



Религиоведение. 2023. № 1. С. 100–109.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2023. No. 1. P. 100–109.

DOI: 10.22250/20728662_2023_1_100

Шугуров М.В.¹, Мозжилин С.И.²

¹ Саратовская государственная юридическая академия

² Саратовский национально-исследовательский государственный университет
им. Н.Г. Чернышевского

¹ 410028, Россия, г. Саратов, ул. Вольская, 1

² 410028, Россия, г. Саратов, ул. Вольская 10А, корп. 12

¹ shugurovs@mail.ru; ² mozhilinsi@list.ru



М.В. Шугуров



С.И. Мозжилин

Н. Бердяев как исследователь религиозной мистики христианства: специфика философского подхода

Аннотация. В статье комплексно рассмотрен вклад Н. Бердяева в постижение религиозной мистики христианства. Цель работы состоит в реконструкции подхода философа к исследованию данного феномена. Авторами установлено, что особенность подхода Н. Бердяева заключается в том, что философ «проращивал» собственные философские и религиозные идеи в рамках предельно заинтересованного обращения к религиозной мистике христианства при одновременном оппонировании как в отношении иных видов религиозной мистики, так и в отношении феномена оккультного и эзотерического мистицизма. Склонность к религиозноведческому познанию типов мистики сочеталась у него с осуществлением её классификации сквозь призму философской оппозиции «подлинное – неподлинное», а также на основе категориальной оппозиции «сущность – явление». Налицо его критический настрой к интерпретации мистики в качестве психологического, а также иррационального феномена. Большой вклад был внесён Н. Бердяевым в достижение понимания религиозно-мистического опыта в качестве сокровенного ядра христианской религии. Его исследовательская работа в междисциплинарном пространстве экзистенциальной философии, религиоведения и философии религии была пронизана токами апологетических усилий по отстаиванию религиозного смысла подлинной мистики в рамках её христианской парадигмы, специфическим образом отражённой в мистике Восточной и Западной церквей. Не останавливаясь на этом, он развивает концепцию гностической и профетической мистики как смыслового ядра т.н. мистической церкви, с реализацией творческого потенциала которой он связывает возможность новой стадии в развитии христианства.

Ключевые слова: философия Н. Бердяева, христианская мистика, религиоведение, философия религии, православие, католицизм, обожение

Mark V. Shugurov¹, Sergey I. Mozhilin²

¹ Saratov State Law Academy; ² Saratov State University

¹ Volskaya str., Saratov, 410028, Russia; ² build. 12, 10A Volskaya str., Saratov, 410028, Russia

¹ shugurovs@mail.ru; ² mozhilinsi@list.ru

N. Berdyaev as a Researcher of the Religious Mysticism of Christianity: The Specificity of the Philosophical Approach

Abstract. This article in a complex form examines the contribution of N. Berdyaev to the comprehension of the religious mysticism of Christianity. The purpose of the work is to reconstruct the philosopher's approach to the study of this phenomenon. The authors found that the peculiarity of N. Berdyaev's approach lies in the fact that the philosopher "sprouted" his own philosophical and religious ideas within the framework of an extremely interested appeal to the religious mysticism of Christianity while simultaneously opposing both other types of religious mysticism and the phenomenon of the occult and esoteric mysticism. The propensity for religious knowledge of the types of mysticism was combined with the implementation of its classification through the prism of the philosophical opposition "genuine – inauthentic", as well as on the basis of the categorical opposition "essence – phenomenon". His critical attitude towards the interpretation of mysticism as a psychological as well as irrational phenomenon is evident. N. Berdyaev made a great contribution to understanding the religious and mystical experience as the innermost core of the Christian religion. His

research work in the interdisciplinary space of existential philosophy, religious studies and the philosophy of religion was permeated with currents of apologetic efforts to uphold the religious meaning of genuine mysticism within its Christian paradigm, reflected in a specific way in the mysticism of the Eastern and Western churches. Without dwelling on this, he develops the concept of gnostic and prophetic mysticism as the semantic core of the so-called mystical church, with the realization of the creative potential of which he connects the possibility of a new stage in the development of Christianity.

Key words: philosophy of N. Berdyaev, Christian mysticism, religious studies, philosophy of religion, Orthodoxy, Catholicism, deification

Введение

Один из ярких примеров заинтересованного обращения и одновременно тщательного анализа религиозно-мистического опыта христианства можно найти в религиозной философии Н. Бердяева. Актуальность системного изучения взглядов русского мыслителя на христианский религиозно-мистический опыт определяется тем, что последний является не только особым видом трансцендирования, но и важнейшим элементом духовного наследия, обладающего значимым потенциалом для преодоления духовного кризиса современности. В этой связи цель статьи заключается в раскрытии специфики оригинального подхода Н. Бердяева, сформулированного и реализованного мыслителем применительно к исследованию религиозной мистики христианства, а также в систематизации полученных им результатов и оценке их эвристической ценности. Это не только способно пролить свет на идейные источники его философских построений как таковых, что может быть актуальным для историко-философской науки, но и способно продемонстрировать ещё не оценённый по достоинству вклад русского мыслителя в исследовательское пространство христианской мистики.

