

ИССЛЕДОВАНИЯ

Ф.О. Нофал

«Философия беспорядка»: рецепция работ Н.А. Бердяева в арабской печати середины XX в.

Нофал Фарис Османович – магистр философии, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: faresnofal@mail.ru

Статья посвящена арабоязычной рецепции творчества Николая Александровича Бердяева, развернувшейся в середине XX в. Автор демонстрирует степень восприимчивости ряда представителей арабской интеллигенции прошлого века (в частности, ‘Абдурахмана Бадави (1917–2002), ‘Аббаса Махмуда ал-‘Аккада (1889–1964) и Антуна Са‘ады (1904–1949)) к построениям Бердяева, а также вскрывает влияние труда «О рабстве и свободе человека» на политическую печать 1940-х гг. Популярность бердяевского экзистенциализма в интеллектуальных кругах Ливана и Египта объясняется как закономерное следствие его манифестативного характера и терминологической простоты. Исследованию предпосылается краткая справка о переводах работ Бердяева на арабский язык, выполненных в 1960–2019 гг.

Ключевые слова: Бердяев, Бадави, ал-‘Аккад, Саиг, Са‘ада, экзистенциализм, современная арабская философия

Для цитирования: Нофал Ф.О. «Философия беспорядка»: рецепция работ Н.А. Бердяева в арабской печати середины XX в. // Отечественная философия. 2024. Т. 2. № 1. С. 5–18.

Начать нашу обзорную в целом работу следует с небольшой, но необходимой библиографической справки. Труды Николая Александровича Бердяева получили на арабском Востоке достаточно широкое распространение. По состоянию на сегодняшний день библиотеки ближневосточных интеллектуалов хранят переводы таких сочинений русского мыслителя, как «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения» (1934)¹, «Самопознание» (1949)², «Миросозерцание Достоевского» (1923)³, «Философия неравенства» (1923)⁴, «Восток и Запад» (1930)⁵

¹ В арабском переводе сохранен франко-английский заголовок – «Уединение и общество» (*Solitude et Société, Solitude and Society*). См.: Бердяев Н.А. Ал-‘Узла ва ал-муджтама / Пер. Ф. Камила. Каир, 1960.

² В арабском переводе – «Мечта и реальность» (*Dream and Reality*). См.: Бердяев Н.А. Ал-Хулум ва ал-ваки / Пер. Ф. Камила. Каир, 1984.

³ Бердяев Н.А. Ру‘йат Дустуйифски ли-л-‘алам / Пер. Ф. Камила. Бейрут, 2017.

⁴ Бердяев Н.А. Фаласафат ал-ламусават / Пер. Б. Микдада. Бейрут, 2017.

⁵ Бердяев Н.А. Аш-Шарк ва ал-гарб / Пер. И. Хабаша. Бейрут, 2019.

и «Истоки и смысл русского коммунизма» (1938)⁶; схожей по обхвату арабской библиографией может похвастаться разве что русскоязычная социально-политическая литература, в силу очевидных причин популярная среди революционно настроенных интеллектуалов Египта, Сирии, Ирака и Ливана 40-х – 80-х гг. прошлого столетия. Впрочем, ставить точку в истории «арабского Бердяева», равно как и в повествовании о судьбе «арабских» Ленина или Бакунина, ещё рано: лишь в начале XXI в. арабоязычный читатель смог подступить к систематизации разрозненных сведений об истории русской мысли, – систематизации, проводимой немногочисленными авторами, лишь пропедевтически⁷. А значит, знакомство со всей полнотой системы «русского гностика» и её непосредственным историко-культурным контекстом арабской интеллигенции только предстоит.

На наш взгляд, начала своеобразного «переводческого движения», представившего арабскому миру упомянутые выше работы Бердяева, следует искать в культурной ситуации первой половины XX в.: именно в этот период в академическую и общественную жизнь Ближнего Востока неожиданно врывается экзистенциализм (*вуджудиййа*). Противостоящий «мертвящему» материализму арабского социализма, экзистенциализм сумел отвоевать необходимое интеллектуальное пространство в египетских и ливанских университетах, профессорско-преподавательский состав которых по-прежнему оставался зависимым от континентальной традиции⁸. Подлинным пионером арабского экзистенциализма стал энциклопедист, переводчик и текстолог, египетский мыслитель ‘Абдурахман Бадави (1917–2002), уже в начале 40-х гг. занимавшийся самостоятельной проработкой основных понятий европейской «философии существования». Магистерская диссертация Бадави «Проблема смерти в экзистенциальной философии», выполненная под руководством Александра Койре, стала своеобразной интермедией к *opus magnum* учёного – его докторской диссертации «Экзистенциальное время» (1944), выпущенной отдельным томом и выдержавшей несколько переизданий⁹. В «Экзистенциальном времени» Бадави на крепком фундаменте концепции «ничто» Жан-Поля Сартра и «темпоральной» аналитики Мартина Хайдеггера построил собственную таблицу экзистенциалов воли и чувства, образующих шесть соответствующих постижению прошлого, будущего и настоящего триад¹⁰. Глубокому историку философии и проницательному публицисту, Бадави удалось не только разработать оригинальную и одновременно с тем строгую систему категорий, но и провести масштабную работу по популяризации европейского экзистенциализма в арабской печати 1940-х – 1980-х гг. Важнейшим итогом «пропагандистской» (а на деле – просветительской) деятельности египетского профессора стали «Исследования экзистенциальной философии» (1964), обобравшие историю экзистенциализма от Сёрена Кьеркегора до Габриэля Марселя¹¹.

В девятой главе «Исследований...» ‘А. Бадави обращается к творчеству «русского гностика» (*‘ариф русийй*) Бердяева – творчеству, тогда доступному во французских и английских переводах. Бердяев интересует Бадави прежде всего как

⁶ В арабском переводе – «Основа русского коммунизма» (*The Origin of Russian Communism*). См.: Бердяев Н.А. 'Асл аш-шуй'иййа ар-русиййа / Пер. Ф. Камила. Каир, 2019.

⁷ В связи с последним обстоятельством показательно, что единственной доступной арабскому читателю работой, отведённой под обозрение истории русской философии, по сей день остаётся известный труд Н.О. Лосского (1870–1965). См.: Лосский Н.О. Тарих ал-фалсафа ар-русиййа / Пер. Ф. Камила. Каир, 1984.

⁸ Фролова Е.А. Дискурс арабской философии. М., 2016. С. 302–304.

⁹ Бадави ‘А. Аз-Заман ал-вуджудийй. Бейрут, 1973.

