

## РЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

Статья посвящена характеристике взглядов Н.А. Бердяева на религиозное познание как основополагающий тип существования человека в мире. Позиция философа определяется в контексте религиозной традиции русской философии, автор находит традиционное и специфическое для Бердяева в рамках выбранного аспекта, подчеркнута значимость теории познания Бердяева для становления и развития современной эпистемологии.

Проблемы религиозного познания в философии Н.А. Бердяева занимают весьма значительное место. Для него это не просто один из возможных путей постижения мира, это путь основополагающий, обеспечивающий полноту и истинность знания о мире, открывающий возможность активного творческого изменения бытия, преодоления его несовершенства.

Н.А. Бердяев – виднейший представитель русского религиозно-философского ренессанса начала XX века. Многие в его философии рождалось и вызревало в атмосфере необычайно активной культурной жизни эпохи, в атмосфере напряженного интеллектуального поиска, острой полемики представителей культурной элиты с соотечественниками и европейцами. Мыслителю удалось соединить традиции русской и европейской философии в своей тем не менее оригинальной и глубокой трактовке важнейших философских проблем, в том числе проблем гносеологических. Попробуем для начала выделить традиционные взгляды на познание, проведя параллели с предшественниками и современниками философа.

По меткому замечанию А.В. Гулыги, «то, что традиционно было предметом веры, русские идеалисты превратили в предмет знания» [1, 7], причем знания интуитивного, диалектического. Но диалектику они находили не у Гегеля, а в самой жизни.

На рубеже веков европейская философия с ее схоластической рациональностью не отвечала требованиям времени, не могла объяснить действительности, которая становилась угрожающе иррациональной. В поиске ответов на последние вопросы ряд русских философов обратился к вечным религиозным истинам, ища в них спасения для всего человечества. Но искали они часто не веры, а знания, так рождалась религиозная по духу философия, свободно ос-

мысляющая прежде всего христианское наследие.

Сознательно отталкиваясь от европейской традиции, русская философия провозгласила начальным пунктом всякого познания цельный опыт самой жизни. Опыт понимается, по С.Л. Франку, не как простая чувственная очевидность, а как жизненно-интуитивное постижение бытия в сочувствии и переживании [2, 11]. Франк приписывает И. Киреевскому заслугу начального развития теории «живого знания», но уже Григорий Сковорода подчеркивает сверхрациональность истинного знания: «Истина острому взору мудрых не издала болванела так, как подлым умам, но ясно, как в зеркале, представлялась, а они, увидев живо живой ее образ, уподобили оную различным тленным фигурам» [3, 75].

Противопоставление живого, интуитивного и рассудочного знания имеет неисследимо глубокие корни, по крайней мере, в европейской культуре оно всегда вытекает из дуализма мира дольнего и мира горнего. «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом...» (I Кор. 3: 18 – 19). В скобках заметим, что эти слова апостола Павла Н.А. Бердяев берет эпиграфом к «Философии свободы».

Вл. Соловьев создает учение о непосредственном чувстве (вслед за славянофилами), благодаря которому только и возможно постижение истинно сущего (Абсолюта). Познание начинается с факта мистического, первым проявлением которого является вера, затем следует представление идеи определенного объекта, и потом только формируются восприятия. Уже вслед за Соловьевым русские религиозные мыслители поддерживают и развивают теорию цельного знания.

Н.А. Бердяев исходит из того, что всякое познание имманентно бытию (сущему), от него неотрывно, само является бытием. Современная гносеология, говорит он, забыла о том, что до сознания вторичного, рационализованного, существует сознание первичное, нерационализованное. Между тем сущее «дано лишь в живом опыте первичного сознания, до рационалистического распада на субъект и объект, до расщепления цельной жизни духа. Только этому первичному сознанию дана интуиция бытия, непосредственное к нему касание» [4, 68].