Основная часть

В научной литературе в отношении Н. Бердяева как исследователя религиозной мистики христианства звучат подчас достаточно критические замечания. Например, А.В. Черняев отмечает, что «чрезвычайно сложно увидеть логику в его текстах, посвящённых мистике, – это, действительно, вспышки озарения. Бердяев раскрывает своё понимание мистики, но вряд ли это изложение его личного мистического опыта, опыт мистического погружения – так, как его транслировали великие немецкие мистики, – это скорее его представление о мистике» [Черняев, 2015, 410]. Но так ли уж действительно неконструктивны тексты Бердяева, содержащие в себе бесконечные определения мистики? Признаем, что отсутствие системности изложения – общая черта творчества философа, подмеченная в своё время ещё В.В. Зеньковским.

К теме мистики философ обращается неоднократно: кроме отдельных сентенций по поводу мистики, в его работах есть отдельные главы, посвящённые её развёрнутому анализу. В них повторы сочетаются с уточнениями. При этом мыслитель не перечёркивал ранее сделанные концептуальные обобщения, а предпринимал их конкретизацию и развитие. В целом можно выделить разнообразные инвариантные сюжеты, например, сущность мистики, отношение мистики и религии, соотношение мистики и философии, соотношение мистики и богословия, типы мистики и т.д. Тем не менее, соответствующие предметные поля можно рассматривать как части в рамках целого, пронизанного достаточно чёткой логикой. В её основе находится неповторимый авторский подход, имеющий изначально философско-религиозный характер и фундированный идейным содержанием бердяевской философии.

Постижение Н. Бердяевым религиозной мистики христианства не было свидетельством сугубо академической увлечённости мистикой, как и многообразием практик и учений, а было детерминировано его стремлением дать ответ на фундаментальные вопросы философии, а также на духовные вызовы современной ему эпохи. «Дискуссии о роли мистического и религиозного в отношении философии имели огромное значение для творческой интеллигенции в России в период, когда рушился старый мир и надвигалось культурное перерождение» [Гутова, 2021, 107]. Предпосылкой того, что мистический подъём в России в рамках нового религиозного сознания приобрёл развитую форму философского мистицизма, стала обеспокоен-

ность утратой духовности, что истолковывалось как «окостеневание» христианской духовности, а также как возобладание бытового христианства и формализованной Церкви. Одновременно с этим немалую роль здесь сыграла особенность русской религиозной философии, заключающейся в стремлении решить коренные философские вопросы при опоре на результаты мистической интуиции.

Одновременно с этим увлечённость мистикой, в определённых общественных кругах, воспринимавших её в эзотерическом и психологическом смыслах, а также в качестве модной компоненты светской культуры, сопровождалось возникновением большого количества серьёзных и многоплановых научных, богословских и философских исследований. В них мистический опыт во всём его многообразии, начиная от древнего и современного эзотеризма и заканчивая церковной мистикой, стал предметом чрезвычайно интенсивного внимания со стороны представителей гуманитарных наук – философии религии, религиоведения, психологии религии, а также теологии (У. Джемс, Р. Отто, К. дю Прель и др.). Далее это нашло своё продолжение в возникновении основополагающих теоретических направлений в изучении мистического опыта как такового, таких как эссенциализма и конструктивизма. Значительное внимание исследованию христианского религиозно-мистического опыта уделяли русские религиозные философы (С.Л. Франк, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, П.А. Флоренский) и религиоведы (М.В. Лодыженский, П.Я. Светлов, А. Вертеловский и др.). Как итог, возникло множество подходов, а сам термин «мистический опыт» в силу чрезвычайного многообразия данного явления в его религиозных и нерелигиозных вариантах стал весьма расплывчатым.

В этой связи полагаем, что именно Н. Бердяевым была реализована программа скрупулёзного анализа понятий «мистика» и «мистический опыт» в широчайшем контексте классификации типов мистики. В этом он отличается от С.Л. Франка, который не являлся исследователем религиозно-мистического опыта христианства, но активно выстраивал свою философскую мистическую теологию в русле модели христианской апофатики [Шугуров, Дуплинская, 2022]. Исследование же, проведённое Н. Бердяевым, сопровождалось кристаллизацией собственной концепции мистики в целом и религиозно-мистического опыта христианства в частности, в том числе видения его сущности и предназначения. Несмотря на то, что его исследование проводилось в рамках религиозно-философского подхода, здесь вполне заметны моменты междисциплинарности. Именно в этом ключе следует интерпретировать его заявление в предисловии к «Философии свободного духа» о том, что он сознательно нарушает границы философского, богословского и мистического познания [Бердяев, 1994с, с. 20]. Также можно увидеть, что его программа предполагала диалогическое оппонирование другим наукам о религии, в частности, психологии религии, а также предусматривала достаточно жёсткую полемику с модными в то время оккультными и эзотерическими теориями.