¹⁰ См. подробное изложение учения философа в: Бадави ‘А. Квинтэссенция нашей экзистенциальной концепции. Экзистенциальное время // Арабский экзистенциализм. Антология / Сост., предисл. пер. с араб., примеч. и указ. Ф.О. Нофала. Одесса, 2017. С. 17–36.

¹¹ Бадави ‘А. Дирасат фи ал-фалсафа ал-вуджудиййа. Бейрут, 1980.

экзистенциалистский историософ¹²: в отличие от О. Шпенглера, Бердяев верит в «Новое Средневековье» (*'усур вуста джадида*), а значит, постулирует возможность актуализации «тайны креста» (*сирр ас-салиб*); в этих идеях Бадави усматривает важнейший ресурс борьбы против различных вариантов рационализма и позитивизма¹³, и, сверх того, «примирения религии с экзистенциализмом и социализмом»¹⁴. «[Метафизическое] внимание» – вот что, согласно Бадави, выгодно отличает Бердяева от его современников; проведённая им работа по «скреплению» двух «ликов истины», «философии и религии», представляется египетскому профессору-атеисту социально значимой и исторически честной, коль скоро не разрешает бытийных и интеллектуальных противоречий прошлого в пользу одной из противоборствующих на идеологической арене современности сторон.

Впрочем, «имплицитные» цитаты из работ Бердяева мы находим и в других трактатах 'А. Бадави, не содержащих и упоминания об имени его русского *vis-à-vis*. Так, вторая часть «Экзистенциального времени» реинтерпретирует т.н. «экзистенциальную диалектику» (*дийаликтик вуджудийй*) – метод, используя который египетский энциклопедист приходит к выводу о существовании «напряжённого единства» (*вахда мутаваттира*) шести триад уже упомянутых нами бытийных состояний и «прыжка» (*тафра*), преодолевающего «пролегающее между самостями небытие»¹⁵. «Экзистенциальная диалектика» Бадави отличается от таковой у Бердяева¹⁶ двумя важнейшими чертами. Во-первых, египтянин сознательно избавляет свой труд от ссылок на классиков немецкой мысли, предпочитая «напряжённую ткань бытия» любым метафизическим и историософским построениям; все экзистенциалы Бадави описывают «глубину» человеческого Я и не обладают подлинно бердяевским, «эоническим» измерением. Во-вторых, Бадави не считает себя вправе принять проповеданный Бердяевым этический характер метафизики¹⁷, чем обнажает свою очевидную близость к «чистому» хайдеггеровскому проекту.

30-е – 40-е гг. XX в. ознаменовались в Египте своеобразным экзистенциалистским «бумом», самым непосредственным образом сказавшимся на местной печати. В годы, когда 'А. Бадави только готовился к написанию своего первого труда, посвящённого мысли Фридриха Ницше (1939), его наставник Та-Ха Хусайн (1889–1973) активно полемизировал с видным публицистом и религиозным мыслителем 'Аббасом Махмудом ал-'Аккадом (1889–1964). Последний, в частности, посвятил экзистенциализму два очерка, – «Экзистенциализм: его здоровая сторона» и «Экзистенциализм: его больная сторона» (1950)¹⁸, – в которых попытался обобщить имевшиеся в его распоряжении сведения о новомодном западном движении.

Как мы уже отмечали ранее, – пишет ал-'Аккад, – экзистенциалистское *credo* меняется от философа к философу (пусть современников и соотечественников) в зависимости от их отношения к этике и вероучению. Согласны они только в одном – в утверждении святости права личности, необходимости её, личности, защиты

¹² Последнее объяснимо прикладным характером ряда аспектов учения самого Бадави, вслед за Сартром стремившегося продемонстрировать практическую ценность экзистенциалистской философии. См., например: Бадави 'А. Возможно ли становление экзистенциальной этики? // Арабский экзистенциализм. Антология. С. 37–63.

¹³ Бадави 'А. Дирасат фи ал-фалсафа ал-вуджудиййа. С. 237.

¹⁴ Там же. С. 238.

¹⁵ Бадави 'А. Аз-Заман ал-вуджудийй. С. 155–239.

¹⁶ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 254–358.

¹⁷ Бердяев Н.А. О назначении человека // Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 19–252.

¹⁸ Ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его здоровая сторона // Арабский экзистенциализм. Антология. С. 64–69; Ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его больная сторона // Арабский экзистенциализм. Антология. С. 70–76.

от посягательств общества – в особенности после появления на [мировой арене] современной демократии, социализма и фашизма. Этот постулат они обосновывают так: индивид – единственное истинно-сущее, в то время как человеческий вид представляет собой абстракцию, бытийствующую в мире представлений и предположений¹⁹.

Индивидуализм, проповедуемый экзистенциалистами, признается 'А. ал-'Аккадом главным достижением «философии существования» – этическим и политическим одновременно. Однако утверждённая за человеком свобода представляется египетскому критику страшнейшим политическим орудием, способным свести на нет «здоровую сторону» экзистенциализма. По мнению ал-'Аккада, ярчайшим образчиком «деструктивного» экзистенциализма следует считать систему Ж.-П. Сартра, – закономерный итог развития французского общества, якобы последовательно двигавшегося от свобод Великой французской революции²⁰ к сартровскому этическому нигилизму²¹. В качестве единственного антагониста Сартра, представителя «здорового» крыла экзистенциализма, ал-'Аккад выдвигает Бердяева, чьё учение соотносится с французским экзистенциализмом «лишь через постулат о свободе совести личности»²².

Родился он в 1874 г. в аристократической семье военного и прошел обучение в школах родного Киева, – отмечает писатель. – Поступив в университет, он присоединился к революционным кружкам, за что был сослан на русский Север. После его душа стала против революционного материализма – и он решил примерить облачение аскета, ещё не достигнув двадцатилетнего возраста. Но ненадолго – впоследствии он отверг церковную иерархию и принялся за углублённое изучение философии. Вскоре он стал крупным авторитетом в области философии и даже был приглашен Лениным преподавать в Московском университете. Пламенный ниспровергатель материализма, он прогневал Красное Государство своим толкованием истории как пространства божьего наставления, что проявляется в тяге народов к миру духа, в движении их от механической, животной жизни к жизни совести и свободы. Несмотря ни на что он продолжал вещать о социальной силе религии, незаменимой для общества, член которого, в свою очередь, не порывает со своей совестью ради познания тайн бытия. Он не мог продолжать жить в России – и потому был выслан в Германию; он не смог вынести пропаганду нацизма – и поэтому переехал в Париж, где и проживал вплоть до захвата его немцами. Он перенес заключение – и, освободившись из тюрьмы, он продолжал свою духовную проповедь, пока не скончался два года назад²³.

