



НИКОЛАЙ
БЕРДЯЕВ

Николай Бердяев

Философия свободы

«Философия свободы» — такое же для творчества Бердяева произведение, в котором с максимальной точностью и полнотой выражена его система претворения экзистенциального персонализма духа свободного человека — и материального, реального мира, воплощающего в себе, согласно концепции великого философа, рабство и страдание. Истинная свобода, по Бердяеву, лежит в сфере «свободного духа» — и выносится за пределы привычного нам понимания закона бытия...

Николай Бердяев
Философия свободы

«Public Domain»

Бердяев Н. А.

Философия свободы / Н. А. Бердяев — «Public Domain»,

«... Заглавие этой книги требует разъяснения. Философия свободы не означает здесь исследования проблемы свободы как одной из проблем философии, свобода не означает здесь объекта. Философия свободы значит здесь – философия свободных, философия, исходящая из свободы, в противоположность философии рабов ...»

© Бердяев Н. А.

© Public Domain

Содержание

Предисловие	5
Часть первая	7
Глава I. Философия и религия	7
Конец ознакомительного фрагмента.	20

Н. Бердяев

Философия свободы

Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом...

Первое послание к Коринфянам Св. Апостола Павла.

Предисловие

Заглавие этой книги требует разъяснения. Философия свободы не означает здесь исследования проблемы свободы как одной из проблем философии, свобода не означает здесь объекта. Философия свободы значит здесь – философия *свободных*, философия, исходящая из свободы, в противоположность философии рабов, философии, исходящей из необходимости, свобода означает состояние философствующего субъекта. Свободная философия есть философия религиозная, философия интуитивная, философия сынов, а не пасынков. Путь этой книги исходит из свободы в самом начале, а не приводит к свободе лишь в конце. Свободу нельзя ни из чего вывести, в ней можно лишь изначально пребывать. И божественную истину нельзя вывести, она открывается в блеске молнии, она целостно дана в откровении. Эта незыблемая, непоколебимая вера в то, что истина дана в мистическом восприятии, что нельзя двигаться, нельзя подниматься, не имея под собой твердь божественного, не имея благодатной помощи, будучи оставленным и покинутым, от вселенской души отрезанным, определяет характер изложения этой книги. В ней сознательно проводится метод *исхождения*, а не *прихождения*, исхождения из того, что открылось, увиделось как свет, а не прихождения к тому, что еще не открылось, не увиделось и погружено в тьму. Путем этим шли все мыслители-мистики; шел, наприм., близкий мне по духу Франц Баадер. Христианская философия, или теософия, этой книги не претендует на «научность», но претендует на истинность. Претензия эта оправдывается тем, что истина не мною выдумана и открыта, ибо я исповедую религию Христа. Научность не есть ни единственный, ни последний критерий истинности.

В книге этой, думается мне, есть внутреннее единство и внутренняя последовательность, хотя и нет достаточного внешнего единства и внешней последовательности. Отдельные части этой книги писались в разное время и отрывками печатались в «Вопросах философии и психологии». Теперь отрывки эти переработаны, написаны новые части, и все претворилось в книгу, не систематическую, но отражающую цельное религиозно-философское мирозерцание и мирочувствие. Я был бы счастлив, если б книгой этой обострил в современном сознании ряд жгучих религиозно-философских проблем, особенно в сознании людей, вступивших на путь религиозно-мистический. Ныне не время созидания систем, законченных и обоснованных. Ныне религиозная философия должна быть выражением и творчеством жизни. Ныне парадоксальность философствования может быть верным отражением антиномичности религиозной жизни.

В основе «философии свободы» лежит деление на два типа мироощущения и мироотношения – *мистический* и *магический*. Мистика пребывает в сфере *свободы*, в ней – трансцендентный прорыв из необходимости естества в свободу божественной жизни. Магия еще пребывает в сфере *необходимости*, не выходит из заколдованности естества. Путь магический во всех областях легко становится путем *человекобожеским*. Путь же мистический должен быть путем *богочеловеческим*. Философия свободы есть философия богочеловечества.

Москва. Январь. 1911 года.