Как отмечает Н.К. Бонцекая, «Бердяев имел вкус к изучению мистических учений – к их классификациям и оценкам. Он рано понял, что мистика мистике рознь, что мистический опыт требует критики не в меньшей мере, чем опыт позитивный. Апологет человека, веривший в его высшее призвание, Бердяев искал мистики *богочеловеческой* – такого опыта, такого экстаза (т.е. выхода из себя), в котором человеческая личность не растворяется ни в божестве (как в индусской мистике), ни в космосе, т.е. природе, но обожествляется, каким-то образом приобщается к божественной жизни» [Бонцекая, 2021, 110]. В приведённом высказывании предельно точно передаётся пафос философско-мистических исканий философа и цель исследований с его стороны мистических практик и учений. Они имеют поисковый и критический характер. В частности, в «Смысле творчества» философ отмечает необходимость «ухода от периферической церковности вглубь мистики не только для оживления религиозной жизни, но и для того, чтобы *исследовать* (курсив авторов) природу той мистики, которая, быть может, должна быть отвергнута» [Бердяев, 1994b, 288]. С нашей точки зрения, здесь подразумевается последовательное насыщение философствования мистическими интуициями в процессе постижения содержания феномена мистики. Но с точки зрения философа – это не путь под лозунгом «назад к мистике», но под лозунгом «вперёд к мистике».

Согласно Н. Бердяеву, современный ему взрыв мистические чаяний по большей своей части представляет собой симптом кризиса и означает возврат души к своей мистической стихии на фоне роста индивидуалистических настроений [Бердяев, 1999, 39]. Но каково качество этой стихии? Он полагает, что она по преимуществу представлена цветами декадентства – новейшим демонизмом, иррационализмом и анархизмом. Констатируя, что в современную эпоху имеет место не только подлинное возрождение мистики, но и фальшивая мода на мистику, сопровождающаяся различными мистификациями, он отмечал, что необходимо «разобраться в мистике и расценить её» [Бердяев, 1994b, 80]. Философ отдаёт себе отчёт в том, что в условиях новых социальных и культурных сдвигов, а также кризиса гуманизма необходимо обновление христианства, в том числе православия, на пути синтеза христианства и творчества. Одновременно с этим новая мистика как квинтэссенция грядущей эпохи, согласно Н. Бердяеву, должна находиться в преемственном отношении с подлинной мистикой, имевшей место в прошлом. В качестве её критериев он усматривает духовность, объективность, персонализм, религиозность и церковность. Но содержание этих критериев также не может не войти в стадию обновления с тем, чтобы реализовать не только спасительный, но и творческий потенциал мистики.

Основой религиозно-философского подхода мыслителя к феномену мистики стала его позиция в рассмотрении соотношения философии, мистики и религии. В частности, он исходит из того, что философия нуждается в мистике, причём мистике религиозной. В свою очередь философия призвана стать её пространством, т.е. своего рода новым религиозным сознанием, в котором будет осуществляться актуализация и одновременно обновление мистических слоёв христианства, что должно привести к его общему обновлению в качестве религии. Всё это предполагает формирование новых направлений философских поисков, в рамках которых подлинная мистика выступает их источником. По этой причине Н. Бердяев, стремившийся создать свою собственную философскую онтологию и гносеологию, а также философскую теологию, предпринимал тщательное исследование мистических традиций с целью фундирования в них самой философии. Причём он делал это сквозь призму категориальной оппозиции «подлинное – неподлинное», подчёркивая, что именно это способно спасти саму философию от губительных веяний позитивизма и таким образом приведёт к возрождению философию, вернёт ей цель и ценность, приобщит к подлинному бытию.

Однако зададимся вопросом о том, идёт ли у него речь о религиозности и религиозной мистике в терминах церковности? Безусловно, идёт, но это другое понимание церковности, встроенное в рамки нового религиозного сознания. Согласно Н. Бердяеву, не только философия, но и религия как таковая, а также церковность как форма организации религиозной жизни уходят своими корнями в мистику. В соответствии со своей религиозной философией о грядущем царстве Св. Духа, он полагает, что бытовая (воплощенная) церковность остаётся на поверхности и на периферии.

