвещението и Романтизма. В техните разсъждения присъства не само решимостта да се даде окончателен отговор на проблема за спецификата на човешкото битие, но и изумлението пред загадъчността и непостижимостта на човека. Става ясно, че нито религията, нито науката, нито дори философията са в състояние да разкрият „тайната на човека“, водеща към необятния свят на човешката субективност. Именно на философите от епохата на Романтизма принадлежи догадката, че човешкото битие е неизмеримо по-богато от своите социални проявления. Човекът не може да се вмести в ограничаващите рамки на наличното историческо пространство и с помощта на въображението си се пренася в други културни светове, голяма част от които сътворява сам. Създава се принципно различна представа за богатството и необятността на личностния свят и се задълбочава интересът към вътрешния живот на човека, откриващ у себе си безпределни светове.

В Русия екзистенциално-антропологичните проблеми се поставят много по-радикално, отколкото в Западна Европа. Художествената интуиция и метафизическите прозрения на Достоевски възпитават цяло поколение западни мислители, а влиянието му върху Хайдегер и Гадамер е неоспоримо. Търсенията на руските философи, независимо от принадлежността им към различни направления, притежават една характерна особеност – темата за човека винаги е централна. Персонализмът на руската философия е безусловно специфичен, тъй като човекът не се представя като проекция на индивидуализма, а се осмисля като „съборност“ в йерархията на битието. От една страна, се акцентира върху целостността и универсалността на личността, от друга – върху нейната подчиненост на по-висшето начало. Характерните за романтичното съзнание идеи за съзерцателното прозрение и творчеството, за пределното духовно напрежение и самоценността на духовно-творческия живот на личността са много близки до антропологичните схващания на руските философи, и особено до тези на Николай Бердяев. Общо е и особеното внимание към своеобразните проявления на човешката уникалност и свобода.

Най-точно теоретичните настроения, изправящи философията пред разпадащия се образ на човека, са изразени от Мартин Хайдегер с уточнението, че нито едно време не е знаело за човека толкова много и в толкова разнообразни направления, както нашето, но и нито едно време не е знаело по-малко какво представлява човекът. Така спецификата на

човека като личност се превръща в основен проблем за съвременните философски изследвания. Изборът на правилен подход за анализ на този проблем предполага изясняване на понятието за собствено човешко поведение, отличаващо се от обикновеното действие. Нравственото поведение се превръща в образец за специфично човешко поведение. Човекът става изходен пункт в изясняването на проблемите на морала, защото моралното отношение е единствено и само човешко отношение. Оказва се, че човекът е съзнателно, заинтересовано, творчески действащо същество и точно тези характеристики гарантират уникалността на неговото битие.

Николай Бердяев също разглежда проблема за човека като централен за съзнанието на своята епоха, чийто характер той определя като „катастрофичен“. През тази епоха се задълбочават заплахите за историческото съществуване на човека, пред чиито очи се рушат цели светове и възникват нови (Berdyayev, 2007: 495). Това е време на напрегнати духовни търсения и идейна борба, провокирани от силните сътресения в социално-икономическата и политическата сфера. Но за Бердяев парадоксът на историята на мисълта се състои в това, че мисълта често бива вътрешно максимално свободна в условията на максимална външна ограниченост.

Всъщност поставянето на „проблема за човека“, което носи определен сциентистки оттенък, не е в хармония с духа на Бердяевата философия. За него човекът не може да бъде просто външен обект на изследване. Той е убеден, че всеки човек съществува в органично единство със света и Бога, поради което в най-значимата си същност може да бъде осмислен само като резултат на творческото самопознание и самоизразяване. За Бердяев е по-подходящо наименование от типа „Опит за философия на човешката съдба“, каквото е подзаглавието на книгата му „Смисълът на историята“ (1923). В това произведение се разкрива „цялата диалектика за човека“, която „се състои в това, че самоутвърждаването на човека води до самоунищожаването му, а разкриването на свободната игра на човешките сили, ако не е свързана с висша цел, води до изчерпването на творческите сили“ (Berdyayev, 2003a: 430).