Часть первая

Глава I. Философия и религия

В новые времена иссякает в господствующем сознании творческое дерзновение. Думают *о чем-то*, пишут *о чем-то*, но были времена, когда думали и писали *что-то*, когда было то, о чем теперь вспоминают, о чем пишут исследования. Наша эпоха потому, быть может, так «научна», что наука говорит *о чем-то*, а не *что-то*. Наука вообще, в частности историческая наука, дает превосходные исследования о религии, о мистике, о Пифагоре, например, или о бл. Августине. Но вот сам бл. Августин не был наукой, он был *что-то*, то, о чем пишут научные исследования. Мало кто уже дерзает писать так, как писали прежде, писать *что-то*, писать *свое*, свое не в смысле особенной оригинальности, а в смысле непосредственного обнаружения жизни, как то было в творениях бл. Августина, в писаниях мистиков, в книгах прежних философов. Великие учителя Церкви писали *что-то*, раскрывали жизненные тайны христианства, а теперь имеют смелость писать лишь об учителях Церкви, о их дерзновении. Сами не дерзают уже. Теперь пишут исследования о бывших мистиках, о бывших метафизиках, о Платоне, о Скотте Эригене, о Мейстере Эккерт, о Якове Бёме и о св. Терезе. А сама мистика, сама метафизика, сам опыт религиозный? Не дерзают уже. Почтенно писать *об* Эккерт, *о* Бёме, но неприлично писать то, что писал Эккерт или Бёме, *так, как* Эккерт или Бёме писали. Мы стыдливо прячемся за исторические исследования *о чем-то*, боимся науки, которая требует, чтобы говорили лишь *о чем-то*. Когда обращаемся к прошлому, часто поражаемся творческому дерзновению наших предков: они дерзки *быть*, мы же потеряли смелость *быть*. Мы дерзаем обнаружить лишь *свое о чем-то* и не дерзаем быть *чем-то*. Нашу эпоху разъедает болезненная рефлексия, вечное сомнение в себе, в своих правах на обладание истиной, принижает нашу эпоху дряблость веры, слабость избрания, не осмеливаются слишком страстно и непоколебимо объясняться в любви к чему-то и к кому-то, мямлят, колеблются, боятся, оглядываются на себя и на соседей. Раздвоение и расслабление воли уничтожает возможность дерзновения. Духовная робость неизменно сопровождает слабость волевого избрания.

Все эти печальные симптомы так характерны для *критических эпох*. Лишь *органические эпохи* имеют дерзновение в вере, в любви, в избрании. Критические эпохи по преимуществу – *о чем-то*, органические эпохи по преимуществу – *что-то*. Неизбежный процесс дифференциации зашел слишком далеко, и на всех концах культуры зреет потребность в процессе интегрирующем, восстанавливающем органическую целостность. Великое значение Ницше для нашей эпохи в том и заключается, что он с неслыханной дерзостью решился сказать *что-то*; он нарушил этикет критической эпохи, пренебрег приличиями научного века, был *самой жизнью*, криком ее глубин, а не – *о жизни*. Прославленная научная добросовестность, научная скромность, научное самоограничение нашей эпохи слишком часто бывает лишь прикрытием слабости, робости, безволия в вере, в любви, нерешительности избрания. Слишком много светских приличий и условностей, прикрывающих внутреннюю пустоту. Нет *чего-то* как сущности жизни, и потому считают приличным говорить лишь *о чем-то*, допускают лишь общеобязательную науку *о чем-то* в царстве безвольного, безлюбивого скептицизма, в царстве расслабленного безверия. Субъект и объект болезненно расщепились, и исчезло *что-то* – нумен, осталось лишь *о чем-то* – лишь феномен. Когда люди не имеют абсолютной, непоколебимой уверенности, то легче и лучше говорить и писать *о чем-то*, а не *что-то*, – меньше ответственности.