Философ полагает, что следует исходить не из заимствования и использования уже имеющихся научных наработок, а опираться на собственные мистико-интуитивные прозрения. Он обосновывает это тем, что «интеллектуальная интуиция» и есть способ познания мира, не обуславливающий и не рационализирующий мир; это особый орган мистико-метафизического знания. В этом отношении я следую за Шеллингом и русскими философами» [Бердяев, 2009, 12]. Всё это можно проинтерпретировать как отказ от превращения религиозно-мистического опыта в объект «сухого» и беспристрастного изучения. Поэтому, как он сам считает, его теория мистики не претендует на научность, но претендует на истинность. При этом мы не находим полного отказа от рационализма, ибо вполне очевидно, что в основе проведённой им работы по классификации и выделению типов мистики использовались методы анализа и синтеза, абстрагирования и обобщения. Одновременно с этим «молнии» интуитивного прозрения дополняются им же сформулированными философскими подходами, синергия которых привела не к формированию весьма пространственных представлений, а к оригинальной теории мистики.

В её основе – мотивы экзистенциальной философии, что во многом предопределило видение сущности мистики в целом и сущности христианского мисти-

ческого опыта в частности. «В мистике всё становится внутренним, всё вбирается внутрь, нет уже ничего внешнего. 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. Пережить что-нибудь мистически и значит пережить внутренне-духовно, как событие в глубине духа» [Бердяев, 1994с, 163]. В своём позднем произведении «Царство духа и царств кесаря» он признаёт, что распространившееся в последнее время восприятие термина «мистика» как просто чего-то таинственного приводит к непониманию её сущности. Поэтому Н. Бердяев отстаивает узкий смысл термина «мистика», понимая его как «сферу предельную, выходящую за границы объективного, объективированного мира... Мистикой можно называть духовный опыт, выходящий за пределы противопоставления субъекта и объекта, т. е., не подпадающий власти объективации. В этом существенная разница между мистикой и религией. В религиях духовный опыт объективирован, социализирован и организован» [Бердяев, 1953, 162].

Несмотря на продекларированный философом специальный подход к феномену мистики, здесь во внимание не принимаются её типы и конфессиональная определённости. Начиная с самых ранних произведений, Н. Бердяев не довольствовался лишь общими определениями мистики, стремясь найти в многообразии мистического опыта её подлинные образцы. Думается, что понимание как феномена мистики в целом, так и её подлинных образцов, которые он также называет высокими и классическими, не выступает всего лишь результатом обобщения многообразного мистического опыта, с которым он познакомился при чтении соответствующих текстов. Однако не следует полностью сбрасывать со счетов и заявленный мыслителем интуитивный подход к мистике, выражением которого стала такая глубоко философская конструкция, как антиномистический монодуализм. Подчас он называет его также моноплюрализмом, что нейтрализует заявленную им же самим склонность к пантеизму. Исходная позиция Н. Бердяева, согласно которой он принимает «не только Единое, но и субстанциальную множественность, раскрытие в Едином Боге непреходящей космической множественности, множества вечных индивидуальностей» [Бердяев, 1994b, 45], далее приводит его к метафизическому и мистическому персонализму. Данный подход вызвал стал для Бердяева поводом для критики мистики Единого (индийская мистика тождества, учения Плотина и Экхарта). В данном случае мы видим более сложное понимание мистики, чем просто пути души, который вёл к соединению с Богом. Но одновременно с этим указанный подход позволил философу объяснить факт подозрительного отношения официальной теологии, воспитанной на аристотелевской логике, к феномену мистического опыта.

Как бы то ни было, при всём имеющемся противопоставлении своего философского понимания мистики подходу теологическому, главное для него заключалось в создании её целостного образа. В итоге суть мистического христианства усматривалась им в трансцендирования мира объектов, а также в выходе за пределы изолированной погружённости человека в самого себя, но, самое главное, – в прорыве не вовне, а вглубь себя – к диалогическому соединению с Богом. Подчеркнём, что мистический акт, в отличие от той же магии, означает соприкосновение с тайной бытия в форме встречи с Ликом Божиим, с Богом как Личностью и Творцом, а не просто с Абсолютом. Как пишет Н.В. Чекер, «Н.А. Бердяев, по сути, отходит от мистического панентеизма Вл.С. Соловьёва и приходит к мистическому диалогизму. Для него человек не самодостаточен без Бога потому, что является “неотъемлемым” участником Бого-человеческого творческого, свободного диалога» [Чекер, 2014, 99]. Таким образом, мистическая теология Н. Бердяева привходит в пространство экзистенциальной диалектики Божественного и человеческого, когда богочеловеческий диалог открывает творческую перспективу обожения и смыслового преображения мира.

В свою очередь данная теолого-мистическая парадигма коррелирует процессуальной парадигме его философии. Именно такой подход становится основой для специфического подхода Н. Бердяева к апофатическому богословию. Философ нисколько не умаляет его ценности, в том числе в силу того, что оно во многих случаях суть философский гнозис, устремлённый в божественную бездну. Однако,

как это следует из обстоятельного исследования К. Литчфилд, мыслитель признаёт преимущество тех разновидностей апофатики, которые включают в себя элементы духовно-опытного, а также символического богопознания. Особо значима для него та апофатика, в которой существует измерение, предполагающее драматическое и диалогическое со-бытие Бога и человека. Данного рода апофатика как раз характерна не для индусских, а для христианских мистиков [Литчфилд, 2007, 217–218].