Николай Бердяев разглежда историческия процес като трагичен сблъсък между личното и свръхличното, лишен от възможността за разрешаване на конфликтите между личността и обществото, личността и културата, личността и масата, между качеството и количеството. Същевременно той подчертава, че човекът не може да се дистанцира от своята историческа съдба и затова никога по-рано не е бил така безпомощен пред процесите, протичащи в историята, никога не е бил до такава степен „обективиран“ и социализиран. Това дава основание на Бердяев да потърси причините и проявите на кризата на човека, обхващаща първоосновите на човешкото съществуване. Според него основният проблем вече се свежда до това

дали съществото, на което принадлежи бъдещето, ще продължи както по-рано да се нарича човек (Berdyayev, 2006: 698). Това обяснява изключително голямото значение, което философът отдава на необходимостта от преосмисляне на понятието човек, преоткриване на трансцендентните основи на човешкото съществуване и възстановяване на духовните стойности, задаващи границите на човешката свобода. За него „човекът въобще“ се оказва същество „противоречиво и поляризирано“ и само краят на света може да доведе до края на динамиката на духа и неговите непрестанно възникващи противоречия (Berdyayev, 1992: 36).

За разлика от късния Хайдегер Бердяев не се стреми да създаде метафизика на личността, а се интересува главно от личността като субект на историята. Централната идея в „Смисълът на творчеството“ (1916), определяна от самия него като най-удачна сред творбите му, може да се изрази чрез класическия афоризъм на Русо – „Човек се ражда свободен, а навсякъде е в окови“. Затова Бердяев си поставя за цел да изследва пътищата за освобождаване на човека, което обяснява и младежките му увлечения по марксизма, както и бързия отказ от тези увлечения, тъй като вниманието му е концентрирано върху свободата и съответно върху възможностите за освобождаването на личността, а не на масите, класите или народа. Според неговото разбиране потребностите на човека не се обуславят от обстоятелствата на историческото му съществуване, а са по-скоро следствие и проявление на греховната човешка природа. При това за Бердяев грехът не е в това, че човекът открива познанието, а в това, че той приема за познание следването на догматични норми. По този начин познанието, смисълът на чието съществуване е постигането на свобода и творчество, се превръща в средство за самоограничаване.

Съществува голямо разнообразие от подходи за поставяне на проблема за човека и съответно от начини за неговото разрешаване. Най-общо резултатите от изследванията могат да бъдат обособени в два основни типа в зависимост от това дали са във формата на научнотеоретично знание, или са в религиозно-митологична форма, дали като главно условие за решаването на проблема за човека се посочва преобразуването на обективните (предимно социални) условия на човешкото битие, или целта на промяната е ориентация на индивида към самоусъвършенстване. В процеса на изработване на собствена методология за изследване на проблема за човека (личността) Бердяев също акцентира върху два основни подхода. Съгласно първия от тях човекът може да бъде изследван като обект в свят на обекти. По този начин могат да бъдат разбрани само част от неговите външни характеристики, но цялостният човек, в своята дълбочина и вътрешно съществуване, остава неуловим. По подобен начин се опитват да опознаят човека антропологичните науки, биологията, психологията и социологията. Чрез този подход, по думите на Бердяев, не може да бъде

постигната тайната на човека като личност, като екзистенциален център на света. Съгласно втория подход човекът осъзнава себе си преди всичко като субект и затова трябва да се изследва като субект. Той не принадлежи изцяло на обективирания свят, а притежава свой собствен вътрешен свят и само в него се разкрива тайната на човешкото съществуване и творческата активност на човека. Именно този подход към човека трябва да следва екзистенциалната философия, а личността трябва да се познава единствено като субект, защото в нейната безкрайна субективност е скрита тайната на съществуването (Berdyayev, 1992: 49).

В контекста на екзистенциалната традиция на руската философия Бердяев поставя и осмисля важни аспекти в разбирането на понятието за телесността. Според него личността е „духовно-душевно-телесна“ и съществува само в това триединство. В статията си „Проблемът за човека“ (1936) той подлага на критика идеята на Рене Декарт за дуализма на душата и тялото. Тезата му е, че човешкото тяло не е механизъм и не може да бъде изследвано материалистически. Специфична характеристика на съвременната философия според него трябва да бъде връщането към учението на Аристотел за ентелехията, позволяващо да се осъзнае целостността на човека. Тялото принадлежи на личността благодарение на телесната форма, а одухотворената форма на тялото му придава екзистенциален смисъл и противопоставя човешкото тяло на останалите обекти от природния свят. Определяйки човека едновременно като природно, социално и духовно същество, Николай Бердяев се дистанцира от класическия философски рационализъм и се приобщава към идеята за некласическата рационалност.