Важнейшая характеристика «живого опыта» – интуитивизм. По Бердяеву, этот мир познается рационально, мир иной малому разуму недоступен, он открывается вере и интуиции, можно даже сказать: вере-интуиции. Н.О. Лосский считал интуицию единственной формой познания, у Бердяева за дуализмом духа и природы следует дуализм интуиции (трансцендирования) и объективации. Но об этом чуть ниже.

Следующее распространенное учение, которое русские мыслители унаследовали от античной и восточно-православной традиции, – учение о различении разума субъективного и универсального (большой и малый разум, рассудок и разум), *ratio* и Логоса. В противостоянии этих двух начал А.Ф. Лосев видел саму суть русской философии: «Русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным *ratio* и восточно-христианским, конкретным богочеловеческим Логосом и является беспрестанным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом» [3, 73].

Логос (Абсолют, Слово) у Бердяева особенно фигурирует на раннем этапе творчества, в «Философии свободы», например, где Бердяев, по мнению В.В. Зеньковского, еще не ушел от религиозного реализма в сторону мистико-романтическую [5, 717]. Вот емкое сопоставление двух разумов: «Малый разум есть *ratio*, он рационалистичен, большой разум есть *Logos*, он мистичен. Малый разум функционирует как отсеченная часть, большой разум функционирует в цельной жизни

духа. Малый разум всегда противопоставляет субъект и объект, большой разум постигает тождество субъекта и объекта. Малый разум – дискурсивен, большой разум – интуитивен» [4, 33]. Основное свойство Логоса, отличающее его от разума малого, – то, что он присутствует в такой же мере в объекте, как и в субъекте. Это – разум вселенский, он так же открывается в природе и истории, как и в человеке. Только благодаря Логосу возможно интуитивное познание, в процессе которого он и постигается.

Еще одна важная идея русской религиозной философии, непосредственно связанная с идеей Логоса, – идея соборности. Славянофилы провозглашают общую соборную теорию познания. Сам себя обосновывающий дух бессилен. Он идет навстречу собственному разрушению. Соборность часто относят на счет неразвитости русской философии, дескать, европейская философия прошла этап примитивного коллективного сознания. Бердяев как раз и говорил, что соборность – это не сборность, а качественно иная категория. Истинная соборность существует в церкви. Логос, как универсальный разум, открывается только соборному сознанию. По А.С. Хомякову, соборность – «единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви» [1, 21].

В период близости к московским православным философам Бердяев также является активным сторонником идеи соборного сознания. В той же «Философии свободы» читаем: «Только допущение единого органического разума – Логоса в субъекте и объекте соединяет мышление и бытие, выходит за пределы противоположности рационального и иррационального. Но разум – Логос живет и действует только в церковном, соборном, вселенском сознании... Всякое подлинное познание есть приобщение к соборному разуму, преодолевающему противоположность рационального и иррационального, есть участие в самопознании абсолютного» [4, 84].

Идея соборности сохраняется в философии Н.А. Бердяева, означаемая как «коммюнитарность». Но такого внимания мыслителя уже не привлекает, оттесненная более характерными для него темами.

Вот основные идеи и понятия, неразрывно соединяющие Н.А. Бердяева с предшествующей традицией. Естественно, не сказано о множестве менее генеральных моментов, да и деление условно, поскольку только из традиции вырастает самобытное творчество. Но все же важно было обрисовать основные посылки философских взглядов Н.А. Бердяева. В дальнейшем при необходимости будут проводиться дополнительные параллели.

Уже на раннем этапе, в решении векового вопроса о вере и знании, мыслитель закладывает фундамент своего учения о двух видах познания. Почему мы противопоставляем знание и веру?

В неизъяснимой глубине бытия, предмирно, говорит он, мы выбрали этот мир и полюбили его больше, чем Творца, оторвались от Источника. Мы поверили в этот мир, связались с ним крепкими узами, и знание его стало для нас обязательным. А мир иной стал невидимым.

Но наш свободный выбор оплачен греховностью, поражённостью нашего бытия, как бытия не-истинного. Бытие больно, значит, болен разум этого мира, с его логическими законами.

