



Н.А. БЕРДЯЕВ – РУССКИЙ МИСТИЧЕСКИЙ ФИЛОСОФ

Виктория Кравченко

Н.А. Бердяева зачастую называют «русским экзистенциалистом», «персоналистом», «религиозным философом». Автор статьи причисляет его к представителям русской мистической философии, раскрывая все вышеупомянутые характеристики в новом ракурсе. Бердяев был необычным даже среди мистических философов, и не только потому, что живо и откровенно обсуждал проблему мистики как тайны, основы духовной и религиозной жизни, отправного момента в формировании различных религиозно-мистических направлений, но и потому, что в своих философских интуициях и разработках отошел от понимания мистики, данное В.С. Соловьевым, родоначальником русской мистической философии. В статье предлагается непредвзятый анализ зрелых и поздних работ Бердяева с точки зрения разработанного им «мистического мирозерцания». Основным объектом исследования выступает работа «Самопознание», которая представлена сейчас в нескольких «изводах» – от первого парижского издания (1949) и до издания, составленного и подготовленного А.В. Вадимовым (1991). Эти издания не всегда «пересекаются», они дополняют друг друга, поэтому ссылки в тексте будут приводиться на оба эти издания. Наличие в статье обширных цитат из сочинений Бердяева объясняется тем, что тема мистики в русской философии до сих пор вызывает дискуссии и неоднозначные оценки, поэтому необходимо напомнить (или сообщить) современным читателям о подчеркнутом интересе Бердяева к мистике, о его конкретных разработках мистической проблематики, а также о том, что основополагающее и непосредственное влияние на философское творчество русского мыслителя оказали различные мистические учения.

Ключевые слова: русская мистическая философия, мистицизм, православная мистика, католическая мистика, Н.А. Бердяев.

Московский государственный лингвистический университет им. М. Горького;
Международный юридический институт

In spite of the fact that Nikolai A. Berdyaev is often characterized as a “Russian existentialist”, “personalist”, and “religious philosopher”, the author of the article classifies him as a representative of the tradition of Russian mystical philosophy, trying to present all the above-mentioned characteristics in a new perspective. It is stressed that Berdyaev was unusual even among the mystical Russian philosophers, and not only because he vividly and comprehensively discussed the problem of mysticism as a mystery, the basis of spiritual and religious life, the starting point in the formation of various religious and mystical trends, but also because in his own philosophical intuitions and conceptions he refused from the understanding of mysticism proposed by Vladimir S. Solovyov, the founder of Russian mystical philosophy. The article offers an unbiased analysis of Berdyaev’s most significant works from the point of view of the “mystical worldview” he developed. The main object of the study is the work *Self-Knowledge*, which is now presented in several “variants”, from the first Parisian edition (1949) to the edition compiled and prepared by A.V. Vadimov (1991). These editions do not always “overlap”, they rather complement each other, so references in the article are given to both editions. The fact that there are a lot of extensive quotations from Berdyaev’s writings in the article is explained by pointing out that since the theme of mysticism in Russian philosophy still causes controversial discussions and ambiguous assessments, then it is necessary to remind (or inform) the modern reader about Berdyaev’s emphasized interest in mysticism, about his specific developments of mystical problems, and also about the fact that it is various mystical teachings that paid the fundamental and direct influence on the philosophical work of the Russian thinker.

Keywords: Russian mystical philosophy, mysticism, Orthodox mysticism, Catholic mysticism, Nikolai A. Berdyaev.

Русская мистическая философия зародилась как уникальный феномен русской культуры одновременно в России и за рубежом в конце XIX – начале XX в., свободно развиваясь в мировом масштабе и как национальное достояние русского менталитета, и как важнейший фактор развития всемирной духовной культуры [3]. Родоначальником русской мистической философии явился В.С. Соловьев. Именно он впервые ввел в научно-философский оборот понятие «мистика». В статье «Мистика, мистицизм» энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона и в основополагающих теоретических работах он, исходя из собственной философской системы, первым в мировой философии дал определение мистики.

Соловьев отмечал: «Кроме явного богослужения у греков, как и у других народов, существовали сокровенные обряды и поучения, связанные в Греции преимущественно с новыми божествами, носителями культуры – Деметрою и Дионисом. Все, сюда относившееся, называлось *та μυστικα*» [11, с. 454]. Сам термин «мистика» он непосредственно увязывал с термином «мистерия» через общий корень «μυσ-» – «держат закрытым рот», в смысле «тщательно хранить (священную) Тайну».

Однако в этом первом определении мистики, так сказать, в первоначальном подходе к этому многозначному феномену культуры Соловьев подчеркнул только происхождение термина, тот историко-культурный контекст, в котором это понятие сформировалось.

Соловьев выявил основные подходы к рассмотрению мистики: исторический (от мистерий древних цивилизаций); рассмотрение мистики в переносном смысле – как совокупности явлений и действий, связывающих человека с тайным существом и силами мира, независимо от условий пространства, времени и физической причинности («реальная или опытная мистика»); толкование религиозной мистики в христианстве; исследование мистики в аспекте религиозно-философской деятельности.