Значителна част от изследователите на философията на Бердяев подчертават, че той все пак разглежда човека предимно „като социално същество“ (Pasi, 2001: 5) и утвърждава принципа на антропоцентризма в социалното познание. Нещо повече, Николай Бердяев подчертава, че само в човешкото съществуване и чрез човешкото съществуване е възможно познанието на битието. Пред личността се разкрива безкрайността и тя приема в себе си безкрайността, но същевременно личността предполага форма и граница, защото не може да се разтвори напълно в света. Тя съчетава „универсално безкрайното и индивидуално особеното“ и затова се определя като „универсум в индивидуално неповторима форма“ (Berdyayev, 1992: 49).

Личността не е обект, който познаваме отвън. Тя е единствената реалност, която познаваме и заедно с това създаваме отвътре. Бердяев подчертава, че на личността не може да се даде еднозначно определение, но въпреки това тя може да бъде описана чрез редица признаци, които са свързани помежду си:

– личността е неизменното в измененията, т.е. субектът на промяната остава едно и също лице;

– личността е единство в множеството, т.е. въпреки сложния си състав тя не се състои от части, защото цялото в нея предшества частите;

– личността предполага съществуването на свръхличното и е невъзможна без наличието на битие, стоящо по-високо от нея;

– личността единствена притежава възможността да включва в себе си универсално съдържание, докато съдържанието на всички обективни същности е винаги частично;

– личността не е завършена и твори себе си в продължение на целия човешки живот, т.е. тя може да бъде разбрана единствено като творчески акт.

Освен това Бердяев подчертава, че личността не е самодостатъчна. Тя винаги предполага съществуването на други личности и изход от себе си към Другия. Качественото съдържание на човешкия живот се задава от отношението на личността към другите личности. Това обяснява наличието на противоположност между личността и егоцентризма. Личността не може да реализира пълнотата на своя живот, ако е затворена в себе си. За Бердяев човекът определено не е само социално същество и затова не може изцяло да принадлежи на обществото.

Личността е предимно етическа и духовна категория, която предполага съществуването на други личности и изход към тях. В иманентната структура на човешката личност според него трябва да се различават дълбинното от повърхностното Аз. Повърхностното Аз може само да съобщава, но не и да общува, именно то е обърнато към другите хора, към обществото и е неавтентично. В процеса на неговата социализация и реализация му се налага да играе различни роли, за да скрие своята истинска и дълбинна същност. Бердяев подчертава, че съществува принципно различие между контактуването (комуникацията) и общуването (комуниона). Във всички социални образувания и групировки Азът е поставен пред различни обекти, с които има контакти, предполагащи разединение, разпокъсаност и отчуждение. Възникването на общуването е изход от света на обектите и не понася принудата. Азът може да общува истински само с Ти, с другия Аз, но не и с обществото-обект. Общуването на Аз и Ти образува Ние, а това винаги е пробив на друг свят в нашия свят. Общуването е съединение и предполага максимална духовна общност.

Бердяев приема тезата на Карл Ясперс, че съществуването на Аза предполага изход към Другия, към Ти, но добавя още, че съществуването на Аза предполага навлизане в Ние, в което се извършва общуването между Аз и Ти. Многократно подчертава, че личността е онтологична реалност и затова се отнася към йерархията на онтологичните реалности. Личността предполага реалността не само на други личности, но и реалността на

това, което е по-високо и по-дълбоко от нея. Според него само в религиозното съзнание проблемът за личността е поставен в цялата си дълбочина и може да бъде разбран в светлината на анализа на отношението на човека към Бога. Личността трябва да се свързва не с индивидуализма, а с универсализма. Следователно, ако няма Бог, няма да има и човешка личност (Berdyayev, 2003b: 49 – 50).