Могут сказать, что эпоха наша оскудела гениями и дарованиями и потому в ней все больше *о чем-то*, чем *что-то*. Нужен гений или огромный творческий дар, чтобы сказать *что-*

то, сказать же *о чем-то* можно и при гораздо более скромных дарованиях. Где, скажут, в нашу эпоху Платоны, бл. Августины, Эккертты и им подобные? Выше своей головы не прыгнешь. Я думаю, что это обычное рассуждение в корне ложно. Наша эпоха страдает *волей к бездарности*, волевым отращением от гениальности и даровитости. Эпохи бывают бездарны, бедны гениями по собственной вине, это грех людской, а не слепая случайность, обделившая данное время дарами свыше. И в нашу эпоху, как и во всякую, немало есть дарований, но они ложно направлены, они чахнут в атмосфере воли к бездарности. Прав Вейнингер, когда говорит, что в каждом человеке заложено начало гениальности и каждый может быть в иные минуты жизни гениальным. Должна быть *воля к гениальности*, а ее-то и нет. Да и не только гении и дарования, не только бл. Августины, Я. Бёме и Платоны могут сказать *что-то*. Речь идет о качестве жизни, о направлении нуменальной воли, а не о количестве даровитости, не о великих только людях. Был бл. Августин, но ведь возможно то же нуменальное направление, что и у бл. Августина, то же качество жизни и без его гениальности. Лучше быть третьестепенным Августином, рядовым творцом *духа «чего-то»*, чем первостепенным провозвестником *духа «о чем-то»*. Это не право, не привилегия, а обязанность. Человек обязан быть дерзновенным, дерзновением воли стяжает он благодатные дары Духа. Когда он будет не один, когда Дух будет жить в нем, тогда отпадет человечески самолюбивый и суетный вопрос о размерах дарований. Человек имеет не право, а обязанность быть глашатаем высшей полноты истины, т. е. говорить он прежде всего должен *что-то*, а не только *о чем-то*. Дерзновение же дается лишь верой. Хомяков хорошо говорит о своей властной уверенности, о своем дерзновении, о своем непомерном притязании: «этим правом, этой силой, этой властью обязан я только счастьем быть сыном Церкви, а вовсе не какой-либо личной моей силой. Говорю это смело и не без гордости, ибо неприлично относиться смиренно к тому, что дает Церковь». Церковь делает человека гениальным, обладателем Духа. И ложное смирение и самоограничение есть лишь слабость церковного самосознания и самочувствия. Все, что я скажу в этой книге, будет дерзующей попыткой сказать *«что-то»*, а не *«о чем-то»*, и дерзость свою я оправдываю так же, как оправдывал ее Хомяков. Я не чувствую себя покинутым в познании бытия, и гносеология моя не есть гносеология покинутости. Этим определяется и мой взгляд на соотношение философии и религии.

Все признают, что философия переживает тяжелый кризис, что философствующая мысль зашла в тупик, что для философии наступила эпоха эпигонства и упадка, что творчество философское иссякает. А наряду с этим возрождается интерес к философским проблемам, с новой силой ощущается потребность в философском пересмотре основ мирозерцания, вновь беспокоит вековечно-метафизическое. И почти нельзя уже встретить людей, которые верили бы в философию так, как верили в Греции, как верили в Германии в эпоху ее философского расцвета. Вера в философию подорвана. Последним подлинно верующим был Гегель, быть может, величайший из философов в собственном смысле этого слова. В гегельянстве философия дошла до самообожествления, гегельянство – невиданная гордыня отвлеченного философствующего разума. Гегель был величайшим и последним из гностиков-рационалистов. Вместо живого Бога поклонился Гегель своему философскому гнозису, отвлеченному своему разуму. И после того как философия была превращена Гегелем в идол, философия была свергнута, она пала так низко, как не падала еще никогда в истории человеческого самосознания. Материализм был Немезидой гегельянства, Божьей карой за грех идолосотворения и идолопоклонения. Потом пошел позитивизм, смягчивший грубости, крайности и нелепости материализма. Потом в той же классической философской стране Европы раздался клич «назад к Канту», и в разных формах неокантианства произошло как бы возрождение философской мысли. Германец опять зафилософствовал, стал писать бесконечные гносеологические трактаты, дошел в этом деле до большой утонченности. Но пафос философии был, по-видимому, безвозвратно утерян, философского эроса нет уже в современном неокантианстве. Движение это явно носит печать эпигонства и упадочности. Утерян центр, все раздробилось. Некоторые

переходят от неокантианства к неофихтеанству. Намечается возможность и дальнейшего движения к неогегельянству. Но философская мысль этим путем не движется творчески вперед, не выходит из тупика. Неофихтеанство и неогегельянство легко может опять перейти в неоматериализм и неопозитивизм, и так до бесконечности. В конце концов все возможные типы и комбинации философской мысли уже испробованы и гениально были выражены. Нового почти ничего нельзя уже выдумать. Нужно выйти из круга, а для этого необходимо сознать, что происходит не только философский кризис, каких немало было в истории мысли, а *кризис философии*, т. е. в корне подвергается сомнению возможность и правомерность отвлеченной рационалистической философии.