«По классическому и вечному определению веры, одинаково ценному и в религиозном, и в научном отношении, вера есть обличение вещей невидимых. В противоположность этому знание может быть определено как обличение вещей видимых» [4, 42-43]. Этот мир мы познаем, в мир иной верим.

Видимость – это принудительность. Мы знаем этот мир, потому что связаны с ним неразрывно, он вторгается в нас («насилует»), мы не свободны в его восприятии. Знание принудительно, и потому кажется твердым, надежным, на него можно опереться.

Вера свободна, вещи невидимые не вторгаются в нас, не принуждают воспринимать их, потому они кажутся призрачными, зыбкими, нереальными.

Истины знания принудительны, для их открытия достаточно интеллекта. Истины веры не открываются малому разуму, они стяжаются, это не только истина, но и путь, и жизнь.

Бердяев отказывается от традиционного противопоставления веры и знания, от традиционных решений вопроса об их соотношении. Нельзя допускать ни отрицания знания или веры, ни дуализма, при котором современное рационализированное сознание видит знание общеобязательным, а веру субъективной. Вера, по Бердяеву, не должна трактоваться субъективистски, поскольку «вера как субъективное и произвольное психологическое состояние, зависящее от ограничения знания и от настроений, есть или эстетическая забава, или моральное малодушие» [4, 42].

Нельзя противопоставлять веру и знание, в глубине это суть одно и то же. Мы сначала поверили в этот мир и теперь, как результат, его знаем. Веря в мир иной, мы познаем его. Знание – низшая форма веры, вера – высшая форма знания. Поэтому можно говорить о типах познания (научном и религиозном, в данном случае).

Чтобы обладать полной истиной, нужно соединять знание и веру, давать знание о мире в свете веры. Но подчиненность знания о принудительно данном мире не снижает ценности этого знания. «Если природа болезненна, то это не значит, что познавать ее не надлежит. Я реально воспринимаю сыпь на лице, но здоровая сущность лица не в сыпи... вера должна уважать знание как необходимое добро в данном дефектном состоянии мира и человечества. Истина веры не зависит от науки, но наука этим не унижается. В науке есть элементы высшего гнозиса, в ней как бы приоткрываются человеку тайны Божьего творения» [4, 60].

Истина научная – просто истина, истина объединенная – правда, также характерное понятие русской философии. По глубокому определению С.Л. Франка, правда, «с одной стороны, означает силу в смысле теоретически адекватного образа действительности, а с другой – «нравственную правоту», нравственные основания жизни, ту самую духовную сущность бытия, посредством которой оно становится внутренне единым, освящается и спасается... «Истина» понимается не в современном смысле тождества представления и действительности, а в старом религиозном смысле конкретного постижения

истинного бытия, от которого человек отошел и к которому он снова должен возвратиться и укорениться в нем» [2, 9].

В дальнейшем Н.А. Бердяев разрабатывает учение об объективации. Понятием объективации необходимо заменить понятие объекта, чтобы избежать соблазна критической гносеологии, расчленившей живое бытие на объект и субъект, убившей его. Объективация – это и то, что произошло с греховным бытием, и способ познания этого бытия. Объективация сродни отчуждению. Когда человек творит или познает, плоды его деятельности воплощаются в этом мире, подчиняются его законам. Толчком был прорыв мира, но результат возвращает в него. Здесь, кстати, заключено общепризнанное, трагическое противоречие философии Бердяева, так им до конца и не преодоленное. Зачем творить (а творчество – доминанта существования человека для Бердяева), если все равно усугубляется объективированность? Мыслитель все же настаивал на постепенном качественном преобразении бытия в творчестве и познании человека, которое рано или поздно вернет нас к Богу. И в этом огромный смыслоутверждающий заряд его философии.

Вернемся к вопросам познания. Соответственно ступеням познания различаются ступени объективации. Чем более объективировано познание, тем дальше оно от существования, тем больше его общеобязательность. С общеобязательным познанием связана низшая ступень духовной общности людей – коммуникация. Например, в области математических и естественных наук духовная общность людей не обязательна. Объективированное познание соответствует падшести этого мира, но в рамках этого мира, как уже упоминалось, имеет позитивное значение.