Н. Бердяев обосновывает свою типологию и выделяет мистику индивидуального пути души к Богу, относя её к церковной форме; мистику гностическую, которую все же не следует отождествлять с учением гностиков первых веков христианства; мистику пророческую и эсхатологическую. Одновременно он не забывает указать на лжемистику, которая не допускает существования Бога и Духа. Современный аналог последней усматривается им в мистике коллективизма и коммунизма. Подобного рода типологизация осуществляется им сквозь призму «подлинное/истинное – мнимое/ложное». Из этого следует признание многообразия подлинных и ложных форм мистического опыта. Поэтому неслучайно философ говорит о вечных и классических образцах духовной – пневматичной – мистики, которая имеет религиозный и спасительный характер, а не уводит в мир иррациональных фантазмов.

К ложной мистике исследователь относил мистику натуралистическую, или мистику природы, связанную с магией, и мистику психологическую, или мистику души. Основной их недостаток он усматривал в том, что они пребывают вдалеке от подлинной глубины мистического опыта, оставляя человека либо в её природной, либо душевной замкнутости выходит из границ природного и душевного мира. Субъективистско-психологическое понимание мистики учёный рассматривал как заблуждение, а сам субъективистский тип мистики – в качестве ложного варианта. Истинная же мистика, будучи мистикой духовной, одновременно объективна и отражает коренной акт человеческого бытия, а именно выход человека из замкнутости своего душевного мира и соприкосновение с духовной первоосновой бытия, являющейся божественной действительностью. Кроме этого, духовная мистика отличается таким качеством, как сверхрациональность. Именно наличие духовной мистики не позволяет, по мнению философа, настаивать на её исключительно иррациональном характере. «Мистические переживания заключают в себе некоторое знание реального бытия, некоторое отличие его от своей субъективности, от своих фантазий и галлюцинаций, мистический опыт есть уже начало интуитивного знания» [Бердяев, 1999, 15].

Одновременно с этим Н. Бердяев выступал против индивидуалистического подхода к мистике, свойственного, например, протестантизму. Индивидуалистическая мистика есть мистика «переживаний» и, как считал мыслитель, приближается к иррациональному субъективному психологическому состоянию. Мистический опыт индивидуален в смысле сокровенности, но, будучи прорывом к божественному бытию, в своём преодолении душевной замкнутости он обретает глубины духовной жизни и становится не только объективным, но и соборным. Отсюда он усматривал в духовной мистике церковный характер. Всю мощную нецерковную мистическую традицию Н. Бердяев сводит к подготовительному смыслу, отказывает её авторитетам в творческом влиянии на церковное учение, приписывая им, «разобщённым со вселенским смыслом истории», исключительно индивидуальное звучание. К субъективной гностической мистике Бердяев, помимо протестантизма, относит мистические учения Индии, нецерковные христианские ереси – хлыстов и квакеров, которым недоступна соборность.

Заявленное Н. Бердяевым исследование и тщательное рассмотрение мистики в кросс-временном аспекте сквозь призму оппозиции «истинное – ложное» включило в себя также анализ мистики дохристианской и внехристианской, в том числе при одновременном проведении сравнения с мистикой христианской. Мыслитель исходил из общего постулата о существовании некоей универсальной мистики, своего рода общего архетипа, полагая, что «мистика всех времён, всех стран и всех религий имеет родовые черты. По чертам этим узнаётся порода мистиков. Они между собой перекликаются из разных миров. Между мистиками разных религий больше сходства, чем между самими религиями. Глубина духовности может обна-

ружить большую общность, чем объективация религиозных типов. Но всё-таки есть различия типов мистики, и прежде всего мистики христианской и внехристианской» [Бердяев, 1994а, 437]. Детального анализа проведено не было, но философ сумел схватить их суть, которая заключается в отказе от личного бытия.

Если реконструировать общий ход мысли философа, то рассмотрение разнообразных видов мистики служит для него основой для уточнений концепта «подлинная мистика». Начав с рассуждений о том, что сфера мистического есть сфера соприкосновения с тайной, и далее исследовав содержательным образом типологию мистики, он приходит к выводу о том, что именно подлинная мистика как раз и соприкасается с последней тайной. Но как понимать эту тайну? Тайна есть не отрицательная категория непознаваемого, а положительная бесконечная полнота и глубина жизни, которой является Бог. Из этих рассуждений видно, что Бердяев подходит к постижению мистического опыта в качестве философа, придерживающегося умеренного апофатизма. Всё это и стало основой для усмотрения в подлинной мистике чрезвычайно мощного творческого потенциала обновления человека, религии и общества.

