

УДК 1(075.8)

С.А. Титаренко

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА.

В современной культуре возрождается интерес к обсуждению мировоззренческих проблем с религиозных позиций, что позволяет говорить о ренессансе философии «Серебряного века». А это делает актуальным обращение к творцам этого направления. В рамках этого устремления мы и предлагаем рассмотреть духовные истоки религиозной философии Бердяева, что может нам дать ключ к пониманию духовных коллизий современной культуры. Мы полагаем, что та модернизация христианской религии, которую проводил Бердяев с позиций философии, была осуществлена именно с гностических позиций. При этом под гностицизмом здесь понимается не просто следование давним гностическим системам, а попытка из недр культурного самосознания, рационалистического по устоявшейся в ней форме сознания, выдвинуть новое решение религиозных проблем. Этот вопрос не о самой возможности религиозной философии как попытке прояснить философскими средствами существо обсуждаемых религиозных проблем, а вопрос о перенесении выводов философии в религиозную проблематику, вопрос о переоценке религии с позиций культуры. Сторонниками некритичного отношения к позитивному решению этого вопроса у Бердяева были такие его современники как католик К. Пфлегер и протестант Э. Порре. Они полагали, что гностический элемент допустим с точки зрения православной доктрины, и поскольку православие является признанной конфессией, постольку православный гнозис Бердяева не является еретическим. Более того, уже современный православный теолог М. Бергос считает, что философский дискурс Бердяева подтверждает конструктивность использования духа греческой патристики к решению современных религиозных проблем. Критиками Бердяева выступили Е. Лундберг, С. Булгаков, Л. Шестов, Ж. Маритен, М. Лот-Бородина. Все они указывали на недопустимость привнесения собственно-человеческих начинаний в религиозные духовные конструкторы, заключающиеся в познании откровения. Это и расценивалось ими как гностический уклон, недопустимый с позиций христианства. Неоднозначность оценок заставляет нас обратиться к прояснению определения статуса религиозной философии у Бердяева.

Первый ключевой вопрос, поставленный исследовательской традицией: «была ли религиозная философия Бердяева собственно религиозной?» Суждения самого Бердяева весьма неоднозначны. Вначале, на заре своего творчества, он неоднократно говорит о своём предвестии новой религии, что он делает философскими средствами, при этом, неоднократно обмолвливаясь, что его философия – теософия, а значит, содержит религиозный компонент. Более того, он, в согласии с Соловьёвым, полагает, что его философия не является религией лишь потому, что ему открылась лишь фрагментарная истина, религия же предполагает

полноту истины. В средние этапы он, отвергая неоднократные упрёки в религиозном еретичестве, настаивает на философской проблематичности своего мышления, которое не утверждает новых религиозных истин, а всего лишь побуждает к выявлению новых проблем и поэтому не претендует на всеобщее принятие своих подходов, что свойственно именно ереси. Опознавая в богословии философский компонент, Бердяев диспутирует именно с философскими аспектами богословия, не затрагивая глубинно религиозной проблематики. Однако в поздние периоды своего творчества он иногда акцентирует внимание на некоторых мыслях, которые характеризует как своё исповедание веры, а значит, они коррелятивны религиозной проблематике. Всё это заставляет предположить, что у Бердяева вырабатывалось своё понимание вопросов соотносимых с религиозной сферой, но оно имело неполный и неокончательный характер.

Изначально взгляды Бердяева формировались в сочетании двух интенций – эзотеризма и утопизма. При этом эзотеризм, как мы полагаем, опираясь на взгляды В. Розина, заключается в уходе от реального мира в мир своего субъективного вымысла, а утопизм – в попытке перестроить мир с помощью идеального проекта действительности, который стал результатом личного измышления. Эзотерическую интенцию Бердяев осознавал в качестве философствования, а утопизм в качестве социальной направленности. Эти интенции вначале входили во внутренний конфликт.