Необходимость введения Соловьевым термина «мистика» в философско-научный оборот была вызвана несколькими обстоятельствами:

1) в западной философии XIX в. не существовало понятия, прямо соединявшего *мистический опыт* и *философское исследование*¹. Известные термины «метафизика», «теософия», «эзотеризм», «религиозная философия» и т.п. или полностью игнорировали, или абстрактно интерпретировали непосредственный мистический опыт, который для Соловьева являлся живым и реальным;

2) в древнегреческой культуре Соловьева привлекал не только глубокий интерес к мистическому опыту, но и стремление к постоянному обращению к нему (в мистериях, предсказаниях, гаданиях и т.п.);

3) в древнегреческой культуре существовала одна из традиций, в которой истоки самой философии связывались с попытками интерпретации результатов мистического опыта; так, некоторые древнегреческие философы представляли основателем философии бога Аполлона, поскольку прорицания, которые он передавал через пифий, минимально растолковывались жрецами оракулов; таким образом, результаты мистических

¹ Заметим, что термин «мистика» до сих пор отсутствует в западных словарях, зачастую подменяемый термином «мистицизм».

опытов служили методами пробуждения и развития философского мышления у людей, получивших смутные предсказания, требуя рассуждений и интерпретаций с применением логики и диалектики [2, с. 192–193];

4) наконец, в классической древнегреческой философии глубоко почитаемый Соловьевым Платон непосредственно связывал философские способности своего учителя Сократа с его мистическим «демоном», внутренним «голосом».

Сам Соловьев был призванным мистиком, неоднократно испытывавшим разнообразные виды мистических опытов, к тому же, в своих произведениях – и философских, и художественных – описавшим наиболее значительные из них.

Как философ, он впервые дал четкое определение мистики. Так, в своей ранней работе «Философские начала цельного знания» он писал, что существует трансцендентный мир, «сверхприродный и сверхчеловеческий», «мир сам по себе»: «...выше человека и внешней природы другой безусловный божественный мир, бесконечно более действительный, богатый и живой, нежели этот мир кажущихся, поверхностных явлений. И такое признание тем естественнее, что сам человек, по своему вечному началу, принадлежит к тому трансцендентному миру и в высших степенях своей жизни и знания всегда сохранял с ним не только субстанциональную, но и актуальную связь» [12, с. 172].

Согласно Соловьеву, мистика есть прямое, непосредственное отношение нашего духа к трансцендентному миру. Человеческий дух, поскольку он глубинно связан с мировой душой и трансцендентным миром, может иметь к запредельному миру прямое, непосредственное отношение. Именно «творческое отношение человеческого чувства к этому трансцендентному миру называется *мистикой*» [12, с. 152].

При этом философ сразу подчеркивает различие между понятиями «мистика» и «мистицизм»: «...первая есть прямое, непосредственное отношение нашего духа к трансцендентному миру, второй же есть рефлексия нашего ума на это отношение и образует особое направление в философии... *Мистика* и *мистицизм* так же относятся друг к другу, как, например, *эмпирия* и *эмпиризм*» [12, с. 152].

В современных терминах это можно выразить так: мистика – это таинственный процесс и духовные результаты переживания мистического опыта – яркие чувства, новое знание и понимание и т.д.¹; мистицизм – это та или иная форма интерпретации мистических процессов и их результатов исходя из той или иной мировоззренческой системы. Мистик не обязательно сам хочет и может изложить результаты своего мистического опыта, т.е. он не обязательно принадлежит к той или иной линии мистицизма. А те философы, богословы, мыслители и т.д., которые интерпретируют свои или чужие мистические опыты, и создают различные направления мистицизма. Тот человек, который не обретал мистическо-

¹ О мистике как извечной Тайне, которая может переживаться и определяться на уровне мифа, магии, религии и философии, а также оформляться в различных видах, согласуясь с теми или иными мистическими опытами, см. подр.: [8].

го опыта, но пытается его исследовать, может быть назван «мистицистом», используя термин А.И. Введенского¹.

Соловьев был и мистиком, и родоначальником особой линии мистической философии в русской духовной культуре конца XIX – начала XX вв. В терминах древнегреческой философии систему Соловьева можно признать результатом философского переосмысления непосредственно пережитого им мистического опыта в традициях сократовской духовной практики, а также его теоретического оформления в русле наследия Платона.

После ухода Соловьева из жизни целый ряд русских религиозных философов, обретая собственный мистический опыт, пытались создавать или развивать те или иные направления сформировавшейся русской мистической философии. Самобытная «теоретическая философия» и софиология Соловьева, как ядро русской мистической философии, были творчески развиты в оригинальных мистико-философских концепциях целой плеяды русских философов конца XIX – начала XX в.: Н.А. Бердяевым, П.А. Флоренским, С.Н. Булгаковым, Н.О. Лосским, Л.П. Карсавиным, В.В. Розановым, С.Л. Франком [4, с. 787–789].