Н. Бердяев признает мистику в качестве опыта, который имеет содержание, сложность которого выражается в особом языке. В свою очередь рационализация данного опыта, предпринимаемая теологией, как раз и может приводить к возникновению впечатлений о её сущностном пантеизме. Разумеется, он не отрицает, что данного рода мистика существует, но подчёркивает необоснованность сведения её исключительно к пантеизму, противоречащего теолого-метафизическому дуализму. Более того, пантеизм он расценивает как ложь, в которой есть доля истины. В свою очередь, более адекватным отражением отношения между Богом и миром, а точнее, состояния мира преображённого, с точки зрения Н. Бердяева, выступает панентеизм. Решая эту проблему, мыслитель обращается к восточно-христианской мистической теологии, признающей, что энергия Божья и Св. Дух действуют в человеке и мире, переливаются в творение. Поэтому тварный мир имеет все возможности быть обожённым, а само обожение может быть делом благодати и свободы. Философ четко формулирует конечное предназначение мистики: это преодоление тварности, обожение и победа над грехом. По сути, это и есть наиболее глубокое и существенное в её определении. Н. Бердяев полагает, что это свойственно мистике во все времена и всех вероисповеданий. Таким образом, есть все основания утверждать, что в его «теории» признаётся существование некоторого инварианта внеконфессиональной, своего рода вселенской единой мистики, в том числе и существование некой архетипической христианской мистики.

Однако невольно возникает вопрос относительно того, не противоречат ли такие положения его изначальному стремлению исследовать мистику в координатах оппозиции «подлинное – мнимое». Как мы полагаем, указанное противоречие является кажущимся. Объяснением здесь может стать подход Бердяева к мистическому опыту с точки зрения намерения выявить суть мистики и далее проследить – насколько эта суть «прорастает» в многообразных мистических учениях и практиках, свойственных человеческому духу. В том случае, если суть искажена и, более того, повреждена, это свидетельствует о сдвиге в стороны мнимости и ложности.

Ещё раз подчеркнём, что движимый идеей исключительности христианства, он наиболее высоко ценит именно христианскую религиозную мистику, наиболее полно отражающую суть мистики. Он прямо пишет о том, что природа мистики сверхконфессиональна в силу глубинного единства христианского мира. «Мистика православная и мистика католическая – одинаково христианские мистики. Но разными духовными путями шли эти два мира к одной и той же цели и выработали два духовных типа» [Бердяев, 1994b, 287]. Обращаясь к наследию Св. Симеона Нового Богослова, в экстатической мистике которого отражены вершины преодоления тварности, просветления и обожение твари, а также к наследию Св. Иоанн Креста, М. Экхарта и др., он пытается найти общие мотивы. Уместно задаться вопросом о том, а в какой мистике – католической или же православной – он всё же усматривает наиболее аутентичную религиозную мистику христианства?

Обратим внимание на то, что философ много внимания уделяет исследованию учений западных мистиков – католических и протестантских, особенно немец-

ких. Всё это вполне соответствовало атмосфере общей заинтересованности представителей русской философии немецкой средневековой мистикой [Шилов, 2005]. Причиной этому – её философичность и наличие выраженных моментов гнозиса. Подобного рода мистика давала пример вращивания философии в мистику, к чему также стремился Н. Бердяев. Однако повышенный интерес к творчеству Симеона Нового Богослова, демонстрирует, по оценке А.А. Хахаловой, его преемственную связь с византийским мистическим богословием, несмотря на порой достаточно заметные расхождения с ним, что было естественным образом стало результатом религиозно-философского творчества [Хахалова, 2021, 100]. В целом именно сбалансированный интерес ко всему многообразию христианской мистики позволил ему эксплицировать парадигмальные различия православной и католической мистики на основе различных нюансов их отношений к Христу и Св. Духу [Бердяев, 1994b, 286–287]. Нельзя также не отметить, что при всей идейной увлечённости средневековой немецкой мистикой, как католической, так и протестантской, он идентифицирует свою приверженность именно к православной мистике, называя её «нашей», но при этом отмечает, что «ошибочно было бы признать решительное преимущество одного типа над другим» [Бердяев, 1994a, 440].