В «Самопознании» Бердяев писал, что в годы своей революционной молодости он постоянно ощущал своё призвание быть теоретиком, а жизнь и окружение постоянно ориентировали его на практическую деятельность. Именно осознание этого конфликта привело мыслителя к отказу от политической деятельности, а затем к обиде за то, что он был втянут в неё. Движимый мотивом отвержения настроений прежнего окружения, Бердяев впоследствии выступает в сборнике «Вехи» с разоблачительной статьёй, обличающей русскую интеллигенцию в отсутствии признания значимости сугубо теоретической философской устремлённости, во всецелом подчинении своей жизни и мысли интересам политической деятельности. Однако отказ от политики был временным, он перерос в новую общественную позицию, теперь уже не марксистскую, а христианскую. И здесь он ощущает, о чём пишет в указанном письме, что поиск субъективного смысла для него более продуктивен, а создание нового христианского общения, для реализации христианской политики пока не осуществимо, так как для этого не достигнута ещё полнота сроков наступления. Поэтому-то и необходимо сконцентрироваться на новых осознаниях, а полнота общения достижима не в совместном действии, реализации, а в совместном осознании. То есть Бердяев настаивает на приоритете, на данном этапе религиозной жизни, осознания над реализацией, но не отвергает саму реализацию как таковую, считая её необходимой. Об этом он пишет в предисловии к книге «Опыты философские, социальные и литературные». Философия, таким образом, должна выступать прелюдией по длинной религии, в которой новое осознание совмещается с реализацией.

Расставшись с кругом Мережковского в силу различного понимания церковной жизни, а именно из-за нежелания участвовать в создании новой церкви, в которой

он почувствовал дух сектантской уединённости. Бердяев погружается в круг общения московского кружка «православного возрождения» и неославянофильского издательства «Путь», в которых лидирующую роль играл Булгаков. И здесь Бердяев вначале принимает активное участие в пропаганде христианства как социального служения, а затем, после выработки нового мировоззрения – творческого, в письме к Эрну от 21. 03. 1912 упрекает Булгакова в создании утилитарно-деловой атмосферы и заявляет о тяжести для него, необщественного человека, атмосферы «Пути». Именно в начале этого периода Бердяев наиболее глубоко ощутил красоту «православных церквей» и пришёл к пониманию, что именно здесь церковные таинства идут от Бога. Бердяева сближает с Булгаковым идея необходимости устранения непреходимой границы трансцендентного и имманентного, которую тот пытался устранить в своём учении о Софии. Примечательна в этом плане статья «О земном и небесном утопизме», где он упрекает их общего оппонента в путейском движении Е. Трубецкого за критику пантеистической гностики Вл. Соловьёва, проводимую им в монографии о Соловьёве, в которой он пытался дать резкое разграничение Божественного и земного. Особо следует указать на слово утопизм, употреблённое для характеристики взглядов оппонента. Под утопизмом Трубецкого Бердяев понимает, прежде всего, неосуществимость его религиозного идеала в земной жизни. Таким образом, утопия для Бердяева есть, прежде всего, неосуществимый духовный конструкт. Впоследствии, говоря о большевизме, Бердяев с горечью будет констатировать, что утопии осуществимы, но с существенным извращением их содержания. Таким образом, утопия будет уже неестественным конструктом. Бердяев противопоставляет утопизму религиозность как такое мировидение, которое противоречиво совмещает как пантеизм, выражающийся в утверждении имманентности трансцендентного, пронизанности мира божественными энергиями, так и эсхатологизм, ожидание катастрофического разрушения внебожественного мира, мира находящегося на непреодолимой дистанции от Божества. Если в пантеистической тенденции увидеть утопизм, как проект религиозного переустройства мира, а в эсхатологизме – эзотеризм, как уход из действительности в новый виртуальный мир более истинной реальности, то истинная религиозность и является синтезом утопизма и эзотеризма. И этот синтез был осуществлён Бердяевым в концепции творчества. В момент завершения своей работы над книгой «Смысл творчества» Бердяев всё же находит разногласие своей позиции и с Булгаковым и его единомышленниками именно в неосуществлении ими синтетического разрешения противоречия, в трансцендентном дуализме, который преодолевается, по его мнению, в реализации Духа, в творчестве. Впоследствии, в 1929г. при уточнении перевода своей статьи немецким переводчиком Фр. Либом, Бердяев четко определит позицию русского православия и свою как пантеизм. В его последующих работах можно выявить, что под ним он понимает ту же синтетическую конструкцию двух противоположных идей, как нахождения мира в Боге и вытекающего отсюда проникновения мира божеством, так и реальной внеположности состояния этого мира Богу, его искажённости, требующей уничтожения.