Своеобразный экскурс в биографию Бердяева приводится 'А. ал-'Аккадом с единственной целью – чтобы оправдать экзистенциализм *par excellence*, продемонстрировать его многообразие и вариативность степени независимости конкретных его версий от социально-политической среды. Согласно публицисту, Бердяев

является лучшим примером того, как мыслитель должен постигать испытание свободой, навязанное современной цивилизацией. Так, он отверг деспотизм императора – и восстал против деспотизма социалистов; он вышел против власти церкви – и презрел власть Карла Маркса. Внутренняя стихия свободы требовала от него окончательного вердикта о каждом течении, в которое он искренне погружался: он был и горящим проповедником революции, и отрешённым аскетом, влюблённым в Царство

¹⁹ Ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его больная сторона. С. 70.

²⁰ Ср. со схожим отношением Джамал ад-Дина ал-Афгани (1839–1897) к событиям Великой французской революции: ал-Афгани, Джамал ад-дин. Ответ материалистам / Пер. с араб. и коммент. Ф.О. Нофала. М., 2021. С. 43–44.

²¹ Который к тому же увязывался ал-'Аккадом с «сионистским» фоном биографии Сартра (ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его больная сторона. С. 75).

²² Ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его больная сторона. С. 73.

²³ Там же. С. 74.

Божие. Но из обоих опытов он вынес веру в связь человека и Творца вселенной через совесть, не покорную ни одному из людей²⁴.

Вывод 'А. ал-'Аккада до крайности прост и провокативен:

Из этого русского экзистенциализма, проповеданного Бердяевым, мы узнаём, что болезнь французского экзистенциализма ни в коем случае не проистекает из последствий великих войн, ибо Бердяев дважды острее, нежели французские писатели, переносил бремя мировых войн; его учение – не результат революций и переворотов, участником которых он был с самого начала своей сознательной жизни. Экзистенциальная концепция [Бердяева] не вышла также из распутства европейских столиц, а он-то знал исповедующие азарт и распутство Москву, Петербург, Берлин, Мюнхен и Париж. Причины этической неполноценности, болезненности французского экзистенциализма, выведенные в сравнении с экзистенциализмом русским, заключены отчасти в самой Франции – и отчасти в личности Сартра. Что касается Франции, то она, как мы уже говорили в двух других статьях, заложила основы [экзистенциальной болезни] своей ветреностью, легкомысленной тягой к смене популярных сезонных «платьев», – [в том числе платьев интеллектуальных]... Различие между «гностическим» экзистенциализмом и экзистенциализмом «распутства», не замеченное современными европейскими философскими школами – это политико-идеологическая ангажированность последнего, ополчившегося против этических ценностей, метафизических основ любой общечеловечности. [Экзистенциализм Сартра, воспевающий животное распутство, – [законный наследник] социализма Маркса, извечного противника этики и обычаев, и социологии Дюркгейма, напрямую связывающей семью с искусственными факторами и тем самым лишаящей её этической, цивилизационной важности²⁵.

Как следствие, именно «добрый» экзистенциализм объявляется 'А. ал-'Аккадом пригодным к усвоению ближневосточными интеллектуалами – разумеется, когда и если они не стремятся отказываться от собственных национально-религиозных традиций. Как и 'А. Бадави, ал-'Аккад стремится, не привлекая напрямую текстов Бердяева, представить его в качестве первейшего союзника религиозного разума, ассоциируемого, в свою очередь, с исламским просвещением начала XX в. Однако и ал-'Аккад, и Бадави манифестативно настаивают на *свободолюбии* «философии существования» (в том числе бердяевской); о её границах, равно как и о теоретических основаниях, ни первый, ни второй нигде подробно не рассуждают²⁶.

Таково первое крыло арабской рецепции бердяевского экзистенциализма, которое мы вправе назвать литературно-публицистическим. Второе же крыло может быть условно названо социально-политическим.

В 1932 г. ливанский журналист и политик Антун Са'ада (1904–1949) основал Сирийскую социальную националистическую партию (ССНП) со штаб-квартирой в Бейруте. Уроженец горного аш-Шувайра, Са'ада в пятнадцатилетнем возрасте попал в США, а позже – в Бразилию, где овладел португальским, немецким и русским языками. Скрупулёзно ознакомившийся с книжными новинками, посвящёнными различным проблемам философии, социологии и политологии, молодой Антун уже в 1922 г. приступает к публицистической деятельности; вскоре, в 1927 г., он основывает свою первую партию. Начиная с 1930 г. Са'ада принимается за разработку идеологии новой политической силы, впоследствии оформившейся в ССНП. Учение Са'ады, называемое сегодня пансирианизмом, – смелая попытка обозначить своеобразие культуры «Большой», или «Природной» (*таби'иййа*) Сирии, сложившейся под воздействием определённых географических и исторических условий

²⁴ Ал-'Аккад 'А. Экзистенциализм: его больная сторона. С. 73–74.

²⁵ Там же. С. 75.

²⁶ К возможным причинам показательной манифестативности «бердяевских» нарративов Бадави и ал-'Аккада мы вернёмся ниже.

на территории современных Ливана, Сирии, Ирака, Кувейта, Иордании, Палестины, Израйла и Кипра. По мысли политика, единство «сирийской нации», противопоставляемой «нациям» Египта и Судана, Магриба и Аравийского полуострова, обусловлено преемственностью культур и религий Сирии, фундированных социально-экономическими потребностями населения региона. Тем не менее в условиях ближневосточного постколониального порядка Са'ада считал первейшей необходимостью консолидацию «нации» посредством решительной централизации власти, а также через светское по существу преодоление религиозных противоречий. Милитаризм, антиклерикализм, стремление к индустриализации экономики и отчуждение «национальной инаковости» даже в пределах прежней «имперской» арабской культуры, – таковы «столпы» пропаганды, проводимой Са'адой на протяжении без малого двух десятилетий²⁷.