В чем же сущность этого кризиса? Вся *новейшая* философия – последний результат всей *новой* философии – ясно обнаружила роковое свое бессилие познать *бытие*, соединить с бытием познающего субъекта. Даже больше: философия эта пришла к упразднению бытия, к меонизму, повергла познающего в царство призраков. Критическая гносеология начала проверять компетенцию познания и пришла к тому заключению, что познание не компетентно связать познающего с объектом познания, с бытием. Реалистическое чувство бытия и реалистическое отношение к бытию – утерянный рай. И нет, по-видимому, философских путей к возвращению в этот рай. Кант оставил познающего с самим собою, гениально сформулировал его оторванность от бытия, от действительности, от реальности и искал спасения в практическом разуме. Критическая гносеология радикально уже отрицает изначальную цель познания – соединение познающего с бытием, конструирует познание вне реального, живого, внутреннего отношения познающего субъекта к познаваемому объекту. Познающий издревле хотел разгадать загадку бытия, проникнуть в тайну наиреальнейшей действительности, а на вершине философской мысли цель познающего оказалась упраздненной. Познание перестало быть браком, у познающего отняли невесту. Критерий истины стали искать внутри самого познающего субъекта, в его отношении к себе, а не к бытию. Познание у современных гносеологов превратилось в паразита, который ведет самодовлеющее существование. Так кончилось блуждание по пустыням отвлеченной мысли, такова кара отвлеченного рационализма, давно уже допущенного и теперь лишь выявляющего свои результаты. Болезнь современной философии – болезнь питания. Утеряны источники питания, и потому философская мысль стала худосочной, потому бессильна она соединиться с тайной бытия, с вековечной целью своих стремлений. Философская мысль не может питаться из себя, т. е. не может быть отвлеченной, самодовлеющей. Не может она питаться и одной наукой. Да и зависимость от науки знаменует собой потерю самостоятельности философии. Выход из кризиса философии есть отыскание питания, воссоединение с истоками и корнями. Древо познания начинает увядать и покрывается паразитами. Современная гносеология губит древо познания, отягчает его своим паразитарным существованием. И радикальна сейчас не гносеологическая критика философии, ее задач и ее компетенции, а *критика религиозная*, воистину предшествующая всякому философскому познанию и воистину главенствующая над ним.

Древнее питание философии было питание религиозное. Философия, да и всякое познание, была функцией жизни, а жизнь была органически религиозна. На религиозном питании, на органической связи с народной жизнью была основана философская мудрость Гераклита и Пифагора. Вот почему в досократовской философии было так много здорового реализма, был хороший примитивизм, чувствовался запах земли. И мудрость божественного Платона связана, быть может, с посвящением в Элевзинские мистерии. У учителей церкви, у средневековых мистиков была посвященность в тайны христианства, было приобщение к таинственным реальностям. Без посвящения в религиозные тайны и без приобщения к религиозным таинствам нет питания; знание становится худосочным и отвлеченным, порывает с живым бытием. Вся новая философия, начиная с Декарта и кончая неокантианцами, отрицает необходимость посвящения и приобщения для стяжания знания, гнозиса, и потому тайны бытия