Уже в момент создания своей философии творчества Бердяев обличает прежних единомышленников в провинциализме. Под провинциализмом здесь подразумевается ограниченность, замкнутость внутри относительной точки зрения. Он предлагает особый путь достижения через каждую конфессию, нового, сверхконфессионального понимания религиозной жизни, состоящего в выявлении духовности. Показателен в этом плане его особый интерес к двум святым: Франциску Ассизскому, в котором он ощутил предвестие религии Духа, так же как и к Серафиму Саровскому, явившему просветление Духом. С этого момента приоритетность, отдаваемая им русскому православию, в первую очередь связывалась, с духом русского народа, к которому он опознавал свою принадлежность. Поэтому, как указывает Бердяев в «Самопознании» сколь значимым оказалось для него напутствие перед высылкой за рубеж священника А. Мечева, который благословил отъезд и указал на положительную миссию философа на Западе. Бердяев говорит об этом событии как о самом отрадном впечатлении от православного духовного лица. На этой встрече они обсудили невозможность внешнего, насильственного изменения социального строя в России, связывая её будущее с возможным духовным перерождением. Именно как источник будущего духовного обновления России и воспринимал Бердяев православную церковь, однако полагал, что для этого в ней должна произойти духовная реформация, очищающая от социальных наслоений. На самом деле Бердяев ощущал себя принадлежащим новой мистической Церкви и новому христианству – христианству Духа. Это видение подтверждается и описанием протестантского пастора Эжена Порре, близко общавшегося с Бердяевым по его собственному утверждению «более дюжины лет», который в своей книге «Гости дома священника» пишет: «На ночном столике, он поместил маленькое изображение. Священник, который был его исповедником в течение всего революционного периода, дал ему его в день отправления в ссылку. Вся православная набожность его подходила отныне под эту форму, так как, хотя глубоко вселенский, и не взирая на ссоры, которые у него были с русской Церковью как в ссылке, так и на ее родине, он оставался основательно привязанным к православию, судьба которого связана с судьбой России» [1, с. 50]. Путь духовного устремления Бердяева, таким образом проходил от Православия к Церкви Св. Духа – Церкви творчества, где основными агентами станут не священники, а гении-творцы.

После высылки за границу Бердяев вначале принимает активное участие в православном братстве «Святой Софии», а затем, почувствовав различие духа в участвовавших в нём людях – выходит из него. Братство реализовывало себя как союз христианской активности русской эмиграции. Бердяев же обнаружил различие с членами в самом понимании христианства. Он полагал, что только на общем понимании можно основывать общую активность. Не желая сковывать свои понимания внешним единством и искусственной идейной близостью, философ заявляет об отсутствии онтологического единства. Лишь в деятельности созданной им «Религиозно философской академии», которая носила религиозно-просветительный характер и объединяла единомышленников и в идейно возглавляемым им издательстве журнала «Путь», который являлся органом русской

религиозной мысли на Западе, то есть был кругом совместного поиска близких смыслов, а не социальной работы. Бердяев не разочаровывался до конца, хотя и эта деятельность не была лишена острых конфликтов, зачастую сопровождавшихся отходом от сотрудничества ряда прежних его единомышленников.