Н. Бердяев „остро преживява“ конфликта между личността и обществото. За него проблемът за този конфликт е основен, защото е убеден, че личността трябва да отстоява собственото си своеобразие, независимост и духовна свобода. Но личността е длъжна да отстоява своето призвание именно в обществото. Спецификата на личността се откроява при нейното съпоставяне с индивида. Индивидът е елемент на системата от себеподобните съставни части на социума, той е елемент на „обективацията“, а не на действителността. Той остава несвободен, докато не се превърне в личност. Реалността на социума е следствие от проекцията на личността навън. Социалната реалност е такава, каквато ние я направим. Личността, за разлика от индивида, принадлежи към „света на свободата“ (Кант), а този свят проявява спецификата си в моралното действие и в свързаните с него отговорност и способност за самоограничаване. Индивидът е непреодолимо фрагментарен и несамостоятелен, а личността е цялостна и самодостатъчна. Тя е открита към общуване и се реализира само в светлината на „Другия“, разглеждан от Бердяев като основание и действителност на съществуването на човека като човек.

Бердяев е убеден, че човешката личност е по-тайнствена от света и е цял един свят. „Човекът е микрокосмос и включва в себе си всичко“ (Berdyayev, 2007: 499). В обществото, оформящо себе си в държава, човекът встъпва в сферата на обективацията и се абстрахира от самия себе си. Когато функционират като власт, хората се преобразяват в някакви полузверове и се отчуждават от собственото си предназначение. Конфликтът между личността и обществото се изостря още повече при рационално устройство на организацията на обществото. Една от основните антропологични идеи на Бердяев е свързана с обосноваването на антиномията между личността и обществото, както и с анализа на фундаменталните противоречия на историческото битие на човека. Преди него Сьорен Киркегор също разглежда човека като синтез на крайното и безкрайното, на временното и вечното, на свободата и необходимостта. Според Бердяев най-значими сред противоречията, характеризиращи двойствеността на човешката същност, са: свобода – необходимост, творчество – обективация, ноумен – феномен, субект – обект. Тези противоречия, макар и да не са тъждествени със същността на човека, се намират в нея и тяхното изследване несъмнено е необходимо, въпреки че трагичният конфликт на личността и обществото е решим само частично и относително.

Проблемът за човешкото измерение на политиката се поставя от Имануел Кант, който разглежда свободата като „публично използване на разума“ и извежда развитието на всички области на обществения живот от развитието на човешкия разум. Особено актуална за нашето време е неговата теория за „вечния мир“, независимо че обикновено се оценява като утопична. Всъщност отправяните към Кант обвинения в нереалистичност и необоснованост подчертават изключителната морално-политическа сила на неговата хуманистична идея, защото той (както и Бердяев) със своите идеи за хармонизиране на човешките взаимоотношения изпреварва не само своето време, но дори и нашето. Кант е не само абстрактен философ, както го представят „критиките“ на разума, но и значим политически мислител и изследовател на човека като политическо и историческо същество. За него вечният мир не е празна идея, а дълг и следователно нравствена задача за политиците и държавниците.

В приложенията към трактата „Към вечния мир“ за пръв път в историята на човешката мисъл идеята за вечния мир се разглежда като философски проблем. Кант анализира отношението между морала и политиката с цел изясняване на възможността за обединяването им. В първата част той изяснява причините, които не позволяват да се постигне съгласуваност между тях. Така се формира идеята за „непримиримия“ на пръв поглед конфликт между морал и политика. Във втората част разкрива пътя, по който може да се преодолее тази непримиримост и да се постигне съгласуваност между тях. За тази цел Кант посочва две възможности: 1) или да се приспособи моралът към интересите на политиката, 2) или да се подчини политиката на морала, което философът категорично не приема. Кант може да си представи „един морален политик, т.е. един политик, който подбира принципите на умението да се управлява държавата така, че те да са съвместими с морала, но не – един политически моралист, който си измисля морал, изгоден за държавника“ (Kant, 1993: 58). Проблемът за взаимоотношенията на морала и политиката според него може да бъде осмислен на основата на трансценденталното понятие за публичното право. Затова в „Отговор на въпроса: Що е Просвещение?“ Кант схваща публичността едновременно и като принцип на правния порядък, и като „метод на Просвещението“. Така публичността се оказва единственият принцип, който може да гарантира единството на политиката и морала.