и таинства жизни для философии закрываются. Философия перестала быть сакраментальной, как была в древности и в средние века, она подверглась обмирщению и стала философией полицейской, неблагодатной. Гениальный образец чисто полицейской философии дал Кант. Полицейская философия имеет некую связь с полицейским государством, с обществом секуляризованным. Из священного гнозиса превратилась философия в полицейский распорядок отвлеченной мысли, в охрану, в градоначальство, к которому обращаются за разрешением устроить то или иное в царстве мысли и познания. Гносеология несет чисто полицейскую службу и сама себя сознает полицейской. Но полиция не освобождает, не освобождает и уподобившаяся ей гносеология. Полицейская философия роковым образом разрывает с корнями жизни, как и полицейское государство; полицейская философия неизбежно лишена реализма и превращает бытие в призрак. Только сакраментальная философия может быть органической функцией жизни, полицейские философия есть механически отсеченная, отвлеченно мертвая часть. Потому философия и зашла в тупик, потому кризис ее и представляется таким безысходным, что она стала мертвой, самодовлеющей отвлеченностью, что она порвала со всеми формами посвящения в тайны бытия, и философ превратился из священника в полицейского. *После всех испытаний, всех странствований по пустыням отвлеченного мышления и рационального опыта, после тяжелой полицейской службы должна возвратиться философия в храм, к священной своей функции, и обрести там утраченный реализм, вновь получать там посвящение в тайны жизни.* Острота проблемы, перед которой мы стоим, совсем не в том, должна или не должна философия быть автономной и свободной (конечно, должна быть автономной и свободной); острота проблемы в том, должна ли автономная и свободная философия сознать свободно необходимость религиозного питания, религиозной полноты опыта. Религия может обойтись без философии, источники ее абсолютны и самодовлеющи, но философия не может обойтись без религии, религия нужна ей как пища, как источник живой воды. *Религия есть жизненная основа философии, религия питает философию реальным бытием.* Философия не может претендовать быть всем, не достигает всеединства, как утверждал Гегель, она всегда остается частной и органически (не механически) подчиненной сферой. Вл. Соловьев породил недоразумение, дав повод думать, что возможен философский универсальный синтез, философское достижение всеединства. Тут чувствуется в Соловьеве отрывка гегельянства и склонность к гностическому рационализму. Всем может быть только религия, а не философия, только религиозно достигим универсальный синтез и всеединство. Философия может быть лишь органической функцией религиозной жизни. Первые славянофилы, Киреевский и Хомяков, яснее Вл. Соловьева сознавали, что лишь религиозно, а не философски, лишь в полноте жизни, а не в гнозисе достигим универсальный синтез, всеединство, так как свободнее были от рационализма. Но религиозный синтез не может быть дан лишь в конце, лишь в результате аналитико-дифференцирующего процесса, лишь для будущих поколений, он дан и в начале, дан для всех живших и живущих, дан как истина, хранимая вселенской Церковью, как древняя мудрость.¹

Истинное решение проблемы *реальности*, проблемы *свободы*, проблемы *личности* – вот настоящее испытание для всякой философии. Бессилие решить проблемы реальности, свободы, личности или ложное решение этих проблем – верный показатель плохих качеств философии, ее внутренней импотенции, ложности избранного ею пути. Подозрительна та философия, для которой реальность – призрачна, свобода – призрачна, личность – призрачна. Не верьте этой философии, ищите иной. И вот, если подойти с этим испытанием ко всей современной философии, то результаты получатся самые печальные. Современная философия отри-

¹ Нельзя отрицать заслуг теософии и оккультизма в постановке проблемы отношения религии к познанию, в утверждении важности религиозного посвящения для мудрого знания. В древности открывается великая мудрость, а не пустота, и религию начинают изучать религиозно. Ложь тут начинается тогда, когда за религию выдается магическое знание.