Почти что половину своего пути на посту лидера (за'им) ССНП А. Са'ада прошёл с Фаизом Саигом (1922–1980) – палестинским учёным и политиком, доктором философии Джорджтаунского университета (1949). Родившийся на сирийском Юге, Саиг перебрался с родителями на берег Тивериадского озера; новый дом будущего мыслителя неоднократно посещал и Антун Са'ада, убедивший Фаиза и его братьев в необходимости присоединиться к партии. В 1941 г. Саиг получил степень бакалавра в Американском университете Бейрута – университете, в котором преподавал немецкий язык сам Са'ада. Последний подвергся репрессиям французских властей и в 1938 г. был вынужден эмигрировать в Латинскую Америку, где провёл девять лет своей жизни. За годы, проведённые Са'адой в изгнании, Саигу посчастливилось присоединиться к руководящему составу ССНП: так, в 1944 г. Фаиз стал секретарём культурного управления партии²⁸, а позже возглавил управление по политинформации. Новый пост позволил Саигу проводить в жизнь собственный идеологический проект, основанный на почерпнутых из университетских лекций философамах.

После 1945 г. руководство ССНП взяло курс на своеобразную политическую «автохтонность», выраженную, во-первых, в отказе от использования титула «лидер» в отношении Са'ады, и, во-вторых, пренебрежении его проектом «Великой Сирии»; как следствие, из названия партии было удалено прилагательное «Сирийский». Внешние реформы, легитимированные съездом ССНП в 1946 г., сопровождались масштабными изменениями во внутренней пропаганде, инициированные лично Ф. Саигом. Постулируя конец «националистического универсализма» (*шумулиййа кавмиййа*), Саиг предпринял попытку выведения своеобразной «национальной философии», способной увязать популярную в молодёжной среде идею первоосновности индивидуального Я для построения решительно любой социальной общности с тезисами Са'ады. Пик популярности Саига на посту руководителя культурного управления ССНП пришёлся на провозглашение Ливаном независимости и возвращение Са'ады в страну 2 марта 1947 г. Жёсткие споры Саига и Са'ады и их кулуарная борьба за лидерство подошли к логичному завершению в конце того же 1947 г., когда очередной декрет «лидера» изгнал Фаиза из рядов ССНП²⁹.

Уже первый материал Са'ады, опубликованный в печатном органе партии сразу по исключению Саига, отмечен полемическим задором летних споров идеологов сирийского национализма. Несмотря на то, что в своих официальных выступлениях и публикациях Саиг напрямую не называет источников своего интеллектуального

²⁷ См. также: *Алимова А.Н.* Антун Сааде и идеология пансирианизма // *Ислам в современном мире.* 2018. Т. 14. № 1. С. 209–222.

²⁸ Са'ада А. Кадиййат ар-рафик Фйаиз Сайиг // *Ан-Нашра ар-расмиййа ли-л-харака ал-кавмиййа ал-иджтима'иййа.* 1947. Т. 1. № 2. С. 1.

²⁹ См.: *Бишара 'А.* Файиз Сайиг ал-Кавмийй: таджрибату-ху фи ал-хизб ас-сурийй ал-кавмийй ал-иджтима'ийй. 1938–1947. Бейрут, 2018.

проекта, Са'ада обрушивает на оппонента вал аргументов *ad hominem*, призванных отослать к его «внешним» авторитетам:

С тех самых пор (с 1944 г. – Ф.Н.) господин Фаиз Саиг принял действовать в соответствии с собственными принципами, провозглашёнными в докладе, и проповедовать среди членов партии учения и принципы, рушащие национально-социальное вероучение (*'акида*) лидера. Что касается учений, которые, словно клин, вбивались Саигом в плоть национально-социального движения, то они суть принципы религиозно-философской, духовно-индивидуалистической, персоналистической школы; её лидер – датский философ Кьеркегор, а ярчайший, хаотический её выразитель – русский писатель Бердяев. Меньшее, что можно сказать об этих чуждых нам учениях и принципах – то, что они рушат начало нации, её единство, её Я; они рассматривают общество и человечность единственно сквозь окуляры индивида – вразрез с социальными поучениями лидера, которые стали верой социально-национального движения и его исповеданием³⁰.

Упрёк в религиозности со стороны некогда исповедовавшего православие Са'ады вряд ли удивил Саига, неоднократно писавшего о «богословском» (*лахутийй*) строе мысли оппонента³¹; эта инвектива – не более чем проекция методологических проблем догматиста Са'ады на теоретически гораздо более проработанный проект Саига, непримиримо отстаиваемый последним в продолжение публичных диспутов 1947 г. Куда более интересно обвинение Саига в исповедании «бунтарских идей» и «вероятельном шатании»³² – «грехов», напрямую увязываемых Са'адой с влиянием на мысль бывшего соратника концепций Кьеркегора и Бердяева. Впрочем, процитированная прокламация лидера ССНП, лишённая не только ссылок на работы Саига, но и на «первоисточники» его «бытиизма» (*кайаниййа*³³), справедливо вызывает у внимательного читателя сомнения в теоретической подготовке автора: в частности, Са'ада крайне вольно обходится с терминами «философия жизни» (*фалсафат ал-хайат*) и «персонализм» (*фардиййа*), к 40-м гг. XX в. уже служившими техническими обозначениями устоявшихся школ континентальной мысли. Словно бы предупреждая критику сочувствующих Саигу представителей университетской элиты (о переговорах оппонента с ними лидер партии пишет в отдельном абзаце), Са'ада обещает представить читателям «Официального бюллетеня национально-социального движения» подробный анализ «тлетворных» воззрений «изгнанника» на «жизнь, вселенную и искусство»³⁴, – анализ, опубликованный в следующем декабрьском номере «Бюллетеня...» за 1947 г.

Этот, второй полемический материал Са'ады, озаглавленный как «Школа эгоизма и себялюбия: её чужое и хаотическое учение», увидел свет 15 декабря. В нём глава ССНП выказал твёрдое намерение «показать опорные точки» того «эгоистического и хаотического учения, именуемого “экзистенциализмом”», что «был проведён в арабскую среду Фаизом Саигом»³⁵. В отличие от предыдущей попытки

³⁰ Са'ада А. Кадиййат ар-рафик Файиз Сайиг. С. 1.

³¹ Бшара 'А. Файиз Сайиг ал-Кавмийй... С. 91.

³² Там же.

³³ Этот неологизм Саига сконструирован на основании классической арабской категории *кавн*, наравне с *вуджуд* указывавшей на бытийный аспект метафизической структуры вещей. Впрочем, историк арабо-мусульманской философии не может не отметить преимущественно темпоральную коннотацию *кавн* – понятия, в первую очередь указывавшего на временное возникновение субстанций или акциденций; неслучайно в арабоязычном перипатетизме антонимом этого слова служило понятие *фасад*, «порча», а не *'адам*, «небытие».

³⁴ Са'ада А. Кадиййат ар-рафик Файиз Сайиг. С. 2.