Поставянето на проблема за човешкото измерение на политиката подчертава непреходната стойност и изключителната актуалност на идеята на Бердяев за необходимостта от нравствена оценка на социалните явления. В произведенията си той се опитва да възстанови забравеното значение на политическата дейност не просто като сфера на свободата, но и като пространство, в което могат да се проявяват достойнството и личностната уникалност

на човека. Бердяев съзнава, че голяма част от неговите анализи за събитията от епохата са в дълбок конфликт с времето и са ориентирани към далечното бъдеще. Но за него е важно да продължава да защитава своята идея за човека в епоха, враждебна на човека, да проповядва човечност и в най-безчовечните времена (Berdyayev, 2007: 717).

Политиката, като сфера, в която се преплитат множество интереси и се водят непрестанни борби, трудно влиза в хармония с абсолютните морални правила. Етическата концепция на Бердяев показва, че моралът и властта не са напълно несъвместими. Той отбелязва тяхната съвместимост по линия на позитивното влияние на морала върху съдържанието на политическата дейност. Така се преодолява ограничаването на морала само до равнището на добрите пожелания и се разкрват възможности за неговото превръщане в реално действена институция. Бердяев обосновава възможността за съществуването на „етика на истинското призвание и предназначение на човека“ (Berdyayev, 1994: 177), за която творческото отношение към живота не е право, а дълг. Той, за разлика от Макс Вебер, определено не ограничава политиката до легитимното използване на насилие. В този смисъл, идеите му имат по-актуално звучене, особено ако бъдат отнесени към задачите на политиката в съвременния свят. При решаването на редица политически проблеми използването или дори само заплахата от използването на сила може да доведе до провал. Затова в основите на съвременната политика трябва да стоят гражданската отговорност, солидарността, готовността за компромис и коопериране на участниците в политическия процес.

В признаването на върховенството на човека като ценност Бердяев открива ядрото и същността на своята персоналистична философия. За него личността е духовна и етическа категория, а етиката „заема много важно, централно място в познанието на духа“ (Berdyayev, 1994: 49). Етическото познание винаги е насочено към нравственото усъвършенстване на битието и затова най-малко може да бъде „обективизирано“ (познание за нещо чуждо, което противостои на личността). За Бердяев нравствеността е вътрешно преживяване на личността, а нравствените съждения и действия са винаги индивидуални. Те не могат да бъдат изцяло рационализирани и не следва да се определят от обществото. Така наречените общоприети морални норми са следствие от социализацията и са проява на обективация. Разбира се, Бердяев не подлага на съмнение безспорната принадлежност и зависимост на човека от социума. Човекът определено е социално същество, но той е и духовно същество, защото принадлежи на два свята – „царството на духа“ и „царството на кесаря“. Само като духовно същество човекът може да разбере истинското добро, защото като социално същество той схваща единствено променящото се понятие за доброто.

Етиката на Бердяев е насочена срещу „несъвършеното добро“, което се създава в социалния живот и се основава на обективацията. В книгата си „Предназначението на човека“ (1931) авторът определя учението си като „опит за парадоксална етика“ и поставя като епиграф думите на Гогол – „Тъжно е, че не виждаш добро в доброто“. Според него основен въпрос на етиката е въпросът за „критерия за добро и зло, за генеалогията на морала и възникването на различието и оценката“ (Berdyayev, 1994: 53). По този начин тя обхваща целия свят, в който се извършва разграничаване, прави се оценка и се търси смисъл. Независимо от своите негативни оценки за политиката Бердяев не пренебрегва необходимостта от въздействието на морала върху политическата реалност. Неговата позиция е съпоставима с тази на Вебер, в чиято концепция „етиката на убежденията“ и „етиката на отговорността“ са представени като „идеални типове“ за анализ на реалните действия. Макс Вебер се опитва да разбере какво придава етическа ценност на едно политическо действие. Само на пръв поглед той отдава предпочитанията си на етиката на отговорността, а когато говори за драматичното противоречие между етика и политика, Вебер има предвид една определена етика – абсолютната евангелска (християнска) етика. Той съзнава тясната взаимовръзка и практическа неотделимост на двете ориентации, както и необходимостта съотношението между двете етики в реалните действия да определя сам политикът. Бердяев различава три епохи в историята на човешкото общество, през които доминират различни системи от нравствени ценности: 1) етиката на закона, 2) етиката на изкуплението и 3) етиката на творчеството. Според него „трите етики“ могат да се разглеждат като степени в нравствената еволюция на човечеството, които не са хронологично следващи една след друга. В известна степен, Бердяев отива по-далеч от схващането на М. Вебер, като се опитва да преодолее противоположността между етиката на отговорността и етиката на убежденията по-категорично.