цает реальность, свободу, личность или утверждает их призрачно. Современная философия – философия иллюзионистическая по преимуществу, ее гносеология отвергает не только реальность отношения к бытию, но и само бытие, лишает человека изначального сознания свободы, свободы безмерной и безосновной, разлагает личность на дробные части, отвергая ее изначальную субстанциональность. Призрачно спасти реальность, свободу, личность современная философия всегда сумеет, для этого существуют многочисленные орудия софистики и гносеологической эквилибристики. Живому человеку не легче от этих гносеологических ухищрений, его повергают в царство призрачности, лишают и личности, и свободы, и реальности бытия. Но несправедливо во всем винить современную философию, она расплачивается за грехи прошлого. Вся новая философия пошла по тому отвлеченно-рационалистическому пути, на котором не могут быть решены поставленные нами проблемы. В философском рационализме отразилась греховная раздробленность духа. Ни природа реальности, ни природа свободы, ни природа личности не могут быть постигнуты рационалистически, идеи эти и предметы эти вполне трансцендентны для всякого рационалистического сознания, всегда представляют иррациональный остаток. Потому что поистине: рациональная реальность, рациональная свобода, рациональная личность – лишь призраки отвлеченной, самодовлеющей мысли. Даже германский идеализм начала XIX века, идеализм Фихте, Гегеля и Шеллинга, при всей своей творческой мощи не в силах был справиться с этими роковыми для всякой философии проблемами. Фихте и Гегель идеалистически и рационалистически отрицали реальность, утверждали свободу лишь призрачно и иллюзорно, в онтологии их не осталось места для конкретной личности. Это слишком хорошо известно. Даже Шеллинг, который пытался вырваться из заколдованного круга рационалистического идеализма к конкретному бытию и мистике, даже Шеллинг бессилен был справиться с этими проблемами. И для него нет ни подлинной свободы, ни подлинной личности, ни подлинной реальности, он все еще остается пантеистическим идеалистом. А в пантеистическом идеализме, как в океане, тонет и личность, и свобода, и конкретная реальность. В силах был справиться с проблемами лишь один Франц Баадер, но путь его был особый, не тот, что у всей философии. Германский идеализм довел до пределов, до абсурда идеалистическое течение, в котором в призраки и отвлеченность превратились реальность, свобода, личность. Весь опыт новой философии громко свидетельствует о том, что проблемы реальности, свободы и личности могут быть истинно поставлены и истинно решены лишь для посвященных в тайны христианства, лишь в акте веры, в котором дается не призрачная, а подлинная реальность и конкретный гнозис. Только христианская метафизика утверждает реальность бытия и реальность путей к бытию, постигает великую тайну свободы, ни на что не разложимой и ни к чему не сводимой, и признает субстанцию конкретной личности, заложенной в вечности. Лишь в мистическом гнозисе христианства все это дано и нигде более. Христианский гнозис приводит к трансцендентному реализму, к конкретному персонализму, к *философии свободы*. Свобода, прежде всего свобода – вот душа христианской философии и вот что не дается никакой другой, отвлеченной и рационалистической философии. Но что такое религиозная философия, христианский гнозис?

Христианская философия не есть «гнозис» в смысле Валентина и не есть «теософия» в смысле Р. Штейнера, хотя в своем собственном смысле она и гнозис, и теософия. Гностицизм признает путь познания путем спасения. Чисто гностический путь, в известном смысле, есть путь люциферианский. Гностицизм учит познанию истины, а не стяжанию истины, гностицизм проповедует дерзновение в познании без подвига отречения. Гностицизм в существе своем есть рационализм, какое бы мистическое одеяние он ни одевал, это рафинированный, с трудом распознаваемый рационализм. Для гностицизма религия есть знание, тайное и явное, есть посвящение в учение. Гностицизм смешивает оккультное знание с религией, подменяет им религию, в то время как оккультное знание должно рассматриваться как форма знания, как расширенная наука, а не как религия. Идеальный тип гностика есть тип учителя, муд-

рого. По гностическим учениям истина открывается мудрым, а не младенцам. В христианстве истина открывается младенцам, а не мудрым, и гнозис есть плод религиозной жизни. Будьте как дети, тогда лишь войдете в царство Небесное. В истине Христовой есть божественная простота. Истина стяжается жизнью и подвигом, усилием воли и целостным духом, а не одним познанием. Само познание есть лишь функция религиозной жизни. Идеал христианина есть скорее идеал святого, чем *мудрого учителя*. Христианский гнозис требует акта самоотречения, отречения от гностической гордости, от притязаний разумного познания. Христианский гнозис есть стяжание себе разума божественным безумием. В нем нет уже и следов рационализма и натурализма, которые в утонченной форме присутствуют в гностицизме. Современная теософия есть одна из форм гностицизма, и все бесплодие гностических притязаний сказывается в ней еще сильнее, чем в старом, классическом гностицизме. Для теософии религия есть универсальный гнозис, преемственно передаваемый путем посвящения, путем обучения у мудрых учителей. Религиозные догматы и религиозные таинства приобретают в теософии исключительно гностический характер. Для мудрого, для посвященного истины религиозной жизни, истины веры оказываются знанием. Все истолковывается в духе истонченного эволюционного натурализма. Лишь для вульгуса есть чудесное, чудесное есть понятие экзотерическое. Чудесного нет для настоящего гностика и теософа, для посвященного в эзотерическое знание. Для него и Воскресение Христа есть факт естества, постижимый, напр., при допущении эфирного тела.² Гностики и теософы лучше метафизиков и философов, поскольку они требуют посвящения для религиозного раскрытия истины, но и они «интеллигенты-отщепенцы» в мировом смысле этого слова, оторванные от корней, живущие гипертрофией интеллекта, безблагодатные. В последней глубине христианская вера есть гнозис, знание посвященных через отречение, но до глубины этой не доходит гностическая теософия.