³⁵ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат: та'алиму-ха ал-фавдавиййа ал-гариба // Ан-Нашра ар-расмиййа ли-л-харака ал-кавмиййа ал-иджтима'иййа. 1947. Т. 1. № 3–4. С. 1. Показательно, что ниже Са'ада отмечает: «Саиг проповедует [экзистенциализм] в рядах социальной националистической партии так, будто провозглашает собственное учение» (Там же). Этот пассаж лидера

вскрыть источники мысли Саига, новый идеологический «рейд» Са'ады останавливается у наследия всего лишь одного «предтечи» палестинского политика:

Поистине, писатель, которого почитает изгнанный Фаиз Саиг и идеи которого распространяет в рядах социальной националистической партии, – это Николай Бердяев. Основные его тезисы заимствованы Саигом из книги «Рабство и свобода», опубликованной в Лондоне в 1944 г.³⁶ ...Будь у нас побольше времени, будь дело Фаиза Саига более стоящим, мы прочли бы все книги Бердяева и других авторов, ставших помощниками [нашего оппонента]; сейчас же нам довольно вывести опорные точки индивидуалистического хаотического персонализма из упомянутой книги Бердяева, просочившиеся в социально-националистические круги через наше культуправление³⁷.

В первую очередь Са'ада инкриминирует экзистенциализму Бердяева тезис об исключительности каждой человеческой личности, якобы независимой от совокупности культурных и социально-экономических факторов:

Первая опорная точка индивидуализма такова: всякий индивид есть личность. Такова религиозная основа персонализма, полагающего, будто всякий индивид исходит напрямую от Бога, но не от человеческого вида, человеческого сообщества или при их посредстве³⁸.

Сводка цитат из работы «О рабстве и свободе человека»³⁹ вскрывает первое «белое пятно» критики Са'ады, то ли намеренно, то ли произвольно отождествлявшего понятия «личность» (*шахсиййа*) и «индивидуум» (*фардиййа*), старательно разведённые самим Бердяевым. По мнению ливанского политика, и Бердяев, и Саиг пренебрегают «объектным»⁴⁰ значением индивидуальности, якобы сведённой к религиозной, «гностической» интуиции инаковости человеческой души миру вещей. Именно в этом свете Са'ада обращается к бердяевской антисоциологической выкладке – выкладке, направленной, согласно лидеру ССНП, против единственной науки об индивиду-личности:

Чтобы утвердить свои идеи, направленные против научных фактов, Бердяев в собственном ему хаотическом стиле ниспровергает саму науку и выводы, к которым пришли учёные и философы науки. Достаточно скоро он заключает: «Ошибочны (sic!) все социологические учения о человеке, они знают лишь поверхностный объективированный слой в человеке»⁴¹. Затем он и вовсе отвергает ценность социальной философии и философии жизни (биологии), коль скоро они не признают исключительное божественное происхождение каждого индивида, – и потому там же пишет: «Но подлинное учение о человеке-личности может построить лишь экзистенциальная

ССНП позволяет нам с высокой долей вероятности установить «реконструктивный» характер его работы: Са'ада не столько вычитывал из трудов Саига скрытые цитаты, сколько «узнавал» последние в основных тезисах противника по партийной борьбе. Ср. также и со следующим замечанием Са'ады: «Если индивидуалист прочтёт понравившийся ему труд, он до конца будет пытаться скрыть перенятые им цитаты – заодно с фактом следования новому авторитету. Таковой присваивает всю систему мысли и приписывает её создание самому себе!» (Там же. С. 2).

³⁶ Са'ада имеет в виду следующее издание: *Berdyaev N. Slavery and Freedom. L., 1944.* О том, почему владевший русским языком лидер ССНП обратился к англоязычному, а не оригинальному тексту «О рабстве и свободе человека» (1939), нам остаётся только догадываться.

³⁷ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 1.

³⁸ Там же.

³⁹ «Личность не есть часть общества, как не есть часть рода... Личность не порождается родовым космическим процессом, не рождается от отца и матери, она происходит от Бога, является из другого мира» (Там же; *Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М., 1995. С. 15, 21.*)

⁴⁰ В тексте Бердяева – «натуралистическим» (*Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 21.*)

⁴¹ *Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 15.*

философия, а не философия социологическая, как и не философия биологическая»⁴². Это то, о чём говорим мы: проблема человека в «экзистенциальной» философии есть проблема личностная; всякая другая школа, не согласная с подобной постановкой проблемы, объявляется [экзистенциалистами] ошибочной. Потому-то Бердяев и мнит, будто наука, факты и всякая научная философия есть ошибка!⁴³

Вывод из первого блока статьи Са'ады прост: религиозная философия Бердяева не только антинаучна, но и обскурантна. Примкнув к «русскому гностику», Саиг, по мнению бывшего соратника, столь же изменил созданной лидером программе ССНП, сколь и деконструировал её сциентистские основы, фундированные, в свою очередь, рядом положений социально-политической науки начала XX в. Отказ от «научной идеологии» трактуется Са'адой одновременно как личный вызов и претензия на разложение нации – первейшее следствие из выведенного выше «догматического» принципа экзистенциализма.

Второй первопринцип бердяевской философии выглядит, по Са'аде, так:

Коль скоро личность (индивидуум) исходит напрямую от Бога, безотносительно к человеческому виду или человеческому же обществу, любое объединение индивида и общества с его духовностью и системой есть конец индивидуальности. Поэтому у этого анти-экзистентного учения, по ошибке именуемого «экзистенциализмом», должна иметься вторая опорная точка – отказ от объединения с обществом и восстание против общественных обязательств. Посмотри, что пишет Бердяев в упомянутой выше книге: «Самоосуществление личности предполагает сопротивление, требует борьбы против порабощающей власти мира, несогласия на конформизм с миром»⁴⁴. Крайний индивидуализм и слепой социальный анархизм – вот вторая опорная точка хаотического индивидуалистического персонализма⁴⁵.

Следуя обозначенному выше принципу тождества индивида и личности, Са'ада отмечает: существующий в «объектных» условиях человек, об исключительной ценности творчества которого единодушно учат Саиг и Бердяев, не в силах существовать в отрыве от избираемого им сообщества; в противном случае, противостоя экономическим и культурным потребностям общества, индивид оборачивается деструктивной единицей, в подлинное анти-творческое начало. Понятая в этом духе бердяевская феноменология «противостояния»⁴⁶ подводит мыслителя к следующему заключению:

Поистине персоналистический индивидуализм есть учение о вечной негативности, о перманентном противостоянии, толкающем индивида к послушанию – единственно ради самоутверждения, из страха принять вместе с какой-нибудь мыслью, суждением, примером порицаемые общество, государство или Бога. «Отрицай – и тогда будешь узнан!», – гласит лозунг персоналистического индивидуализма. «Отрицай всегда – и навсегда пребудешь узнаваем!», – вот золотое правило этого странного учения⁴⁷.