Очередным свидетельством того, что философ шёл по пути детальной конкретизации религиозной мистики, выступает то, что он, выделяя такие типы, как мистику православную и мистику католическую, исследовал их одновременно сквозь призму дихотомии мистики церковной и нецерковной, т.е. признаваемой Церковью и не признаваемой ею. Так, официально дозволенная форма церковной мистики исходит из того, что мистика – особая форма духовной жизни и духовного пути, вершины духовного пути и цвета духовной жизни. Здесь предполагается особого рода дисциплина, подчинённая цель созерцания Бога и соединение с Ним; в ней господствует морально-аскетический момент, имеющий очистительный характер. Но есть также мистика как глубокое познание тайн бытия и божественных тайн: в ней преобладает гностический момент. Не вызывает сомнения, что Н. Бердяев имеет здесь в виду философскую мистику, пронизанную идеей христианства. В сущности, это философская мистика, которая не связана критерием аскетической практики и святости. Интересно отметить, что философ признаёт, что гностическая мистика есть дар, причём дар от Бога. Но такой мистике вряд ли нужна санкция официальной Церкви, оппонентом которой философ был в силу констатации перерастания её в некое законничество и рутинный институт. Хотя, конечно, он всё же признавал, что духовная, т.е. подлинная, мистика, существовала в рамках официальной церковности. Но дело в том, что церковность, как таковая, в его понимании гораздо шире формальных институтов.

С точки зрения отстаиваемой им идеи мистической церкви гностическая мистика, имеющая философский характер и одновременно пронизанная духом христианства, также имеет все основания считаться мистикой церковной. Однако философ не останавливался на легитимации гностической мистики, показывая одновременно значение пророческой мистики, с которой он связывал творческое движение, открывающее возможности нового откровения. Как следствие, он ожидал возникновение новой формы мистики, которая сумеет преодолеть бытовое (вещное и среднее) христианство. Одновременно, по его мнению, это потребует от церковного христианства чёткого отношения к мистике как ядру духовной жизни.

Заключение

Как показало проведённое нами исследование, особенностью подхода Н. Бердяева выступило то, что он позиционировал себя в качестве философа, который «проращивал» собственные религиозно-философские идеи в рамках обращения к религиозной мистике христианства. Вместе с тем у реализованного им подхода имеются ярко выраженные элементы междисциплинарности. Во-первых, склонность к религиозноведческому познанию типов мистики сочеталась у него с проведением её классификации сквозь философскую оппозицию «подлинное – неподлинное». Всё это было дополнено критическим настроением в отношении исключительного понимания мистики в качестве психологического, а также иррационального феномена. Во-вторых, весьма существенным результатом его исследований стала выработка

концепции соотношения христианского религиозно-мистического опыта и христианства как религии. В мистике он усматривал наиболее сокровенное и живое ядро религии. В данном случае вполне зримо позиционирование Н. Бердяева в качестве представителя философии религии. В-третьих, его исследовательская работа пронизана токами апологетических усилий по отстаиванию религиозного смысла подлинной мистики в рамках её христианской парадигмы, специфическим образом отражённой в мистике Восточной и Западной церквей. Не останавливаясь на этом, он развивает концепцию гностической и профетической мистики как смыслового ядра т.н. мистической церкви, с реализацией творческого потенциала которой он связывает возможность новой стадии в развитии христианства. А это уже говорит о Н. Бердяеве как о крупном религиозном мыслителе.

Благодарность

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44095 («Многообразие теологических, философских и научных подходов к постижению феномена христианского религиозно-мистического опыта: горизонты и пределы междисциплинарного синтеза»).

Acknowledgement

This study was financially supported by the Russian Foundation for Basic Research within the framework of scientific project No. 21-011-44095 (“Variety of theological, philosophical and scientific approaches to understanding the phenomenon of Christian religious and mystical experience: horizons and limits of interdisciplinary synthesis”).

Библиографический список

1. Бердяев, Н.А. Дух и реальность. Гл. 6 «Мистика. Её противоречия и достижения» / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 427–443.
2. Бердяев, Н.А. Духовный кризис интеллигенции: Статьи по общественной и религиозной психологии (1907–1909 гг.) / Н.А. Бердяев. – М.: Канон+, 2009. – 399 с.
3. Бердяев, Н.А. Мистика и религия / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. – М.: Канон+, 1999. – С. 7–57.
4. Бердяев, Н.А. Смысл творчества / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. – М.: Издательство «Искусство», 1994. – Т. 1. – С. 37–342.
5. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. Гл. 7 «Мистика и духовный путь» / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 158–175.
6. Бердяев, Н.А. Царство духа и царств кесаря / Н.А. Бердяев. – Париж, 1951. – 167 с.
7. Бонеецкая, Н.К. Н.А. Бердяев: мистик, гностик, экзистенциалист / Н.К. Бонеецкая // Вестник культурологии. – 2021. – № 1. – С. 105–139.
8. Гутова, С.Г. Философия, наука и религиозный мистицизм в трудах русских мыслителей конца XIX – начала XX в. / С.Г. Гутова // Православие. Наука. Образование: сборник статей / Под общ. ред. В.В. Цысь. – Нижневартовск, 2021. – С. 106–116.
9. Литчфилд, К. Божественное и Абсолютное Ничто: философия Н. А. Бердяева в контексте отрицательного богословия / К. Литчфилд // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6: Философия, политология, социология, психология и право. – 2007. – Вып. 3. – С. 211–223.
10. Чекер, Н.В. Н.А. Бердяев: Бого-человеческий творческий диалог / Н.В. Чекер // Соловьёвские исследования. – 2014. – Вып. 1(41). – С. 91–101.
11. Хахалова, А.А. Философско-теологическая рецепция Н. Бердяевым идей Симеона Нового Богослова / А.А. Хахалова // Вестник Томского государственного университета. – 2021. – № 470. – С. 94–102.
12. Черняев, А.В. Мистические интуиции Н.А. Бердяева / А.В. Черняев // Педагогика и просвещение. – 2015. – № 4. – С. 405–412.
13. Шилов, Е. Немецкая средневековая мистика и русские религиозные философы / Е. Шилов // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2008. – Т. 1. – № 18. – С. 200–205.