В философии степень духовной общности выше. Наконец, «истины религиозного порядка требуют максимума духовной общности между людьми. Изнутри религиозные истины кажутся самыми субъективными и самыми спорными, для религиозных же общин, которые в них веруют, эти истины универсальны и бесспорны» [6, 86].

В философии и религии совершается качественно иной, в отличие от объективиро-

ванного, вид познания – трансцендирование. Это прорыв земного мира, постижение «вещей невидимых». Трансцендирование интуитивно: «Проникновение в тайну существования предполагает творческую интуицию» [6, 86]. В то же время интуитивное постижение бытия укорененным в нем сознанием до конца неосуществимо (в пределах объективированного мира): «Тайна всегда остается, она лишь углубляется от познания. Познание уничтожает лжетайны, вызванные незнанием. Бог есть Тайна, и познание Бога есть приобщение к Тайне, которая от этого становится еще более таинственной» [7, 85].

Трансцендирование и есть, собственно, религиозное познание. Его неотъемлемой характеристикой является то, что оно совершается человеком, личностью. Личность – важнейшая категория философии Бердяева. Личность обладает свободой, существующей, по Бердяеву, до Бога. Благодаря ей личность может трансцендировать: «Свобода говорит о «чистом сознании», в котором отсутствует предметное содержание, которое открыто для «озарения». Свобода как состояние сознания имеет потенцию прорываться в трансцендентное; она «положительная творческая мощь», источник энергии, не подчиняющейся началам термодинамики» [8, 16].

Личность, человек – микрокосм, через который только и раскрывается макрокосм. Эта древняя истина осознана Бердяевым как основная во всех ортодоксальных и оккультных учениях. Удивительно, но современные синергетические теории разумной Вселенной говорят о том же. Атом, не то что человек, несет в себе информацию обо всем Универсуме, а Вселенная знает о каждом атоме. В «Самопознании» философ говорит: «Личность человеческая более таинственна, чем мир. Она и есть целый мир. Человек – микрокосм и заключает в себе все» [7, 11]. В этой связи необходимо подчеркнуть роль самопознания, которое может открыть нам не только нас самих, но и всю Вселенную. Многие религиозные истины открываются в самопознании.

Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская отмечают, что у Бердяева познание, как и творчество, «предполагает три элемента: 1) элемент свободы, благодаря которой только и воз-

можно творчество нового, небывшего; 2) дар Божий (не случайно мы говорим о творческой одаренности человека); 3) наличие сотворенного уже мира, в котором совершается творческий акт и из которого человек-творец черпает материал для своего творения» [9, 12]. Естественно, что элементы познания те же, что у творчества, ведь познание и есть, по Бердяеву, творчество бытия, его самооформление, самораскрытие, развитие.

Поскольку познание имманентно бытию (всякое познание – бытие, но не всякое бытие – познание), в религиозной жизни это одна из ее функций. Стяжаемое с помощью веры-интуиции откровение носит творческий характер, оно обоюдно. Принятие человеком Божьего откровения активно и зависит от степени широты или узости сознания. Человек свободен в постижении откровения (кто имеет уши, да слышит). Откровение не носит исключительно сверхрациональный характер, оно должно, вслед за верой, приниматься человеческой мыслью. Но его истолкование – дело человека, поэтому возможен церковный модернизм. Как философ, Бердяев больше приветствует интуицию, что, в числе многих других факторов, служит поводом для естественной критики со стороны представителей ортодоксальной христианской теологии: Бердяев не останавливался перед установками и догмами теологии. Зеньковский называет его философию «амальгамой христианских идей и внехристианских начал» [5, 719]. Вот причина такой «непокорности»: «...даже и войдя в храм, Бердяев не смог просто остановиться перед алтарной преградой в молитвенном послушании; душа его жаждала не веры, но знания, он и в религиозной жизни хотел сохранить свободу искания, свободу творчества» [10, 132]. За примат знания над верой Бердяев, кстати, сам в «Философии свободы» критиковал гностиков и теософов. Но, как бы там ни было, критика теологов ярче выявляет отличительные черты воззрений мыслителя.