⁴² Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 15.

⁴³ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 1-2.

⁴⁴ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 16.

⁴⁵ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 2.

⁴⁶ В этом пункте своих рассуждений Са'ада ссылается на известную сентенцию Бердяева: «Можно было бы сказать, что общество и природа дают материю для активной формы личности. Но личность есть независимость от природы, независимость от общества и государства. Она противится всякой детерминации извне, она есть детерминация изнутри. Личность не может быть детерминирована изнутри и Богом. Отношение между личностью и Богом не есть каузальное отношение, оно находится вне царства детерминации, оно внутри царства свободы. Бог не объект для личности, он субъект, с которым существуют экзистенциальные отношения. Личность есть абсолютный экзистенциальный центр. Личность определяет себя изнутри, вне всякой объективности, и только определяемость изнутри» (Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 15-16).

⁴⁷ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 2.

Третья «опорная точка» экзистенциализма Бердяева, по словам Са'ады, – «строгий» эгоизм, несовместимый с «общим делом» национально-политического строительства. Любое указание Бердяева на первоосновность личного бытия для бытия социального, любой обнаруженный в труде русского мыслителя намёк на постоянное самоопределение индивида⁴⁸ однозначно трактуются ливанским политиком как заключение о «преданности индивида лишь самому себе – собственной персоне», якобы обесценивающей любые формы общественной принадлежности⁴⁹. «Ограниченный персоналистический взгляд» Бердяева, уверен Са'ада, опрокидывает иерархию потребностей социума, отводя ведущую роль не общим интересам, но интересам единичного человека⁵⁰.

Абсолютная преданность эгоизму требует от индивида не только отказываться от общества, но и ставить собственное дело выше дела общественного. Более того – общество и даже космос в своей полноте становятся частью индивидуальной личности! «Личность есть субъект, а не объект среди объектов, и она вкоренена во внутреннем плане существования, т.е. в мире духовном, в мире свободы. Общество же есть объект. С экзистенциальной точки зрения общество есть часть личности, её социальная сторона, как и космос есть часть личности, её космическая сторона»⁵¹. А раз так, коль скоро личность индивидуума есть «высшая ценность и абсолютный бытийный центр», призванный «осуществить себя», общество выступает в качестве её, личности, инструмента... Общество, согласно индивидуалистам-персоналистам, существует лишь для выпячивания личности... А значит, не существует общественных прав; лишь индивид располагает правами перед обществом. Индивидуальная личность преследует общество, а общество не в силах преследовать индивидуальную личность!⁵²

Лидер ССНП уверен: «эгоистическая» революция против общества, провозглашенная Бердяевым по этическим соображениям⁵³ (что, безусловно, игнорируется самим Са'адой), не может не завершиться выведением четвёртого «столпа» экзистенциализма – принципа «абсолютного хаоса»⁵⁴. Личность, о которой пишет русский философ, противится диктату разума, ставит свободу выше рационалистической необходимости, «объективации» (*вад'*)⁵⁵; последнее означает для Са'ады очередной выпад против законов человеческого общежития и «объективированной» культуры нации, а значит, по Саигу и Бердяеву:

⁴⁸ «Но личность есть независимость от природы, независимость от общества и государства... Поэтому личность не есть феномен среди феноменов. Личность есть цель в себе, а не средство, она существует через себя... Всякая личность есть самоцель... Личность себя творит и осуществляет свою судьбу» (*Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 15, 20, 23, 13*).

⁴⁹ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 2.

⁵⁰ Здесь Са'ада ссылается на следующий отрывок: «Персоналистический социализм исходит из примата личности над обществом» (*Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 10*).

⁵¹ *Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 15*.

⁵² Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 2.

⁵³ Ср.: «Моё очень раннее убеждение в том, что в основе цивилизации лежит неправда, что в истории есть первородный грех, что всё окружающее общество построено на лжи и несправедливости, связано с Л. Толстым. Я никогда не был адептом толстовского учения и даже не очень любил толстовцев, но толстовское восстание против ложного величия и ложных святынь истории, против лжи всех социальных отношений людей проникло в моё существо. Я и сейчас после долгого пути узнаю в себе эти первоначальные оценки исторической и социальной действительности, эту свободу от навязанных социальных традиций, от моральных предрассудков благомыслящих людей» (*Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 7*).

⁵⁴ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 2–3.

⁵⁵ Са'ада цитирует следующие отрывки из «О рабстве и свободе человека»: «Личность есть существо разумное, но она не определяется разумом, и её нельзя определить как носителя разума... Личность есть не только существо разумное, но и существо свободное» (*Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 14*).

Любой произвол в этом «творческом хаосе» дозволителен и прекрасен. Всякое желание, всякая страсть – всего лишь «необходимость» свободы. Индивидуальная личность осуществляется только в этом хаосе, – а значит, кристаллизуется единственно через слушание, инаковость, борьбу с миром и восстание против него! Ведь всякий разум, всякая мысль ограничивает «свободу» личности «объективацией», якобы не достойной индивидуума!⁵⁶

Постоянное противопоставление индивида и общества порождает, наконец, фатальную раздвоенность в целеполагании самого индивида, утрачивающего способность к плодотворному взаимодействию с окружающими его сообществами. В этом Са'ада усматривает пятый – и последний – принцип бердяевской «философии свободы»: тотальный выбор, ограниченный отказом от социальной кооперации, неизбежно саботирует искомый личностью творческий процесс. Последнее соображение политик иллюстрирует достаточно красочной метафорой:

Пятая опорная точка персоналистического индивидуализма – страусовая философия. У страуса всего две философии. Первая рождается, когда он при виде охотника погружает голову в песок. Это – малая персоналистическая страусовая философия. Вторая обнаруживается, когда страусу приказывают летать, – а он в ответ молвит: «Я – не птица, я – верблюд!»; когда же его просят поносить на себе поклажу, он замечает: «Я – не верблюд, а птица!». Такова вторая страусовая философия – великая персоналистическая и индивидуалистическая!.. Бердяев определяет личность как «неизменность в изменении»⁵⁷, а позже – и вовсе замечает: «Личность не может быть вполне гражданином мира и государства, она гражданин Царства Божьего. Поэтому личность есть элемент революционный в глубоком смысле слова. Это связано с тем, что человек есть существо, принадлежащее не к одному, а к двум мирам»⁵⁸. А раз индивидуум живет в двух мирах, он, учитывая свою преданность себе, вынужден выбирать своим силам необходимое приложение; он должен быть предан то миру царства небесного, то миру земному... Нет, лучше всего следуют второй страусовой философии двуликие и двуязыкие. Такова их великая и назидательная философия!⁵⁹

Бойкое завершение полемики Са'ады и Саига в пользу первого ознаменовало конец 1947 г. и перерыв в политической карьере опального палестинского мыслителя, спустя три года занявшего новый пост в информационной службе ООН. Что касается предводителя ССНП, то он был расстрелян на рассвете 8 июля 1949 г. по обвинению в организации попытки антиправительственного переворота.