Христианские догматы – не интеллектуальные теории, не метафизические учения, а факты, видения, живой опыт. Догматы говорят о пережитом и увиденном, догматы – факты мистического порядка. У величайшего из людей, у Апостола Павла, были встречи и видения потрясающей силы и реальности, он выразил их в догмате искупления. Философ католического модернизма Леруа борется лишь с католической схоластикой, лишь с богословским интеллектуализмом, отрицая интеллектуально-теоретический характер догматов. Церковь никогда не утверждала интеллектуально-теоретического характера догматов, это делала лишь богословская схоластика. Философского, интеллектуального, теоретического характера нельзя открыть в церковных догматах, его можно открыть в гностических ересьях, всегда в большей или меньшей степени рационалистических. Догматы Церкви никогда не были рационалистичны и интеллектуалистичны, они раскрывали лишь мистические факты, рационалистичны и интеллектуалистичны были еретические учения. Даже великий Ориген, поскольку он уклонился от вселенской истины Церкви, был интеллектуалистом и рационалистом, впадал в ложный гностицизм. Арианство было вполне рационалистично. Почти все ереси отвергали безумие и мистичность церковных догматов и пытались выразить истину более разумно и рационально. Арианство, конечно, рационалистичнее Никейского символа. Монофизитство, конечно, рационалистичнее церковного учения о соединении в Христе природы человеческой и божеской. В церковных догматах – всегда максимум мистики, максимум безумия, максимум антиномичности. В ересьях – всегда рационализм, ослабление антиномичности, боязнь безумия, движение по направлению наименьшего сопротивления. Безумная мистика церковных догматов не побоялась утверждать Троичность Божества, дерзнула сказать об одном и том же в одно и то же время – *один* и *три*. Рационалистические ереси всегда обходили трудности и антиномичности, не дерзали на безумие и говорили *один* об одном, а *три* о другом, *один* тогда-то,

² Эфирное тело – такое же природное, естественное, как физическое. Чудо же воскресения – сверхприродно и сверхъестественно.

а *три* совсем в другое время. Безумная мистика Церкви дерзала сказать, что Христос был и совершенным человеком и совершенным Богом, что обе природы были в Нем совершенно соединены, что воля человеческая была в Нем претворена в волю Пославшего Его; рационалистические ереси всегда говорили, что Христос был только Бог, а человеческая природа была в Нем прозрачна или что Христос был только человек, что воля в Христе была лишь одна. Не выносило еретическое сознание антиномичности. Теория Гарнака о том, что догматы были рационализацией христианства, интеллектуализмом, внесением начал греческой философии, опровергается всей историей Церкви, которая учит, что все догматы были мистичны и безумны, опыты и для разума человеческого антиномичны, ереси же были рационалистичны, человеческим разумом устраняли антиномичность, были выдумкой человеческой. Афанасий ли Великий рационализировал христианство при помощи греческой философии? Он получил мудрость свою от аскетических подвигов пустынножителей, опытно добывавших свет. Философия не нужна для догматов религии, но догматы религии нужны для философии, питают ее, посвящают ее в последние тайны.