Таким образом, в начале XX в. в русской философской мысли можно очертить тенденцию формирования особой, «другой», а конкретно – мистической философии как оригинального русского вклада в мировой процесс становления творческого мышления. Сложность однозначного отнесения русских философов к собственно мистической философской линии состояла в том, что они в своих исканиях примыкали или относились исследователями к основным линиям мировой философии – экзистенциализму (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков), интуитивизму (С.Л. Франк, Е.Н. Трубецкой, Н.О. Лосский), православно-философской традиции (П.А. Флоренский, В.Н. Лосский). В нашем исследовании мы выявляем четкие критерии, позволяющие характеризовать того или иного русского философа именно как мистического. Отнесение русского философа к линии мистической философии проводится, во-первых, по наличию у него мистического опыта, а во-вторых, по направленности и сущности его философских исканий.

Творчество Бердяева является *уникальным* и в русской, и в мировой философии, поскольку он создал подробные самоотчеты, описания всех этапов своего духовного развития в максимально четких философских терминах и определениях. Его ключевое произведение «Самопознание» – это ценнейший источник, раскрывающий его личную мистику; тематически к автобиографии Бердяева примыкают и другие важные его труды: «Философии свободного духа. Проблематика и апология христианства» (1927–1928) и «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности» (1937). В этих, а также в некоторых других произведениях Бердяев подробно выстраивает предельно скрупулезную систему оригинального религиозно-философского мистицизма.

¹ Так, А.И. Введенский писал: «Очень полезно не смешивать между собой двух понятий: “мистик” и “мистицист”... Мистик тот, кто уверен, что он сам обладает даром мистического восприятия; а мистицист тот, кто уверен, что оно вообще существует, хотя бы и не у него самого, а у других людей» [6, с. 6].

Исходным для нашего рассмотрения является вопрос о том, пережил ли Бердяев мистический опыт. По свидетельству философа, в юности он пережил целый ряд «откровений» и «озарений». В своей философской автобиографии «Самопознание» Бердяев, размышляя о тоске, описывал это чувство как необычайно глубокое, трансцендентное: «Всю жизнь меня сопровождала тоска... Тоска направлена к высшему миру и сопровождается чувством ничтожества, пустоты, тленности этого мира. Тоска обращена к трансцендентному, вместе с тем она означает неслиянность с трансцендентным, бездну между мной и трансцендентным» [6, с. 52].

Ощущение присутствия «кого-то постороннего» сопровождало Бердяева довольно часто, и ночью, и днем. «Мы гуляем в деревне, в лесу, или в поле, нас четверо. Но я чувствую, что есть пятый, и не знаю, кто пятый, не могу досчитаться... Современная психопатология объясняет это явление подсознательным. Но это мало объясняет и ничего не разрешает. Я твердо убежден, что в человеческой жизни есть трансцендентное, есть притяжение трансцендентного и действие трансцендентного» [6, с. 56]. Но Бердяев, несмотря на распространенное в его время увлечение психологическими сочинениями У. Джеймса, не считал нужным объяснять свои мистические переживания психопатологией. Он стремился оставаться в рамках философского исследования и мистику рассматривал как «притяжение трансцендентного и действие трансцендентного». Подобные мистические переживания постепенно формировали у молодого философа то, что можно назвать «мистическим мирозерцанием».

В важнейшей работе для понимания его духовно-философского пути он подчеркивал основополагающий характер мистического опыта для его философского творчества: «Мое “я” переживает себя как пересечение двух миров. При этом “сей мир” переживается как не подлинный, не первичный и не окончательный. Есть “мир иной”, более реальный и подлинный. Глубина “я” принадлежит ему» [6, с. 32].

В «Самопознании» Бердяев писал: «Меня интересовало выразить себя и крикнуть миру то, что мне открывает внутренний голос как истину. Между мгновением моей юности, когда во мне произошел переворот, и нынешним мгновением моей жизни я не вижу планомерного развития. Я скорее вижу ряд озарений, ряд кризисов, определяемых интуициями, ряд пережитых по-новому, в новом свете старых интуиций... Поэтому ценное, заключающееся в прошлом, я могу пережить сейчас как вечное настоящее» [7, с. 87].

Бердяев не сразу признал в своих «откровениях» и «озарениях», пережитых уже в юности, собственно «мистические опыты». И в Киеве, и в Москве, и в Петербурге Бердяев наблюдал целый ряд оккультных течений, против которых у него с юности было глубокое предубеждение.

В значительной степени отойдя от догматической христианской религии, но и не признав позитивизма и оккультизма, пройдя через увлечение философией И. Фихте, И. Канта, А. Шопенгауэра, Л. Толстого и К. Маркса, Бердяев искал свой путь, на котором бы гармонично сочетались результаты мистического опыта, религиозная вера и философское творчество. Он писал: «В юности мое отталкивание, а иногда и прямая вражда к академизму и к профессорскому духу связаны еще с тем, что я

был революционером... Позже это усилилось еще оттого, что *я сознал себя мистиком*» [7, с. 96, курсив мой. – В.К.]. В работе «Философия свободного духа» (1927–1928) и в последующих работах Бердяев детально и последовательно рассматривает мистику, уже не уходя от «крамольного» термина, а помещая его во главу угла исследования индивидуума/личности, духовного пути, свободы, религии, творчества.

Для понимания философского становления Бердяева важно рассмотреть и проблему влияния на него философов прошлого. Понятно, что Соловьев был одной из главных для него фигур. Но при этом русский философ обладал феноменальной эрудицией и исследовал мистику и мистцизм самых различных философов.

Так, откровения Бердяева и особые переживания им тоски можно прямо сопоставить с мистическим опытом Майстера Экхарта, с его переживанием *Gottheit* (великого «ничто»). И это не случайно, поскольку произведения немецкого мистика Бердяев изучал очень внимательно. Как известно, основная мистическая книга Экхарта «Духовная проповедь и рассуждения» (1912), переведенная и вышедшая в свет в издательстве «Мусагет», была довольно популярна в кругах русской интеллигенции начала XX в. [14]. Бердяев ссылается именно на это издание, комментируя особо важные для него фрагменты. Как философ, он мог не только сравнить, но и проанализировать общее и различное в собственных мистических переживаниях и в религиозной мистике Экхарта.

Однако особое внимание Бердяева привлекал оригинальный мистик Я. Беме. Скромный сапожник из маленького города Герлиц, Беме прославился своими мистическими сочинениями, одно из которых – «Аврора, или Утренняя звезда в восхождении» [5] – было чрезвычайно популярно и на Западе, и в среде русской интеллигенции XIX в. Ф.А. Степун, друживший с Бердяевым во Франции, вспоминал, что в небольшом кабинете Бердяева в Кламаре на стенах располагались четыре (!) портрета Беме [13, с. 120]. Бердяев видел в Беме визионера, который говорит мифами и символами, постоянно живя в духовном мире. Он писал о Беме: «Ему открывается то, что лежит глубже того мира объектов, с которым имеет дело интеллект со своими понятиями. Вместе с тем Беме насыщен Библией» [8, с. 434].

Это «великое Ничто», которое Бердяев обнаруживает у германских мистиков – *Gottheit* у Экхарта и *Ungrund* у Беме, – вот подлинный исток мистического опыта (а не мистериальные или религиозные откровения, которые в мистическом плане являются вторичными).

Ungrund (Ничто), подчеркивает Бердяев, – это главный мистический образ Беме, «который невозможно истолковать на языке теологии и метафизики. Об *Ungrund* возможно лишь апофатическое мышление. *Ungrund* не есть бытие, [он] первичнее и глубже бытия. *Ungrund* есть “ничто” по сравнению со всяким “что-то” в бытии» [8, с. 435]. Для Бердяева важно то, что «Беме преодолевает границы греческой мысли, греческий интеллектуализм и интеллектуалистическую онтологию» [8, с. 435]. Русский философ видит в Беме «величайшего из мистиков гностического типа всех времен». По мысли Бердяева, у Беме «есть сильные прививки Каббалы, он не неоплатоник» [8, с. 435, курсив мой. – В.К.].

Таким образом, соловьевская трактовка мистики, восходившая к древнегреческим истокам, в первую очередь к мистериальному опыту и сократовско-платоновским интуициям, была преодолена Бердяевым. Он видел исток мистики в добытийном, предонтологическом состоянии, в Ничто, в которое способна проникать только мистика, а философия и религия могут его только символически обозначать.

Видимо, не случайно параллельно с освоением немецкой мистики Бердяевым в западной науке начала XX в. формировалась новая космология, кстати, во многом благодаря русскому физика Георгию Гамову. Согласно его представлениям, наша вселенная родилась в результате большого взрыва из нематериальной точки сингулярности, которая до появления вселенной как-то существовала вне времени, пространства и каких бы то ни было материальных объектов. В терминах современной физики, до появления вселенной вечно существовал вакуум, иначе «Ничто». Правда, в древнегреческой философии наряду с понятием «бытие» (онтоc) существовало и понятие «мэон» (ничто). Но только германские мистики, по мысли Бердяева, обозначили возможность и важность мистического постижения *Ungrund* или *Gottheit*.

И здесь находит мистическое обоснование одна из наиболее заветных философских проблем Бердяева – проблема свободы: «*Ungrund* глубже Бога... Вернее всего истолковывать *Ungrund* как первичную, добытийственную свободу. Свобода первичнее бытия. Свобода не сотворена» [8, с. 434]. К сожалению, в настоящий момент нет возможности подробно рассматривать проблему свободы в аспекте мистических постижений Бердяева. Однако центральные для философа понятия свободы, творчества, сущности человека и т.д., безусловно, исходили из мистического мировидения Бердяева.

Завершая предельно краткий обзор теоретических источников мистической философии Бердяева, нельзя не обратить внимание на широчайший диапазон исследованной им литературы по истории, культурологии, религиоведению, психологии, философии, мистике. Но Бердяев не был исключительно книжным мыслителем. Он всегда находился в центре духовных исканий своего времени, при этом, вне всякого сомнения, в значительной степени направляя духовно-религиозные поиски интеллектуалов начала XX в., будучи сотрудником философских журналов («Путь»), общественно-политических изданий («Вехи», «Из глубины»), мощных международных движений, таких как ИМКА, и т.д.

Теперь перейдем к краткому обзору мистической философии Бердяева, обозначив только некоторые, важнейшие моменты раскрытия мистики и мистицизма в его творчестве.

В своих зрелых работах «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства» (1927–1928), «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности» (1937) и других Бердяев дал разносторонний и глубокий анализ мистики с необыкновенной силой, проникновенностью и ясностью. Он подчеркивал: «Нужно настойчиво утверждать, что мистика не есть субъективное состояние, она есть выход из самой противоположности между субъективным и объективным. Мистика не есть субъективная романтика. Мистика не есть мечтательные субъективные пе-

реживания. Мистика в высшей степени реалистична, трезва в распознавании и раскрытии реальностей. Настоящий мистик лишь тот, кто видит реальности и отличает их от фантазмов» [8, с. 159].

Одна из центральных мыслей Бердяева в том, что мистика – это особая духовная реальность. Он отмечал: «В мистике нет объективирования. Мистика освобождает от природного и исторического мира, как внешнего для меня, и вбирает весь материально-природный и исторический процесс в духе... В мистическом пути угасает весь внешний, предметный, объективированный мир... и все раскрывается лишь внутри духовного и божественного мира» [8, с. 162]. В отличие от западной науки, которая стремится «материализовать» и «объективировать» все духовные явления, мистика, наоборот, все внешнее, материальное одухотворяет.

Бердяев отмечает, что у мистики сформирован свой язык. «Особый язык мистики» – это не оперирование точными понятиями, а обращение к символам и мифам, которые наиболее полно передают результаты мистического опыта от мистиков к немистикам. Задача профессионального философа – «перевести» мистические образы, символы и мифы на язык более-менее устойчивых философских категорий, понятий, концепций, теорий и т.д.

Бердяев писал: «Мистика же всегда говорит языком парадоксальным и антиномическим, для мистики одновременно существуют и тождество между тварью и Творцом, и пропасть между ними. Мистика так же не вмещается в рамки пантеистического монизма, как не вмещается и в рамки теистического дуализма» [8, с. 160]. Иначе говоря, в мистике нет безоговорочного слияния человека и Бога (т.е. в мистическом переживании сам мистик ощущает духовное слияние с Высшим, но при этом он остается отдельной переживающей личностью). Также, в отличие от религии, в мистике нет категорического противопоставления человеческого и божественного. Как правило, в религии подчеркивается бездна, лежащая между высшим Божеством и земным «рабом Божьим», человеком.

Сущность мистики, согласно Бердяеву, состоит в «преодолении тварности»: «В мистическом опыте нет более непреодолимого дуализма сверхъестественного и естественного, божественного и тварного, в нем естественное становится сверхъестественным, творение обоживается. Но преодоление тварности, совершенное соединение с Богом не означает исчезновения человека и различия двух природ» [8, с. 160].

При этом Бердяев подчеркивает категорические отличия мистики от магии: мистика есть общение с Богом, магия – общение с духами природы; мистика есть сфера свободы, магия – сфера необходимости; мистика отрешенна и созерцательна, магия активна и завоевательна; мистика прямо соотносится с «последней тайной бытия», а магия «никогда не углубляется до божественной основы мира» и «учит о скрытых силах природы человека и мира» [8, с. 159]. Таким образом, по Бердяеву, мистический опыт и есть предельное духовное освобождение от магии природного мира.

Поскольку мистику часто ошибочно отождествляют с магией, существует два типа *ложной* мистики – мистика натуралистическая и мистика психологическая, мистика природы и мистика души. Оба эти типа не

доходят до подлинной глубины мистического опыта, в них остается замкнутость природного и душевного мира. По мысли Бердяева, «подлинная мистика есть мистика духовная, в ней преодолевается ложный магизм и ложный психологизм» [8, с. 159].

Бердяев уделял особое внимание понятию «духовность» и различию между мистикой и духовностью. Он подчеркивал, что мистика появляется лишь в глубине духовного опыта, когда человек соприкасается с Богом, выходит из границ природного и душевного мира. Он указывал: «...духовная жизнь шире по своему объему. Мистикой может быть названа лишь глубина и высота духовной жизни. На этой глубине и на этой высоте человек прикасается к последней тайне» [8, с. 159].

Человеку, не испытавшему мистический опыт, трудно определить его «глубину и высоту». Так, дайвер, погружаясь на приличную для обычного человека глубину в океане, может только представить себе невероятную голубую многокилометровую бездну, которая ему в принципе недоступна. А мистик в своем мистическом опыте не нуждается в акваланге и постигает беспредельные глубины и бездны не как наблюдатель и холодный исследователь, но как существо, сопричастное истокам того бытия, которое изначально породило все бездны – и глубины, и высоты, и все в них.

Бердяев категорически возражал против того, чтобы придавать мистике индивидуалистический характер. Он был убежден, что «мистика есть преодоление индивидуализма и выход из индивидуалистического состояния. Мистика есть глубина и вершина духовной жизни, есть особого рода качественное духовной жизни. Мистика интимно-сокровенна, но не индивидуалистична» [8, с. 159]. Логика понятна: если мистика имеет отношение к «последней тайне» всего бытия и даже к истокам самого бытия – Ничто, то в нем не было не то что людей, но вообще ничего материального.

Бердяев раскрыл одну из важнейших сторон мистической Тайны – встречу движений человека и Бога: «Тайна притягивает человека к себе, раскрывается возможность вживания в нее и общения с ней. Лик Божий обращен к тварному миру как Тайна, и увидеть Лик Божий мы можем лишь как Тайну». И далее: «Мистика основана на допущении внутреннего родства, близости, общности между человеческим духом и Божьим духом, между творением и Творцом, на преодолении трансцендентного разрыва и внеположности» [8, с. 160].

Размышляя о своем собственном «типе» духовности, Бердяев сделал важнейший вывод: «...я в гораздо большей степени homo mysticus, чем homo religiosus. С этим связан и характер первого обращения в моей жизни. Мне свойственно первичное мистическое мироощущение, и по сравнению с ним момент в собственном смысле организованно-религиозный уже вторичный. Экхардт, Я. Беме, Ангелус Силезиус мне ближе, чем учителя церкви» [7, с. 88].

И здесь возникает важнейшая проблема: Бердяев подчеркивает неразрывную связь мистики с религией, но одновременно и категорическое различие между ними. Бердяев представляет и подробно анализирует еще одно коренное определение мистики: «Мистика есть эзотерика рели-

гии, она сокровенна. Религия должна существовать для всех... Мистика – аристократична. Гетерономные и экзотерические элементы религии вырождаются, и в религиозной жизни начинает иссякать дух. Тогда необходимо обратиться к мистике, к более сокровенному им эзотерическому в религиозной жизни, к первоистокам» [8, с. 164].

При этом, отмечал Бердяев, мистика может быть и безрелигиозной, сближаясь с оккультизмом и являясь, по его словам, «выражением хаоса, прикрытием нижней, а не верхней бездны». Мистика может быть основана на «смещении духовного с душевным и даже с телесным». Мистика может быть оргиастичной, причем не только в древности, но и в современной жизни, когда духовное поработщено душевным и даже телесным. Напомним, что уже с середины XIX в. и в течение всего XX в. были широко распространены лжемистические переживания. Бердяев подчеркивал: «Мистика есть великая проблематика в христианском мире. Где начинается мистика, там кончается сфера догматической ясности, общеобязательности. Очень сложны отношения между мистикой и Церковью» [8, с. 164].

В различных религиях интерпретация мистики, раскрытие ее различных сторон происходит по-разному. Так, Бердяев подчеркивал отличие *католической* мистики от *православной*. По его представлениям, различия между православной и католической мистикой коренятся в различии духовного опыта и духовного пути: «Православная мистика есть стяжание благодати Духа Святого, есть мистика Духа Святого. В ней преображается и просветляется, обоживается человеческая природа изнутри. Это есть мистика сердца как центра духовной жизни. Ум должно положить в сердце, тогда лишь достигается духовная целостность» [8, с. 167].

Совершенно очевидно, что вершиной православной мистики для Бердяева является так называемая «умная молитва» или «умное делание» в традиции аскетической практики русского монашества и старчества. Умное делание предполагает концентрацию духовных усилий – молчание, смирение, трезвение и противодействие недостойным помыслам. Главная форма аскетического делания – непрерывное повторение молитвы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». Ум и сердце, как основные части души, должны полностью подчиниться Богу, Христос входит в сердце, изменяя человеческую природу, и тогда даже тело превращается в обитель Святого Духа.

Итак, в основе православной мистики лежит идея «теозиса», обоже- ния: «Православная мистика обращена к преображению твари. Она предполагает суровый аскетический подвиг, героическую борьбу против ветхого Адама. Но православная мистика – белая, светлая, радостная, ей открывается тайна Божьего творения. Благодать Духа стяжается через смирение, а не через страдание» [8, с. 167].

По мысли Бердяева, католическая мистика, в отличие от православной, есть подражание Христу, переживание страстей Господних: «В католической мистике, в жизни католических святых есть упоение страданием и жертвой, доходящее нередко до самоистязания». И далее: «В католической мистике очень существенна жертва, соучастие в деле искупления через человеческое страдание, через сверхдолжные заслуги» [8, с. 167].

Как известно, в католичестве признаются стигматы, т.е. болезненные кровоточащие раны, которые открываются у фанатически верующих на тех участках тела, на которых располагались раны Христа при его распятии. В православии этого нет.

Здесь в подтверждение мысли Бердяева хочется напомнить современный фильм Мэла Гибсона «Страсти Христовы» (2004) (с Джеймсом Кэвизелом и Моникой Белуччи). Рассказ о последних двенадцати часах жизни Христа потрясает сценами жестоких истязаний, мучений и страданий. Актер, сыгравший Христа, был госпитализирован после съемок с серьезными травмами от побоев хлыстом, с вывихом плеча (крест весил 70 кг), кровоподтеками и последствиями от удара молнией.

Бердяев отмечал: «В католической мистике более разработан путь человека, путь его восхождения. Путь этот очень организован и дисциплинирован. ...три стадии: *via purgativa* [путь очищения], *via illuminata* [путь озарения (просветления)], *via unitiva* [путь единения]» [8, с. 167–168]. А главное, у католиков, в отличие от православных, по мысли русского философа, «в мистической жизни неизбежно прохождение через то, что Св. Иоанн Креста называет *noit obscure*, ночь чувств, ночь разума, умирание для мира» [8, с. 168].

Конечно, здесь можно возразить Бердяеву, вспомнив выдающегося богослова и просветителя XVIII в. святителя Тихона Задонского, который в течение долгих лет боролся с жесточайшими приступами уныния, «тоски и ипохондрии», когда он погружался, видимо, в тот мрак, о котором говорил Св. Иоанн Креста. Не случайно святителя Тихона называли «российским Златоустом» и «победителем тоски», потому что после усердных молитв и терпеливого ожидания духовной помощи, после переживания периода мрака он обретал видения Божественного света, который называют Фаворским. Он видел его в Великом Новгороде, где преподавал в семинарии, затем несколько раз в Воронеже, где святитель Тихон возглавлял епископскую кафедру [1]. Сегодня икона святителя помогает в моменты особенного отчаяния и уныния, люди перед ней молятся и просят утешения, исцеления и душевного спокойствия. Таким образом, состояние «ночи чувств», отчаяния и оставленности характерно не только для католических мистиков и святых. В православии, хоть изредка, но также встречались святые и мистики, которые испытывали подобные состояния. Но в православии, действительно, редко встречались упоение страданием, крайняя жертвенность и жестокое самоистязание.

Был ли Бердяев религиозным философом? Безусловно. Однако нужно уточнять: *православным религиозно-мистическим* философом. В среде современных богословов зачастую отрицают принадлежность Бердяева к православной мысли, поскольку философ не признавал церковные догматы. Но философ тем и отличается от богослова, что формулирует собственное понимание религии вне богословской догмы. Так, другой русский мистический философ и православный священник С.Н. Булгаков в сочинении «Православие» подчеркивал: «Мистика есть воздух православия, окружающий его атмосферой хотя и различной плотности, но всегда движущейся... жизнь в православии связана с видением мировых иных, и без него она просто не существует» [9, с. 309].

Итак, в терминах нашего подхода мы можем определить Бердяева как религиозного мистика, а точнее – православного религиозно-мистического философа, который придавал особый смысл исследуемым им философским понятиям «свобода», «творчество», «персона» («Я»), «дух», «духовность», «русская идея».

Для Бердяева «свобода» – это в первую очередь явление мистическое. Русский философ чрезвычайно четко сформулировал основную цель своей философии и характер собственного жизненно-философского делания, которые мы в нашей терминологии можем прямо назвать мистическими. Он писал: «...цель моя была раскрытие мира свободы, не подчиненного рационализации и не объективированного. Позже, в последние годы, я пришел к тому, что самое бытие не первично и есть уже продукт рационализации, обработка мысли, т.е., в сущности, пришел к отрицанию онтологической философии. Это был разрыв с онтологической традицией Парменида, Платона, Аристотеля, Фомы Аквината, многих течений новой философии вплоть до Вл. Соловьева с его учением о всеединстве. В какой-то точке это было даже ближе к индусской философии. Но такой тип мысли можно вывести из Я. Беме, из Канта. Экзистенциальная философия должна была бы быть антионтологической» [7, с. 101].

Поскольку Бердяев исходил из примата духа, опираясь, подчеркнем, на собственный духовный опыт, то саму *свободу* он не считал *бытием*. «Основная метафизическая идея, к которой я пришел в результате своего философского пути и духовного опыта, на котором был основан этот путь, это идея примата свободы над бытием. Бытие есть как бы застывшая свобода, статизированная свобода. Примат бытия над свободой приводит к детерминизму и к отрицанию свободы» [7, с. 101]. Предпочитая Беме всем остальным мистикам, Бердяев истолковывал его *Ungrund* как «первичную, добытийственную свободу», но не в Боге, а вне Его.