Такова судьба «арабского Бердяева» в арабской же печати середины XX в. – в печати, всё ещё не знавшей полноценных переводов основных трудов русского философа. Вплоть до начала 1960-х гг. рассуждения ал-'Аккада, Бадави и Са'ады, вкуче со скупыми оригинальными цитатами, оставались для ближневосточных обывателей единственным источником сведений о бердяевской «философии свободы», которая, впрочем, и философами, и идеологами Сирии, Египта и Ливана изображалась в качестве своеобразной «философии беспорядка» – то ли творческого, то ли деструктивного. Со своей стороны отметим, что популярность именно бердяевского варианта экзистенциализма в арабской интеллектуальной среде вполне объяснима не только её манифестативным характером, но и определённой терминологической легкостью, отсутствием строгого метода, коим отмечены проекты Хайдеггера или Сартра: именно по этой причине построения «русского гностика» получили куда более широкое распространение, чем диалектическая система того же Бадави, и оказали значимое влияние на политико-идеологические баталии

⁵⁶ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 3.

⁵⁷ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека... С. 5.

⁵⁸ Там же. С. 22.

⁵⁹ Са'ада А. Мадрасат ал-'ананиййа ва махаббат аз-зат... С. 3.

постколониальной поры. Конец XX – начало XXI в. и непрекращающаяся работа переводчиков-русистов подарили арабскому читателю самостоятельные исследования бердяевского творчества, принадлежащие перу Набил Рашад Са'ид⁶⁰ и Хасану Йусуфу⁶¹; впрочем, эти труды достойны отдельного обстоятельного обзора, которому мы намерены посвятить следующую статью.

Список литературы

Алимова А.Н. Антун Сааде и идеология пансирианизма // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 1. С. 209–222.

Арабский экзистенциализм. Антология / Сост., предисл. пер. с араб., примеч. и указ. Ф.О. Нофала. Одесса: Фенікс, 2017. 208 с.

Ал-Афгани, Джамал ад-дин. Ответ материалистам / Пер. с араб. и коммент. Ф.О. Нофала. М.: ИД «Медина», 2021. 64 с.

Бердяев Н.А. О назначении человека // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 19–252.

Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995. С. 4–287.

Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 254–358.

Фролова Е.А. Дискурс арабской философии. М.: ИД ЯСК: ООО «Садра», 2016. 312 с.

Berdyayev N. Slavery and Freedom. L.: C. Scribner's Sons, 1944. 271 p.

На арабском языке

Бадави 'А. Дирасат фи ал-фалсафа ал-вуджудийя. Бейрут: ал-Му'ассаса ал-'арабийя ли-д-дирасат ва ан-нашр, 1980. 311 с.

Бадави 'А. Аз-Заман ал-вуджудий. Бейрут: Дар ас-сакафа, 1973. 276 с.

Бердяев Н.А. 'Асл аш-шуй'ийя ар-русийя / Пер. Ф. Камила. Каир: ал-Хай'а ал-'амма ли-кусур ас-сакафа, 2019. 209 с.

Бердяев Н.А. Ру'ят Дустуйифски ли-л-'алам / Пер. Ф. Камила. Бейрут: Афак ли-н-нашр ва ат-тавзи', 2017. 291 с.

Бердяев Н.А. Ал-'Узла ва ал-муджтама' / Пер. Ф. Камила. Каир: Мактабат ан-Нахда ал-мисрийя, 1960. 288 с.

Бердяев Н.А. Фаласафат ал-ламусават / Пер. Б. Микдада. Бейрут: ал-Марказ ал-'арабий ли-л-абхас ва дирасат ас-сийасат, 2017. 336 с.

Бердяев Н.А. Ал-Хулум ва ал-ваки' / Пер. Ф. Камила. Каир: ал-Хай'а ал-мисрийя ал-'амма ли-л-китаб, 1984. 323 с.

Бердяев Н.А. Аш-Шарк ва ал-гарб / Пер. И. Хабаша. Бейрут: Дар ар-Рафидайн ли-т-тиба'а ва ан-нашр, 2019. 107 с.

Бшара 'А. Файиз Сайиг ал-Кавмий: таджрибату-ху фи ал-хизб ас-сурий ал-кавмий ал-иджтима'ий. 1938–1947. Бейрут: ал-Фурат ли-н-нашр ва ат-тавзи', 2018. 351 с.

Йусуф Х. Фалсафат ад-дин 'инд Бирдйа'иф. Бейрут: Мактабат Дар ал-калима, 2000. 148 с.

Лосский Н.О. Тарих ал-фалсафа ар-русийя / Пер. Ф. Камила. Каир: Дар ал-ма'ариф, 1984. 465 с.

Са'ада А. Кадийят ар-рафик Фйаиз Сайиг // Ан-Нашра ар-расмийя ли-л-харака ал-кавмийя ал-иджтима'ийя. 1947. Т. 1. № 2. С. 1.

Са'ада А. Мадрасат ал-'ананийя ва махаббат аз-зат: та'алиму-ха ал-фавдавийя ал-гарйба // Ан-Нашра ар-расмийя ли-л-харака ал-кавмийя ал-иджтима'ийя. 1947. Т. 1. № 3–4. С. 1–3.

Са'ид Н.Р. Ал-Фалсафа ал-вуджудийя 'инд Никула Бирдйа'иф. Каир: Хасс, 1990. 255 с.

⁶⁰ Са'ид Н.Р. Ал-Фалсафа ал-вуджудийя 'инд Никула Бирдйа'иф. Каир, 1990.

⁶¹ Йусуф Х. Фалсафат ад-дин 'инд Бирдйа'иф. Бейрут, 2000.