Етиката на закона е нормативна етика на забраните, която се основава на дуализма на доброто и злото. Тя подчинява човека на закона, който изключва или не признава човешката индивидуалност. Тази етика е предимно социална по своя характер и затова организира главно социалното всекидневие. От нея води началото си „заробването на човека от държавата и обществото“ (Berdyayev, 1994: 136). Основен проблем при етиката на закона е непознаването на човека отвътре (психологическото и духовното равнище), тъй като приема съществуването само на абстрактна, но не и на конкретната човешка личност. Законовата етика е изпълнима, но е безсилна да промени вътрешното духовно състояние на човека. Съобразно етиката на закона субектът на нравствената оценка не е личността, а обществото, което налага ограничаващи закони и норми.

Етиката на изкуплението дава висшия принцип на живота – любовта към ближния, заради която се пренебрегват някои конкретни забрани. Изкуплението е навлизане в истинското добро и освобождаване на човека от безкрайната власт на закона. Бердяев нарича етиката на изкупление-то евангелска или богочовешка етика. А евангелският морал според него се изгражда чрез противопоставяне на законовия морал. И ако властта на закона е изкушение за човека, то етиката на изкуплението е основана на битието, а не на нормата. Тъй като никоя абстрактна идея за доброто не трябва да бъде поставяна над личността, етиката на изкуплението предпочита живота пред закона. Това е етика на опрощаването, състраданието и съучастието, която стимулира човека да насочва максимализма преди всичко към себе си, а не към другия. Тя не познава категоричното разделяне на хората на добри и зли. В нея на преден план са изведени личността и личното отношение на човека към Бога и към ближния, а не следването на общоприети норми. Затова евангелският морал се проявява предимно при сътресения в живота, при важни събития, когато законът се оказва неприложим. Но на практика, социалният свят и Евангелието се оказват напълно несъвместими. Затова според Бердяев християнска държава, християнска икономика и бит не могат да съществуват, а идеята за царството Божие изобщо не се побира в социалните и историческите форми, които са винаги относителни и преходни. Той напомня, че царството Божие „идва неусетно“, а когато идва твърде забележимо, то винаги се оказва „лъжа и фалшификация“ (Berdyayev, 1994: 170).

Бердяев не допуска призванието и предназначението на човека да се свързват единствено с изкуплението на греха и със спасението от гибел. Историческото развитие не трябва да представлява съдебен процес между Бога и човека. То е същевременно процес на продължаващо „творение“ на света, което не е завършено и продължава у човека и чрез човека. Въпросът за взаимоотношението между творчеството и изкуплението е сред централните въпроси за съвременната епоха, тъй като опитът на изкуплението и опитът на творчеството са само различни етапи на един общ духовен път. Във философията на Бердяев съществува още една система от нравствени ценности – етиката на творчеството. Тя е най-висшата форма на етиката, защото според него само творчеството разкрива призванието и предназначението на човека в света, за което етиката на закона не казва нищо, а етиката на изкуплението не може да бъде отговор. Той разглежда творчеството като „освобождение и преодоляване, преживяване и сила, изход и победа, а всичко това вече го прави и морал“ (Pasi, 2001: 85). При това нравствено значение има всяко творчество, защото се ражда от личността, но не е насочено към нея, а към света. Бердяев оценява етиката на творчеството като висша и най-зряла форма на нравствено съзнание.