О своем собственном «философском делании» Бердяев писал так: «Я философски мыслил всю жизнь, каждый день, с утра до вечера и даже ночью... философские мысли мне приходили в голову в условиях, которые могут показаться не соответствующими, в кинематографе, при чтении романов, при разговоре с людьми, ничего философского в себе не заключающем, при чтении газеты, при прогулке в лесу. Я мог заниматься философией, думать, писать, читать при всех условиях, когда у меня было 39° температуры, когда бомбы падали около нашего дома (осенью 17 года), когда случались несчастья. Иногда подъем творческой мысли связан у меня был с раздражением и гневом... Но проблематика моей философской мысли всегда оставалась той же» [3, с. 102]. Проблематика философской мысли Бердяева, как мы пытаемся доказать, и была прямо связана с мистикой.

Несомненно, особого обсуждения заслуживает отношение Бердяева к теософии и антропософии. Но это тема отдельного углубленного исследования, которое, хочется надеяться, состоится в обозримом будущем. В силу историко-культурных обстоятельств духовное формирование Бердяева проходило в период острого общественного интереса к оккультизму и эзотеризму, в сферу которых входили теософское и антропософское течения. Как уже упоминалось, отношение Бердяева к оккультизму бы-

ло отрицательным. Однако в учениях Е.П. Блаватской и Р. Штейнера его привлекала мистическая гносеология.

Итак, мы можем утверждать, что Бердяев – один из представителей оригинального направления мысли – русской мистической философии.

Вкратце его вклад можно охарактеризовать так:

1) подчеркнутый отход от традиций древнегреческой философии в определении истоков мистики и мистического опыта; духовная опора не на древнегреческую религиозно-мистическую традицию, а на немецкую мистику, в первую очередь Я. Беме и Майстера Экхарта;

2) антропологический поворот в рассмотрении сущности мистики, исходя из ключевого определения: «мистика – это преодоление тварности»; утверждение человека как духовного существа;

3) несмотря на подчеркивание кардинального значения личного мистического опыта, отрицание индивидуалистического характера мистики;

4) признание всеобщности основных черт мистического опыта, без национальных, конфессиональных, исторических и прочих различий, но при этом подчеркивание особенности трактовки мистики в русле христианской религии;

5) выявление коренного различия между православной и католической мистикой: в православии это мистика любви, а в католичестве – мистика страдания в подражание Христу;

6) акцент на взаимности, встречности мистического притяжения человека и Бога, более того – утверждение необходимости для Бога мистической устремленности человека;

7) философское исследование понятия «дух», выявление различных типов духовности и мистики;

8) раскрытие основных понятий его философии «свобода» и «творчество» как феноменов в первую очередь мистических.

Литература

Исследования

1. *Гавриил (Мельников)*, иеромон. «Он часто видел Божественный свет» // Монастырский вестник. URL: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/on-chasto-videl-bozhestvennyy-svet>.
2. *Кравченко В.В.* Мистика в космосе культуры. Ridero, 2023.
3. *Кравченко В.В.* Русская мистическая философия как феномен всемирной культуры // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2022. Вып. 1(11). С. 89–98.
4. *Кравченко В.В.* Русский мистицизм: от личного опыта к мистической философии // Восьмой Российский философский конгресс «Философия в полицентричном мире». Секция 1. Сборник научных статей. М.: РФО – ИФРАН – МГУ. М.: Логос, 2020. С. 787–789.

Источники

5. *Беме Я.* Аурора, или Утренняя заря в восхождении. М.: Мусажет, 1914.
6. *Бердяев Н.А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). Париж: УМКА-PRESS, 1949.

7. Бердяев Н.А. Самопознание. М.: Книга, 1991.
8. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
9. Булгаков С.Н. Православие. М.: Терра, 1991.
10. Введенский А.И. О мистицизме и критицизме в теории познания В.С. Соловьева // Вопросы философии и психологии. 1901. Январь-февраль. Кн. 56(1). С. 2–35.
11. Соловьев В.С. Мистика // Энциклопедический словарь. Т. XIX. СПб.: Типо-литография И.А. Ефрона, 1896. С. 454–455.
12. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 139–288.
13. Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма. СПб.: Владимир Даль, 2012.
14. Экхарт Мейстер. Проповеди и рассуждения. М.: Мусарет, 1912. XLVIII.

Kravchenko, Viktoriya V. N.A. Berdyaev – Russian mystical philosopher

References

1. Gavriil (Melnikov), Hieromon., “He often saw the Divine Light”, *Monastyrskiy vestnik*, URL: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/on-chasto-videl-bozhestvennyy-svet> (in Russian).
2. Kravchenko, V.V. (2023), *Mistika v kosmose kul'tury* [Mysticism in the Cosmos of Culture], Ridero (in Russian).
3. Kravchenko, V.V. (2022), Russian mystical philosophy as a phenomenon of world culture, *Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy*, no. 1(11), pp. 89–98 (in Russian).
4. Kravchenko, V.V. (2020), Russian mysticism: from personal experience to mystical philosophy, in: *Eighth Russian Philosophical Congress “Philosophy in a Polycentric World”*, Section 1, Collection of scientific articles, Moscow: RFS – IFRAS – MSU, Logos, Moscow, pp. 787–789 (in Russian).