“Philosophy of Disorder”: Reception of N.A. Berdyaev’s Works in the Arabic Press of the Mid-Twentieth Century

Faris O. Nofal – research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: faresnofal@mail.ru

The article is devoted to the Arabic reception of Nikolai Aleksandrovich Berdyaev works in the mid-twentieth century. The author demonstrates the influence of Berdyaev’s theories on a number of Arab intellectuals (e.g. ‘Abd al-Rahmān Badawī (1917–2002), ‘Abbās Maḥmūd al-‘Aqqād (1889–1964) and Anṭūn Sa‘ādah (1904–1949)), and also reveals the influence of the work “Slavery and Freedom” on the political press of the 1940s. The popularity of Berdyaev’s existentialism in the intellectual circles of Lebanon and Egypt is explained as a natural consequence of its manifestative nature and terminological simplicity. The study is preceded by a brief summary of the translations of Berdyaev’s works into Arabic, completed in 1960–2019.

Keywords: Berdyaev, Badawī, al-‘Aqqād, Ṣāḡ, Sa‘ādah, Existentialism, Modern Arab Philosophy

For citation: Nofal, F.O. “Filosofiya besporyadka”: retseptsiya rabot N.A. Berdyaeva v arabskoj pechati seredini XX v. [“Philosophy of Disorder”: Reception of N.A. Berdyaev’s Works in the Arabic Press of the Mid-Twentieth Century], *Otechestvennaya filosofiya* [National Philosophy], 2024, Vol. 2, No. 1, pp. 5–18. (In Russian)

References

- Al-Afgānī, Ġamāl al-Dīn. *Otvét materialistam* [A Refutation of Materialists]. Moscow: “Medina” publ., 2021. 64 p. (Russian translation)
- Alimova, A.N. Antun Sa‘ade i ideologija pansirinizma [Antun Sa‘ade and the Ideology of Pansyrianism], *Islam in the modern world*, 2018, 14 (1), pp. 209–222. (In Russian)
- Arabskij jekzistencializm. Antologija* [Arab Existentialism. Anthology of Texts]. Odessa: Feniks, 2017. 208 p. (Russian translation)
- Badawī, ‘A. *Dirāsāt fī al-falsafah al-wuḡūdīyyah* [Studies in Existential Philosophy]. Beirut: al-Mu‘assasah al-‘arabīyyah li-l-dirāsāt wa al-našr, 1980. 311 p. (In Arabic)
- Badawī, ‘A. *Al-Zamān al-wujūdī* [The Existential Time]. Beirut: Dār al-ṭaqāfah, 1973. 276 p.
- Berdyaev, N. *‘Aṣl al-šū‘ūriyyah al-rūsīyyah* [The Origin of Russian Communism]. Cairo: al-Hay‘a al-‘āmmah li-quṣūr al-ṭaqāfah, 2019. 209 p. (Arabic translation)
- Berdyaev, N. *Falsafat al-lāmusāwāt* [The Philosophy of Inequality]. Beirut: al-Markaz al-‘arabī līl-abḥāṭ wa dirāsāt al-siyāsah, 2017. 339 p. (Arabic translation)
- Berdyaev, N. *Al-Hulm wa al-wāqi‘* [Dream and Reality]. Cairo: al-Hay‘ah al-mišrīyyah al-‘āmmah li-l-kitāb, 1984. 323 p. (Arabic translation)
- Berdyaev, N. Jekzistencial’naja dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo [Divine and the Human], in: *O Naznachenii cheloveka*. Moscow: “Respublica” publ., pp. 254–358. (In Russian)
- Berdyaev, N. O naznachenii cheloveka [The Destiny of Man], in: *O Naznachenii cheloveka*. Moscow: “Respublica” publ., pp. 19–252. (In Russian)
- Berdyaev, N. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoy filosofii [Slavery and Freedom], in: *Carstvo duha i carstvo kesarja*. Moscow: “Respublica” publ., 1995, pp. 4–287. (In Russian)
- Berdyaev, N. *Ru‘yat Düstüyifskī li-l-‘ālam* [Dostoevsky: An Interpretation]. Beirut: Āfāq li-l-našr wa al-tawzī‘, 2017. 291 p. (Arabic translation)
- Berdyaev, N. *Al-Sarq wa al-ġarb* [East and West]. Beirut: Dār al-Rāfidayn li-l-ṭibā‘ah wa al-našr, 2019. 107 p. (Arabic translation)
- Berdyaev N. *Slavery and Freedom*. London: C. Scribner’s Sons, 1944. 271 p. (English translation)
- Berdyaev, N. *Al-‘Uzlah wa al-muġtama‘* [Solitude and Society]. Cairo: Maktabat al-naḥḍah al-mišrīyyah, 1960. 288 p. (Arabic translation)
- Bšārah, ‘A. *Fāyiz Ṣāyig al-qawmī: taġribatu-hu fī al-Hizb al-Sūrī al-Qawmī al-Iġtimā‘ī. 1938–1947* [Fayiz Sayig the Nationalist: his Experience in Syrian Social Nationalist Party. 1938–1947]. Beirut: al-Furāt li-l-našr wa al-tawzī‘, 2018. 351 p. (In Arabic)

- Frolova, E.A. *Diskurs arabskoj filosofii* [Arab Philosophy Discourse]. Moscow: “YaSK”: “Sadra” publ., 2016. 312 p. (In Russian)
- Lossky, N. *Tārīḥ al-falsafah al-rūsīyyah* [The History of Russian Philosophy]. Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1984. 465 p. (Arabic translation)
- Sa‘ādah, A. *Madrasat al-‘anānīyyah wa maḥabbat al-dāt: ta‘ālīmu-hā al-fawḍawīyyah al-ḡarībah* [Egoistic and Self-Loving Thought: Its Chaotic and Strange Teachings], *al-Naşrah al-rasmīyyah li-l-ḥarakah al-qawmīyyah al-iḡtimā‘īyyah*, 1947, Vol. 1, No. 3–4, pp. 1–3. (In Arabic)
- Sa‘ādah, A. *Qaḍīyyah al-rafiq Fāyiz Şāyig* [Comrade Fayiz Sayig’s Case], *al-Naşrah al-rasmīyyah li-l-ḥarakah al-qawmīyyah al-iḡtimā‘īyyah*, 1947, Vol. 1, No. 2, pp. 1. (In Arabic)
- Sa‘īd, N. *Al-Falsafah al-wuḡūdīyyah ‘ind Niqūlā Birdiā’if* [Existential Philosophy of N. Berdyaev]. Cairo: Hāṣṣ, 1990. 255 p.
- Yūsuf, Ḥ. *Falsafat al-dīn ‘ind Birdiā’if* [Berdyaev’s Philosophy of Religion]. Beirut: Dār al-Kalimah, 2000. 148 p. (In Arabic)