14. Шугуров, М.В., Дуплинская, Ю.М. Апофатическая модель философии религии С.Л. Франка и христианский религиозно-мистический опыт: основы и результаты междисциплинарного синтеза / М.В. Шугуров, Ю.М. Дуплинская // Философская мысль. – 2022. – № 1. – С. 34–72.

Текст поступил в редакцию 25.10.2022.

Принят к печати 27.11.2022.

Опубликован 30.03.2023.

References

1. Berdyaev N.A. *Duh i real'nost'. Ch. 6 "Mistika. Ee protivorechiya i dostizheniya"* [Spirit and Reality. Pt. 6 "Mysticism. Its Contradictions and Achievements"]. In: Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo duha* [Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika, 1994, pp. 427–443 (in Russian).
2. Berdyaev N.A. *Duhovnyj krizis intelligencii: Stat'i po obshchestven-noj i religioznoj psihologii (1907–1909 gg.)* [The Spiritual Crisis of the Intelligentsia: Articles in Social and Religious Psychology (1907–1909)]. Moscow: Kanon+, 2009, 399 p. (in Russian).
3. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo duha. Problematika i apologiya hristianstva. Ch. 7 "Mistika i duhovnyj put'"* [Philosophy of Free Spirit. Problematics and apology of Christianity. Ch. 7 "Mysticism and the Spiritual Path"]. In: Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo duha* [Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika, 1994, pp. 158–175 (in Russian).
4. Berdyaev N.A. *Mistika i religiya* [Mysticism and Religion]. In: Berdyaev N.A. *Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost'* [New Religious Consciousness and Public]. Moscow: Kanon+, 1999, pp. 7–57 (in Russian).
5. Berdyaev N.A. *Smysl tvorchestva* [The meaning of creativity]. In: Berdyaev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva* [Philosophy of creativity, culture and art.]. In 2 vols. Moscow: Izdatel'stvo "Iskusstvo", 1994, vol. 1, pp. 37–342 (in Russian).
6. Berdyaev N.A. *Carstvo duha i carstv kesarya* [The Realm of Spirit and the Realm of Caesar]. Paris, 1951, 167 p. (in Russian).
7. Boneckaya N.K. N.A. *Vestnik kul'turologii* [Vestnik culturologii]. 2021, no. 1, pp. 105–139 (in Russian).
8. Cheker N.V. *Solov'yovskie issledovaniya* [Solovyov's Studies]. 2014, no. 1(41), pp. 91–101 (in Russian).
9. Chernyaev A.V. *Pedagogika i prosveshchenie* [Pedagogy and Education]. 2015, no. 4, pp. 405–412 (in Russian).
10. Gutova S.G. *Filosofiya, nauka i religioznyj misticizm v trudah russkikh myslitelej konca XIX – nachala XX v.* [Philosophy, science and religious mysticism in the works of Russian thinkers of the late XIX – early XX century]. In *Pravoslavie. Nauka. Obrazovanie: sbornik statej* [Orthodoxy. Science. Education: Collection of Articles]. Nizhnevartovsk, 2021, pp. 106–116 (in Russian).
11. Khakhalova A.A. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk State University]. 2021, no. 470, pp. 94–102 (in Russian).
12. Litchfield K. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Ser. 6: Filosofiya, politologiya, sociologiya, psihologiya i parvo* [Bulletin of St. Petersburg University. Ser. 6: Philosophy, Political Science, Sociology, Psychology and Law]. 2007, no. 3, pp. 211–223 (in Russian).
13. Shilov E. *Ezhegodnaya bogoslovskaya konferenciya Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Annual Theological Conference of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. 2008, vol. 18, pp. 200–205 (in Russian).
14. Shugurov M.V., Duplinskaya Yu.M. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical Thought]. 2022, no. 1, pp. 34–72 (in Russian).

Submitted for publication: October 25, 2022.

Accepted for publication: November 27, 2022.

Published: March 30, 2023.