Философия отвлеченная, существующая сама по себе, из себя черпающая свою мудрость, прекращает свое существование. Позитивизм является одной из форм прекращения существования отвлеченной философии: он подчиняет философию позитивной науке и в ней лишь приказывает искать источников питания. Мистицизм является другой формой прекращения существования отвлеченной философии: он подчиняет философию позитивной религии и в ней приказывает искать источников питания. Но позитивизм окончательно губит философию, мистицизм же возрождает философию, возвращает ей утерянную цель и жизненную ценность, приобщая ее к бытию. Философия станет тем, чем она была в древности, станет священной, вновь соединенной с тайнами жизни. Всего менее это значит, что философия должна стать прислужницей теологии, от чего она освободилась с таким трудом. Не только философия не должна быть прислужницей теологии, но, быть может, и самой теологии не должно быть. Философия должна быть органической функцией религиозной жизни, а не прислужницей теологии – это разница огромная. Философия не может и не должна быть богословской апологетикой, она открывает истину, но открыть ее в силах лишь тогда, когда посвящена в тайны религиозной жизни, когда приобщена к пути истины. Философия, которая будет искать своей пищи в религиозном опыте, не только не будет схоластикой, но именно она будет противоположна всякой схоластике. Скорее можно было бы назвать схоластикой отвлеченную философию и современную гносеологию, так как они порвали с духом жизни, жизни себя противопоставили. Мы же хотели бы возратить философии полнокровность, приобщить ее к духу жизни, т. е. окончательно освободить ее от всякой схоластики. Современная отвлеченная гносеологическая философия и есть секуляризированное схоластическое богословие. Схоластическое богословие и есть разобщение с тайнами религиозной жизни, оно свидетельствует о том, что опыт религиозный иссяк, и подменяет опыт отвлеченным мышлением. Нужно только сказать, что на средневековых мыслителей теперь слишком принято клеветать. Средневековая философия совсем не была такой безнадежной схоластикой, как принято думать, к ней вновь и вновь будут возвращаться. И теперь ведь мучит средневековая проблема номинализма и реализма. У современных гносеологов гораздо больше худосочной схоластики, чем у мыслителей средневековых. Новейшая гносеология есть, в сущности, схоластическая апологетика – апологетика науки. Она так же несвободна, как и схоластическая теология, она лишь представляется свободной. Но схоластически-апологетическое отношение к науке так же вредно, как и схоластически-апологетическое отношение к вере. Религиозная философия должна победить и гносеологическую схоластику, и теологическую схоластику, т. е. дух жизни должен победить всякий отвлеченный рационализм.

Философия, восстановившая свое жизненное, религиозное питание, и будет философия свободная; то будет освобождением, а не порабощением философии. Возратить философии

ее цель и путь к осуществлению цели не значит поработить философию. Истина освобождает, а путь к истине открывается лишь посвящением в тайны религиозной жизни. Воссоединение с бытием не может быть постыдным порабощением философии, оно восстанавливает ее цель. Пресловутая «автономия» философии, ее самопогруженность, отвлеченность, рационализм привели к ужасу небытия и пустоты, к царству призраков. Оторванность от жизни и бытия есть порабощение, порабощение необходимости и иллюзионизму. Религиозная вера всегда есть освобождение и спасение, только в этом ее смысл, и все, что связывает себя с религиозной верой, в ней ищет питания, все то освобождается и спасается. Иная, не освобождающая религия – ложь и обман. И существуют слишком глубокие причины, в силу которых философия неизбежно должна будет искать питания в религии, возвратиться к своим истокам. Индивидуальный разум, индивидуальное усилие не могут открыть универсальной истины. Непомеренные притязания индивидуального сознания по всем линиям терпят поражения. Человек, предоставленный самому себе, оставленный с самим собой и своим «человеческим», бессилен и немощен, ему не открывается истина, не раскрывается для него смысл бытия, не доступен ему разум вещей. Весь ход человеческой культуры, все развитие мировой философии ведет к осознанию того, что вселенская истина открывается лишь *вселенскому сознанию*, т. е. *сознанию соборному, церковному*.³ Философия, т. е. раскрытие разумом вселенской истины, не может быть ни только индивидуальным, ни только человеческим делом, она должна быть делом сверхиндивидуальным и сверхчеловеческим, т. е. соборным, т. е. церковным. Лишь вселенскому церковному сознанию раскрываются тайны жизни и бытия, лишь в приобщении к церковному разуму возможно истинное дерзновение, там лишь гарантия против всякого иллюзионизма и призрачности, там подлинный реализм, реализм мистический. Философия должна быть церковной, но это не значит, что она должна быть богословской или клерикальной. Философия должна быть свободной, она и будет свободной, когда будет церковной, так как только в Церкви – свобода, освобождение от рабства и необходимости. Философия церковная есть философия, приобщенная к жизни мировой души, обладающая мировым смыслом – Логосом, так как *Церковь и есть душа мира, соединившаяся с Логосом*. Философия отвлеченная, рационалистическая, «гносеологическая», схоластическая порывает с мировой душой и теряет пути к ней. Лишь церковная философия восстанавливает эти пути. