

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

АЛЕКСЕЙ РЕМИЗОВ
ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

Ответственные редакторы
А. М. Грачева и А. д'Амелия

Санкт-Петербург – Салерно 2003

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO
DIPARTIMENTO DI STUDI LINGUISTICI E LETTERARI

ALEKSEJ REMIZOV
STUDI E MATERIALI INEDITI

a cura di
A. M. Gračeva e A. d'Amelia

Pietroburgo – Salerno 2003

COLLANA DI EUROPA ORIENTALIS

A CURA DI
MARIO CAPALDO E ANTONELLA D'AMELIA

Questo volume è stato pubblicato
con un contributo dell'Università di Salerno

Copyright © 2003 by Europa Orientalis - Puskinskij Dom
Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari – Università di Salerno
Finito di stampare presso Poligrafica Ruggiero, Avellino (marzo 2003)

А. РЕМИЗОВ : МЕЖДУ АНТИГЕРОИЗМОМ И ПАФОСОМ.
ИЗ ВОПРОСОВ АНТРОПОЛОГИИ

Анна Возьяк

В центре философской антропологии Алексея Ремизова находятся основные понятия: свобода, вольная воля, необходимость, страдание, зло. Отсюда вывод, что хотя нельзя полностью определить антропологических взглядов писателя как систему, однако названные выше некоторые "системные" элементы позволяют считать их мировоззрением, концепцией. Естественно, решения Ремизова в этой области ориентированы на главные философско-антропологические понятия эпохи, между прочим западноевропейской философии, т. е. привитую в русском символизме и неимоверно популярную пессимистическую концепцию жизни Шопенгауэра, философский имморализм Ницше.¹ Писатель откликается и на эстетическую программу русской литературы, главным образом ту, заявленную издательством Шиповник в эпоху усиленного интереса к религиозным исканиям. Она сосредоточивалась на субстанциальном начале жизни человека, сущностной жизни и идее божественной воли. Итак, Ремизову не безразличны были антропологические элементы прозвучавшие прежде всего в творчестве Ф. Сологуба ("Мелкий бес"), Л. Андреева ("Жизнь человека"), Б. Зайцева ("Полковник Розов", "Аграфена"). В антропологических суждениях автора "Пруда" ощутима преемственная связь с теориями Ф. Достоевского, В. Соловьева и Л. Шестова, а также ссылки вообще на традицию русской культуры и ту главную струю ее мысли, которую мы определяем как трансцендентную, т. е. понимавшую чело-

¹ Ср. Данилевский Р. Ю. Русский образ Фридриха Ницше (Предыстория и начало формирования) // На рубеже XIX и XX веков. Из истории международных связей русской литературы. Сборник научных трудов. Отв. ред. Ю. Д. Левин. Ленинград 1991, с. 5-43. Коренева М. Ю. Д. С. Мережковский и немецкая культура (Ницше и Гете. Притяжение и отталкивание) // Там же, с. 44-76.

века по образу и подобию Божьему. Эта идея богочеловечества – развернутая особенно В. Соловьевым – характерна для серебряного века и наиболее четко выражена в философии Н. Бердяева. Для исследователей творчества Ремизова зависимость писателя от главных эстетических тенденций русского модернизма, а также от его религиозно-философских элементов, общеизвестна.

Стоит еще подчеркнуть тот факт, что антропологическая концепция писателя – такой термин кажется нам самым подходящим для определения его взглядов – включает Ремизова в тот идейный спор на тему человека, Бога, истории, который развивался в русской религиозной мысли с XIX века. Оригинальные суждения Ремизова-художника на традиционную тему маленького человека и его места в мироздании, человека находящегося между серьезностью и комизмом, на дихотомию “духовности и телесности” – тем более заслуживают внимания, поскольку писатель провозглашал их последовательно до конца жизни, а кроме того они изложены нетрадиционным методом (вопрос формы оставляем вне наших рассуждений за счет анализа философского содержания). Кстати, припомним, что термин “антропология” очень применим к ремизовской концепции, ибо центр его “нефилософского” высказывания сводится как раз к теме человека, а скрытые, казалось бы, значения смысла человека, занимают достаточно существенное место в прозе Ремизова. Добавим еще, что в рассуждениях пользуемся более укорененным понятием “человек”, следуя Ремизову, а не довольно распространенным в современной русской философской мысли понятием “личность”.² В произведении “Алексей Ремизов о себе” он заявлял: “В романах основной вопрос о судьбе, о человеке и о мире: о человеке к человеку и о человеке к миру. – Что есть человек человеку?”³ Оставим пока в стороне тот факт, что писатель на первом месте ставит “судьбу”, займемся вопросом свободы, неразрывно связанной с антропологией, часто затрагиваемой Ремизовым.

Дореволюционные романы писателя “Пруд”, “Часы”, “Крестовые сестры”, “Пятая язва”, “Плачужная канава” можно определить “мифом о человеке”, или “апокрифом о человеке”, учитывая частотность темы человека на протяжении творчества автора “Пляшущего демона”, а также излюбленность формы апокрифа, модифицированной “сказки о вере” в его прозе, осложненной мистическим оттенком.

² Ср. Емельянов Б. В., Новиков А. И. Личность и свобода // Русская философия серебряного века. Екатеринбург 1995, с. 159-188.

³ Ремизов А. Алексей Ремизов о себе // Избранное. Сост., примечания, послесловие А. А. Данилевского. Ленинград 1991, с. 551.

Свобода – фундамент антропологии – понятие многозначное, употребляемое в весьма различных смыслах, тесно связано с человеком, так как без нее человек не может стать личностью. Существуют разные концепции, различные типологии свободы и разнообразные плоскости, на которых осуществляется эта идея. Основная классификация свободы это разделение на свободу как возможность выбора одной из разных альтернатив и свободу как внутренне-моральную автономию. Св. Фома Аквинский говорил о свободе онтологической и моральной. Польский исследователь С. Ковальчик выделяет следующие формы свободы: 1. свобода как автодетерминация или свобода выбора (это онтологический смысл свободы), 2. свобода как автономия или самосовершенствование (смысл психологически-моральный), 3. свобода как действие или самореализация (смысл экзистенциально-прагматический), 4. свобода как право человека или самоответственность (смысл социальный).⁴

Онтологический смысл свободы, однако, – это основная ее коннотация.⁵ В таком онтологическом характере, главным образом, она появляется у Ремизова и это значение свободы мы будем обсуждать. Писатель является детерминистом и фаталистом, но в противовес детерминистам локализирует понятие свободы на уровне трансцендентном и мистическом. Если Достоевский в “Братьях Карамазовых” посредством поступка Раскольникова и в легенде о Великом Инквизиторе изобразил фальшивый выбор человека, который лишается сотериологической миссии Христа, то Ремизов в своих дореволюционных романах рассказывает об органичном постоянном пороке человеческой души – невозможности выбора как результате грехопадения. У Достоевского людям дана абсолютная свобода, но они делают фальшивый выбор,⁶ у Ремизова же проблема тотальной свободы всегда рассматривается в плане экзистенциальном, на уровне раздумий, рассуждений и всегда кончается нулевым осуществлением: “А что если людям все позволить, – спросил себе вдруг Бобров, – да так позволить, чтобы уж все было можно, хоть только на один единственный день. И ответил: “Люди вообще существа грубые и глупые и лютые, и за один день, за один-то день, пожалуй, и ничего бы не сделали: соблазн так был бы велик, не знай, за что взяться, растерялись

⁴ Kowalczyk S. Zarys filozofii człowieka. Sandomierz 1990, p. 108.

⁵ Ср. Bierdiajew M. Filozofia wolności. Tłum. E. Matuszczyk. Białystok 1995, pp. 107-109. Бердяев Н. Самопознание. Париж 1949, с. 58-59.

⁶ Ср. Емельянов Б. В., Новиков А. И. У истоков философии серебряного века // Русская философия серебряного века, с. 27-76.

бы...".⁷ Неспособность к выбору, а затем и к делу и в результате ненависть к свободе это черта человека у Ремизова, позволяющая считать автора пессимистом.