Религиозное познание символично. «С точки зрения Бердяева, символы суть действительная естественная реальность, понятая в связи с ее сверхъестественным значени-

ем» [11, 271]. Например, события жизни Христа символичны, но это не означает их нереальности. Это – реальный символизм.

Символы неизбежно связаны с мифами, но символы и мифы здесь – не субъективны, а объективны. В других формах Божество не раскрывается, если выразить его через понятия, истина неизбежно будет антиномична (пара противоречащих друг другу суждений). Потому язык и не играет в религиозном познании такой роли, как в научном. Критикуя гносеологию, Бердяев констатирует: «Язык – очень несовершенное и опасное оружие, он нас подводит на каждом шагу, рождает из себя противоречия и запутывает. Особенно труден стал язык с тех пор, как реальный смысл, реальное содержание слов почти утеряно, значение слов стало номинальным. Теперь в философии приходится спорить из-за каждого слова, уславливаться о значении на протяжении целых томов. Пустые, утерявшие реальный смысл слова не подпускают людей друг к другу» [4, 79]. Эта власть номинализма над реализмом должна быть побеждена, потому что «всякая изреченность, всякое слово, приобщенное к Логосу, не есть ложь, есть истина. Слова заложены в таинственном существе мира, слова – онтологичны. Реальный смысл слов восстанавливается от соединения с Словом – Логосом, это слово не есть уже рационализация. Когда я говорю с братом по духу, у которого есть та же вера, что и у меня, мы не уславливаемся о смысле слов и не разделены словами, для нас слова наполнены тем же реальным содержанием и смыслом, в наших словах живет Логос» [4, 79]. Думается, мнение Бердяева часто не мешало бы принимать во внимание во избежание избыточной научной схоластики. Истинное же познание – как любовь и сама любовь: «Религиозная философия всегда есть объяснение в любви, и слова ее не рационализированы, значение ее слов не номинальное... Выражение любви есть изречение высшего и подлинного познания. Любовь к Богу и есть познание Бога, любовь к миру и есть познание мира, любовь к человеку и есть познание человека» [4, 80]. В этой фразе говорит о себе характернейшая черта русской религиозной философии: «Христианство воз-

вело любовь в божественный принцип; русская религиозная мысль обращена не столько к мысли, сколько к «сердцу», к просветляющей, воодушевляющей человека эмоции. Это философия любви» [1, 33].

Идеи философии Н.А. Бердяева, как и всей русской религиозной философии, весьма актуальны сегодня. Они дают человеку высокое назначение, оценивают его с точ-

ки зрения незыблемых ценностей христианской культуры. Критика чрезмерной рационализации и сциентизации познания способствовала формированию идеалов и норм современной эпистемологии, краеугольным камнем которой является признание множественности путей познания и необходимого сосуществования различных картин бытия.

---

**Список использованной литературы:**

1. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995.
2. Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Алексеев П.В. Философы России XIX-XX столетий. Биографии, идеи, труды. – М.: Академический Проект, 2002.
3. Лосев А.Ф. Русская философия // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Уральского у-та, 1991.
4. Бердяев Н.А. Философия свободы; Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: ЗАО «Сварог и К», 1997.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001.
6. Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Философские науки. – 1990. – №6.
7. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М.: Международные отношения, 1990.
8. Емельянов Б.В. Очерки русской философии начала XX века: Учеб. пос. – Екатеринбург: УрГУ, 1992.
9. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение в философию свободного духа Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды. – М.: Моск. психолого-соц. ин-т: Флинта, 1999.
10. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии. Учебн. пособие для гуманитарных вузов. – М.: Наука, 1995.
11. Лосский Н.О. История русской философии. Пер. с англ. – М.: Сов. писатель, 1991.

**Статья рекомендована к публикации 28.11.2006**