Под подлинной религией он понимал в большей мере именно определённое внутреннее осознание, и деятельность, направленную на это, а не внешнюю реализацию. Во внешней реализации религиозной жизни он выявлял именно её перерождения, которые носили не священный, а социальный характер, и характеризовали человеческую ограниченность. Поэтому во внешней реализации он отдавал приоритет социальной публицистике основанной на духовных ценностях, над церковным строительством, считая, что подлинная публицистика является до времени секуляризированным пророчеством. И всё же Бердяев с большей симпатией относился именно к православию, по нескольким причинам. Во-первых, он считал его менее теологически развитым, что осознавалось им как особое достоинство, поскольку в богословии или теологии он видел ограниченность человеческого мышления. Во-вторых, он видел в православии большее акцентирование внимания на феномене Духа. И в третьих, он видел, что из этого исходил православный космизм, ориентированный на духовное преображение мира.

Однако следует ещё раз констатировать, что Бердяев ориентировался не на наличное существование конфессий, а на будущее вселенское сверхконфессиональное состояние, которое будет достигнуто в связи с восполнением уже существующего христианства более полным осознанием религии Духа. Поскольку это осознание ни им, ни кем-либо ещё не выработано, достигнуто лишь предвстие, постольку на новой религии он не настаивает, называя свою мысль новым гнозисом, теософией, чаще - религиозной философией. В зарубежный период термин религия он употребляет в качестве прилагательного, характеризуя им существующие формы богосознания. Иногда Бердяев употребляет определение «историческое христианство» характеризуя им именно прежнюю форму религиозной мысли, которая искажена несовершенным воплощением, и сроки её адекватности для современной духовности исчерпаны. Однако Бердяев не отрицает значимость осуществлённых форм богосознания, полагая их ценность в качестве символов прорыва иной реальности в наш мир через искажающие формы человеческого сознания. Резко выступая против сакрализации, как освящения конечного, земного, Бердяев заявляет об особой ценности символизации, свидетельствующей о катастрофическом преодолении разрыва трансцендентного и имманентного. При этом он отличает идеалистический символизм, где преодоление происходит на уровне индивидуальной субъективности, что Бердяев считает ложным преодолением, от реалистического символизма, где преодоление осуществляется размыканием человеческих границ и выходом в Богочеловеческую духовность. В формах наличного человеческого сознания это опознаётся как мышление через противоречие, разрывающее традиционные формы сознания в новые синтетические конструкции.

Учитывая всё вышесказанное, попытаемся прояснить, почему вместо термина религия, определяя свои взгляды, Бердяев, чаще всего, в средние и поздние этапы

своего творчества использует термин мистика. Мистика и есть характеристика именно человеческого участия в восприятии божественных истин, вне форм рационального осознания. Значимость мистического опыта в соотношении с осмыслением в формах сознания в духовной эволюции Бердяева нарастала. Если на первых этапах своего творчества Бердяев заявлял о существовании единой универсальной религии, что после проведенного нами исследования можно описывать как признание единого универсального осмысления, то в заграничный период он акцентирует внимание на существовании единой мистики. Перелом наступает в конце 20-х годов, что можно проследить в лекциях названных Бердяевым «Основы христианства». В первой лекции он обосновывает, что христианство является религией религий. Он выявляет, что во всех религиях «раскрывается божественное в соответствии со структурой человеческого сознания» [2, с. 3]. Однако уже в 24 лекции философ выявляет, что «глубина религиозной жизни есть мистика» [2, с. 41]. В заметке к плану будущей книги «Самопознание» Бердяев выражает более радикальный намёк: «Есть не только универсальное христианство, но и универсальная религия. Церковь **лишь** центральная точка – раскрытие предвечной человечности Бога (Имеется в виду духовная или мистическая церковь как богочеловечество, что раскрыто христианством – С. Т.). Существует сходство всех мистик» [3, с. 7]. Таким образом, мистика – человеческий духовный опыт, который един, а религия единое осмысление, достигаемое по ступеням. Важно выделить значимое слово «лишь», ведь оно характеризует именно христианство и говорит о направлении нового поиска скрытого за феноменом сходства всех мистик. В одной из последних написанных Бердяевым работ «Царство Духа и Царство кесаря» Бердяев уже отдаёт мистике единственное предпочтение. В собственном мистическом опыте Бердяеву открылось, что не только Бог рождается в человеке, как это раскрыто в Христианстве, а и человек рождается в Боге, и это постижение и одновременно рождение не может быть достигнуто свыше и извне, Бог лишь помощник в этом процессе, а от самого человека. Это способна сделать лишь активная опытность человека, т. е. мистика. Бердяев говорит о величайших прозрениях ряда мистиков видевших человека в Боге. А это уже дополнение христианства новой формой видения. Именно рассматривая творчество как прибыльность человека в Божественном бытии, Бердяев рассматривает прирост Божества человеком, что и расценивается как рождение человека в Боге. И если религия означает раскрытие Бога человеку, то творчество и является ответным раскрытием человека Богу. Смена исторических приоритетов ценности типов духовного опыта от религии к мистике по нашему мнению обусловлена следующим.

Под подлинной религией Бердяев понимал христианство, которое он в согласии со Шлейермахером определял как «религию религий». Здесь изначальным генерирующим началом являлся Бог Творец. Однако в личном мистическом опыте ему, как и ряду других мистиков, Бёме, Экхарду, открылось, что существует некая изначальная глубина. До тех пор, пока Бердяев в согласии с созвучными ему мистиками утверждал наличие этой глубины в Творце, он признавал приоритет религии над мистикой. Однако, как только он, к концу 20х годов, что чётко

прослеживается в его статьях о Бёме, вынес эту глубину вне Творца, и более того, определил её источником всего, в том числе и Его, так сразу он стал заявлять о приоритете этого своего постижения, вынесенного им из мистического опыта над религией, т. е. над Христианством. С этого момента главный упрек религии, сделанный им, состоит в социализации её духовного опыта, из которой вытекает рационализация. В этом контексте нужно рассматривать и его защиту взглядов Экхарда от обвинений в еретичестве, со стороны религиозных мыслителей, которые рационализировали его мистический опыт, вследствие чего искаженно понимался и обличался подлинный смысл.

ВЫВОДЫ

Мистический опыт не подлежит окончательной рационализации, он таинственно глубинен, и поэтому всякие рационалистические выводы из него – ограничены. Философия как раз и является субъективным осмыслением, и признавая проблематичность и ограниченность своего осознания более адекватна мистике. Более того, Бердяев отмечает, что в существующее богословие системы включены отдельные философские компоненты и теории, но здесь им придаётся догматический характер, поскольку религия является регулятором коллективных действий, которые предполагают чёткость ориентиров. Поэтому религия приспособливает свои философские компоненты к среде, тем самым, искажая их подлинное содержание. Даже заявляя о том, что он является религиозным философом, Бердяев в этот второй период своего творчества всё же считал себя философом, основывающимся на мистическом опыте. Однако, отходя от признания духовного опыта религии высшим опытом, в силу его нацеленности на коллективную реализацию, Бердяев не отвергал реализацию как таковую. Ведь не случайно, что последняя задуманная им книга, в после создания плана которой он умер, была одновременно и книгой о новой мистике и книгой о творчестве. Мистика и творчество и являлись духовной заменой религии, а объединить их должна была именно философия, которую он всего лишь по традиции называл религиозной.

Список литературы

1. Porret, E. Hotes d'un presbutère. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1953. – 487 p.
2. Бердяев Н. А. «Основы христианства. Христианство и современность» Конспекты лекций. Копии рукой Е. Рапп 20-30е гг. РГАЛИ ф 1496 опись 1. Ед. хр. 58.
3. Бердяев Н. А. Самопознание. План. 1920 – е гг. РГАЛИ ф 1496 опись 1. Ед. хр. 13.

Посупило в редакцию 15.06.2005