Разбира се, философът не призовава да се пренебрегват етиката на закона и етиката на изкуплението, както и общоприетите форми на общуване между хората. Той съзнава, че доброто е безсилно като закон, но това не отменя неговата положителна мисия в света. Бердяев само показва, че съществуват по-високи степени в развитието на нравствеността, които не могат да бъдат постигнати принудително и които са свързани с дарбите на човека и с неговото призвание.

Научният анализ на политиката определено не трябва да се ограничава до тясноспециализирана характеристика на структурата и функциите на политическата система, без да се изследва нейното човешко измерение. Той трябва не само да разкрива как политиката отразява различните човешки интереси и оказва влияние върху всички форми на човешката дейност (производство, изкуство, религия), но и да се ангажира с изследване на нейните нравствени аспекти. Извън наличието на общочовешки морал е невъзможно решаването на повечето значими съвременни проблеми, свързани с безопасността на хората в света, с правата на човека, с политическото поведение и целите на човешката активност. Подобни проблеми вече не могат да се оценяват локално, като се пренебрегва общата за всички хора система от ценности и правила за поведение. В отношението си към тези проблеми хората не са зависими от съществуващите държавни граници и политически ориентации, а се проявяват като представители на нова човешка общност. Удивителна е прозорливостта на Бердяев, когато решава да изгради етиката като конкретно учение за човешкия живот, за смисъла, целите и ценностите му. Но учението за живота, за неговия смисъл, цели и ценности винаги е и учение за човека.

#### REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА:

- Berdyayev, N. (1992). *For Slavery and Human Freedom*, Sofia: "St. Kliment Ohridski". [Бердяев, Н. (1992). За робството и свободата на човека. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“].
- Berdyayev, N. (1994). *Purpose of Human*, Sofia: "St. Kliment Ohridski". [Бердяев, Н. (1994). Предназначението на човека. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“].
- Berdyayev, N. (2003a). *Sense of History*, Sofia: Zaharii Stoyanov. [Бердяев, Н. (2003а). Смисълът на историята. Том 2, София: Захарий Стоянов].
- Berdyayev, N. (2003b). *Philosophy of Inequality*, Sofia: Zaharii Stoyanov. [Бердяев, Н. (2003б). Философия на неравенството. Том 2, София: Захарий Стоянов].
- Berdyayev, N. (2006). *The Fate of Man in the Modern World*, Sofia: Zaharii Stoyanov. [Бердяев, Н. (2006). Съдбата на човека в съвременния свят. Том 5, София: Захарий Стоянов].

- Berdyayev, N. (2007). *Self-knowledge*, Sofia: Zaharii Stoyanov. [Бердяев, Н. (2007). Самопознанието. Том 6, София: Захарий Стоянов].
- Kant, I. (1993). *The eternal peace*, Sofia: BAN. [Кант, И. (1993). Към вечния мир. София: БАН].
- Naydenov, N. (2008). *Audience and Politics: an introduction to the political anthropology of modernity*, Sofia: "St. Kliment Ohridski". [Найденев, Н. (2008). Публика и политика: въведение в политическата антропология на модерността. София: Университетско издателство „Св. Клемент Охридски“].
- Pasi, I. (2001). *Nikolai Berdyayev (Attempt of Philosophical Portrait)*, Sofia: Trud. [Паси, И. (2001). Николай Бердяев (Опит за философски портрет). София: Труд].
- Vail, E. (2005). *Political Philosophy*, Sofia: Criticism and humanism. [Вейл, Е. (2005). Политическа философия. София: Критика и хуманизъм].

## NIKOLAI BERDYAEV'S POLITICAL ANTHROPOLOGY

**Abstract:** The article analyzes the contribution of Nikolai Berdyayev to the disclose human dimension of politics. Special attention is given to the justification of the antinomy between the individual and society, as well as the analysis of the fundamental contradictions that characterize the historical existence of man. Originality of political and philosophical ideas of Berdyayev is derived from its particular attention to the human content of social phenomena to their religious and moral evaluation.

✉ **Dr. Stoyanka Georgieva, Assoc. Prof.**  
University of Economics – Varna  
77, Kniaz Boris I Blvd.  
9002 Varna, Bulgaria  
E-mail: sstgeorgieva@ue-varna.bg