Обсуждая категорию внутренней свободы человека, независимую от каких-либо внешних обстоятельств и общественной обстановки, Ремизов оценивает ее вполне отрицательно. Лучше – за Ремизовым – пользоваться понятием судьбы (слепой случайности), которая играет основоположную роль в философии писателя и, по-видимому, для автора "Пруда" отождествляется со свободой. Отрицательная концепция свободы особенно выразительно проявилась у Ницше и у представителей экзистенциальной ориентации, между прочим у Сартра. Ницше утверждал, что свобода это освобождение от всякой морали, религии и социальных норм, что зло и добро неразделимы. "Воля силы", "воля к власти", т. е. собственный интерес и требования животной жизни, а не идея любви управляет сверхчеловеком. У Сартра же человек это сознание свободы. Если свобода это сама суть человеческого существования, то утверждение Бога является отказом от свободы и ответственности. Ремизов во многом, но не полностью сродни этим теориям.

Убеждение о искаженности человеческой природы первородным грехом, привнесенное в романы, доводит писателя в формальном смысле до "эстетического эксгибиционизма", посредством которого раскрываются в человеке все его "глубины", интимность среднего уровня, лень, моральная слабость, стыдливость и ординарная бытовая сторона, звериная, его существования.⁸ В человеке нет ничего героического, высокого, одна обыденность и пошлая проза. Рассекреченный, выставленный напоказ герой такого типа, вернее антигерой, Маракулин, Костя Клочков, Нелидов, Бобров, Будылин, становится существом жалким и при том тем более заслуживающим сочувствия к его природному страданию. Естественно, это другой тип героя, чем отвратительный сологубовский Передонов в "Мелком бесе", не обладающий так экспонируемым у Ремизова "грехом слабости". В антропологии Ремизова выдвигается тот тезис, что человек, сведенный к самому себе и ни к чему другому, терпит поражение, так как онтологически это превышает его силы, чтобы вынести самого себя. Таким способом, Ремизов соприкасаясь в "Крестовых сестрах" с лозунгами имманентной антропологии "человек мерка всего", бескомпромиссно

⁷ Ремизов А. Пятая язва // Ремизов А. Избранное, с. 341.

⁸ Ср. Кодрянская Н. Алексей Ремизов. Paris 1959, с. 95: "Видел человека до какого-то последнего 'стыдного' предела. То, что человек тщательно прячет от себя, было ему открыто. Он видел насквозь, будто перед ним был стеклянный сосуд".

развенчивает ее. Он продолжит это разоблачающее гуманизм мнение в одном из последних романов, "Иверень".

Органическим элементом пессимистического воззрения на человека является категория бунта в концепции писателя, бунта против виртуальной модели жизни, т. е. против рока, необходимости, ограничения свободы. К. Чуковский в своей статье "Ранний Ремизов" затронул проблему ненависти Ремизова к счастью и прощение им в человеке глупости, бездарности, грубости, только не счастья.⁹ Развенчать всякое счастье, всякое благоденствие и тем оправдать и возвеличить мировое зло – такова этическая цель Ремизова, по мнению К. Чуковского.¹⁰ Категория бунта, правда, существующая в поведении героев Ремизова лишь эмоционально, в галлюцинациях, снах, а не эмпирически, отрицает, однако, такой аксиологический вывод Чуковского. Смысл "философии бунта" заключается в том, что Маракулин бунтует в воображении против отрицательной оценки человека, во-первых, выступает против образа потребительского счастья, вместо минуты "вошьей", бессмертной, безгрешной, беспечальной жизни, этого "царского права" он стремится к радости и любви, недоволен тем, чтобы "только видеть, только слышать, только чувствовать", он хочет еще раз испытать свою необыкновенную радость, источник его жизни, встречу с Верой, даже ценою смерти. Во-вторых, он бунтует против своего среднего состояния, не хочет быть каким-нибудь Маракулиным, но Маракулиным Петром Алексеевичем, личностью с полнотой человеческих прав. В-третьих, он бунтует против страдания и всеобщей вины: "Кто весь закон соблюдает, но в одном согрешит, во всем виновен".¹¹ Ремизовский человек не столько не хочет счастья, выбирая вместо него страдание, пакости и мерзости, как предполагал К. Чуковский (без сомнения он не соласен на звериное, "вошь" счастье), но скорее счастье невозможно, ибо человек несчастлив от природы, страдает, его гнетет, впрочем как и зверей в мире Ремизова, всеобщая вина и, самое главное, неспособность признать страдание. Поэтому Маракулин в ряду ремизовских героев-бунтовщиков становится самой трагической личностью, мечущейся между романтическим пафосом и природной искаженностью бессилием, и при этом он является самой полной моделью героя "слабосильного бунтовщика". Еще один абсурд ограничивает человека в

⁹ Чуковский К. Ранний Ремизов // Собрание сочинений (Статьи 1906-1968 гг.). Москва 1969. Т. 6, с. 313.

¹⁰ Там же, с. 314.

¹¹ Ремизов А. Крестовые сестры // Царевна Мымра. Вступ. статья, комментарий и подготовка текста В. А. Чалмаева. Тула 1992, с. 35.

концепции писателя, а именно знание: "...а от дерева познания добра и зла, не ешь от него: ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь" (Бытие, 2, 17). Маракулин умирает, так как узнает свою судьбу и срок смерти: "...но когда сказан день, когда отмерено время и положен срок, указана суббота, нет, это уж выше сил человеческих, данных Богом человеку, которого, наделив жизнью, приговорил, но час смерти утаил от него".¹²

В "Огне вещей" во главе Звезда-полынь писатель идет еще дальше, связывая "свободную волю" и знание срока своей смерти (посредством самоубийства) с понятием полного человека и формулой "аз есмь". Отношение к антропологической концепции Достоевского, повторяющее основные тезисы мировоззрения Ремизова, появится во "Взвихренной Руси" в главе "Огненная Россия", а также в "Звезде-полыни". "Достоевский увидел в мире судьбу человека горше последней горести! – и не только человека: помните Азорку..." – пишет Ремизов.¹³

Решение проблемы человечества на уровне чисто человеческого, гуманитарном – по Ремизову – невозможно, так как: "Страдание и есть жизнь, а удел человека – смятение и несчастье".¹⁴ Трагедия человека заключается в том, что он не в состоянии понять и согласиться с изначальным Божеским проклятием, не может принять судьбу и категорию "amor fati". Всякого рода теории и модели будущего счастья и блага человечества решительно развенчаны Ремизовым и оказываются с самого начала фальшивыми и тупиковыми. Наиболее невыносимое для человека – свобода и свободное решение. Писатель находит все-таки выход из тупика через отречение воли: "ведь, человек-то бунтовщик слабосильный, собственного бунта не выдерживающий! – отречением воли, цепным "авторитетом", беззаветным началом еще возможно в мире что-то поправить, сделать человечество счастливым".¹⁵ Итак, свобода выбора наделена в концепции Ремизова отрицательным смыслом, т. е. в основном несогласуется с оценкой ее в других философских концепциях.

В последнем романе Ремизова "Иверень" в главе "Судьба без судьбы" тема человека находит свое завершение. На этот раз писатель употре-

¹² Там же, с. 117.

¹³ Ремизов А. Взвихренная Русь. Изд. второе. Комм., именной указатель Андрея Козина. Overseas Publications Interchange Ltd 1979, с. 475.

¹⁴ Там же, с. 475. По К. Чуковскому, человек становится человеком только обретя несчастье, только ощутив свою связь с человечеством человек научился думать и чувствовать (Ранний Ремизов, с. 315).

¹⁵ Там же, с. 475-476.

бляет лишь понятие судьбы, как бы сглаживая все модернистские терминологические окраски “свободы” и прибегает к исконному народному понятию. Сравнение судьбы с Тарантулом в “Звезде полыни” подытоживает ремизовский образ человеческой доли. Судьба человека неизбежна, неизменна, утверждал старый Ремизов, опять применяя не столько основные элементы, сколько “схему” философии Шопенгауэра, который, констатируя невозможность достижения человеком счастья, предлагал два выхода облегчить страдание и муку: этический способ – это отказ от желания и сочувствие чужому страданию и второй способ – посредством искусства, которое отстраняет от мира, дает возможность высшего познания. Ремизов рассматривает три способа осуществления свободы, т. е. в его понятии, освобождения человека от власти навязанной ему судьбы: первый такой ответ, как “убить страх и боль жизни” предлагает Достоевский в *Бесах*, это самоубийство (Кириллов). Второй придуман Кондратием Селивановым, скопцом, предлагающим всемирное оскпление, чтобы разрушить “лепоту” Божьего мира (человек не плодится и не множится), и третий – способ Розанова в его произведении “Апокалиптическая секта”, тоже связанный с сектантским поведением устройства “мирового корабля” и вкушания друг друга, как видно наделенный комическим эффектом.¹⁶

Сосредоточим наше внимание на следующей проблеме, на существенной идее соотношения человека и зверя в антропологии писателя, тоже направляющей нас к разным источникам: к библейским образам, понятиям православного богословия, средневековым эстетическим теориям (между прочим Рабле), к гротеску Н. Гоголя, вопросам “нового религиозного ренессанса”. Ремизов, оказывается, сторонник тех традиционных теорий, которые предполагали триадический план мира в его идеальном гармоническом состоянии: *kosmos – anthropos – theos*. Ремизовский человек, “венец творения Божия”, занимает промежуточное место в мироздании, в очередных кругах, между животным миром и Богом, между духовностью ангелов – кругом звезд и света – и материей природы – кругом твари, в том числе “чумной бациллы”, которая является символическим понятием у Ремизова (“Канавка”). Неудивительно, что в какой-то степени источник подобных взглядов это Заратустра Ницше, целью которого является победить человека во имя сверхчеловека. В концепции Ницше люди проделали путь от червя к человеку, но в них еще много осталось от этого червя и от обезьяны.¹⁷ Если Ницше провозглашал

¹⁶ Ремизов А. Иверень. Загогулины моей памяти. Ред., послесловие и комментарии О. Раевской-Хьюз. Berkeley 1986, с. 278-279.

¹⁷ Nietzsche F. *Tako rzecze Zaratustra*. Przeł. Wacław Berent. Poznań 1995, pp. 9-10.

смерть Бога, а сверхчеловека, который понимался им как воплощение “биологического индивидуума”, помещал наверху твари (человек – по Ницше – это канат между зверем и сверхчеловеком, человек это мост, а не цель, это переход и отмирание),¹⁸ то при всей перекличке с ницшеанским идеалом человека, Ремизов в конечном итоге направляется к православному богословию в видении человека, к богоподобию. Ибо цель человека это, согласно восточной патристике (св. Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Палама), – обожествление мира (theosis), расширение сферы божественного. Однако человек, по Ремизову, не созрел для задачи найти в себе икону Бога, так как побеждает его тварная натура и не образ Божий, но, я бы сказала, образ звериный, т. е. телесное, а не духовное воплощение.¹⁹ Идеи образа человека-твари, запечатленные первоначально в “Крестовых сестрах” с известным ремизовским лозунгом “человек человеку – бревно”, получают должное развитие особенно четко в романе “Канава” с его конечным оптимистическим выводом в антропологии Ремизова: “человек человеку – дух-утешитель”. Человек-скот, со своею звериной, скотьей или свиной породой доминирует в этом произведении в “чайной философии” (рассуждениях за чаем) Антона Павловича Будылина, человека во многом напоминающего героя “из подполья”:

Люди, такие разные и в одном похожие – в своей жратве свиная, никогда не изменятся (с. 432).

И почему провозглашать человека над другими тварями? Чем он выше? (с. 436).

И никак не мог примириться, чтобы с понятием человека связывалось нечто отдельное от остальных живых тварей (с. 435).

Люди как звери, и звери, как люди, строили свою жизнь по одной мерке: жрать, плодиться, гадить. И человеку, как и зверю, некуда было спрятаться от общей участи живого мира: проходил час, и всё летело вверх тормашками (с. 436).

Кстати, в “Учителе музыки” Корнетов говорит: “вообще говоря, во всяком человеке надо подозревать свинью...”²⁰ На рассуждениях героя

¹⁸ Там же, р. 11.

¹⁹ Ср. Ремизов А. О человеке, звездах и свинье // Крашенные рыла. Берлин 1922. В произведении в словах: “блажен скот, иже человеки милует” создается комический эффект, так как человек и скот меняются местами.

²⁰ Ремизов А. Учитель музыки. Подготовка к печати, вступ. статья и примечания Антонелла д' Амелия. Paris 1983, с. 336.

сказалась философия Заратустры Ницше и его идеи “внутреннего скота” в человеке (диавола, свиньи), скота, хранящегося в самой природе человека, которого тот боится.²¹

Однако есть и противоположная сторона антропологической концепции, выдвинутая другим героем, Баланцевым, явно соприкасающаяся с теориями человека по образу и подобию Бога.²² Поэтому роман “Канавы”, можно считать одним из наиболее теологических ремизовских произведений, в котором находят свое место основные идеи богочеловечества: человек – образ и подобие Божье, следовательно, у Ремизова неявные. Здесь обнаруживаем и ту столь невозможную в мире Ремизова, предполагаемую восточным богословием, связь человека с Богом посредством “божеских лучей”, т. е. светом звезд, ангелов, ведущих героев к исихии. Правда, ее на текстуальном уровне воспроизводит цитируемый в романе апокриф “Хождение Богородицы по мукам”, но эта связь ощутима и в плане значения:

И послал Господь своих ангелов в плачужную канаву небесной росой
утолить горький плач, – и спустились ангелы божьи на самое львиное дно.
Без них измерли, измерзли, задохнулись бы все мы в тесноте и тощете и
отчаянии!
И вот от крыльев загорелись звезды, повеяло райским веем, и голос, как
оклик, прозвучал по заре... (с. 391).

В романе “Канавы” все время перекликаются две главные линии антропологии Ремизова, “оскотение” (термин употреблен писателем в произведении) и обожествление человека. Следует отметить, что этим романом Ремизов соотносится с полемиками на тему рассуждений о человеке наиболее выразительно и полно. Человек, как личность наделена свободой, детерминируется в своем выборе, а его детерминизм имеет генезис онтологический, ибо человек обречен на несчастье высшей силой. Такой онтологический подход к антропологии и негативная оценка свободы отличается от элемента творчества у Бердяева, где свобода ведет человека к творчеству и выбору. Герои “Канавы”, Баланцев, Будылин, Тимофеев, а даже Задорский и Маша, в какой-то степени близки к упомянутой в произведении апокрифической легенде о трех отроках, кинутых в печь. Однако герои “Канавы”, наделенные “ярлычком обойденности”, не

²¹ Nietzsche F. Tako rzecze Zaratustra, pp. 265, 275.

²² На тему теории богочеловечества в концепции А. Ремизова я пишу более подробно в книге: Woźniak A. Tradycja ruska według Aleksego Riemizowa. Lublin 1995, pp. 82-102.

знают своей изначальной вины (с. 534). Немаловажным элементом поясняющим идею человека является проиллюстрированная в романе теория духовного неравенства людей, “ангела и моли”, теория, по сути которой идеальная гармония космоса невозможна: “И это не пол, не возраст лет и права, а возраст духа: неодинаковыми являемся в мир – один, как ангел, другой как моль, – и дар благодати духа неравен” (с. 400).

Эта идея, как нам кажется, напоминает мысли св. Григория Нисского, говорившего о существующих в человеке, рядом с духовными его качествами, чертах “насекомого и мыши”. Совершенствование человека в мире Ремизова заключается в том, чтобы человек, отделяясь от космоса, животного мира, твари, от “чумной бациллы”, приближался к ангелу и все дальше отходил от моли, и тем самым становился наподобие Бога, находя свою утраченную вследствие грехопадения связь с Богом.²³ К сожалению, пессимистическая концепция Ремизова утверждает, что человек, “подлец – подлее всей твари”, человек-скот, “слабосильный бунтовщик”, “бесподобный” этой возможности не использовал, приводя космос и тварной мир к распаду и катастрофе. Однако считать писателя тотальным пессимистом отнюдь невозможно, так как он благодаря выдвинутым потенциальным элементам божественности человека, а также благодаря форме повествования, сохранил как его, так и самого себя (“ни какое вероломство не убьет во мне веру в человека”. “Говорить с человеком и не быть счастливым, что любишь его! О, я только не умею высказать..”).

В данной статье затронуты некоторые лишь проблемы ремизовского антропологического мировоззрения. В стороне наших рассуждений остались другие, не менее важные его компоненты: пол и философия любви. В конечном итоге можно говорить о христианской антропологической концепции в творчестве Ремизова, несмотря на ее отдельные коннотации, поскольку преобладает в ней идеал Бога, ведущего природу и людей к совершенствованию и к идее “воплощения духовного начала” в человеке.

²³ Bierdiajew N. Filozofia wolności, p. 109.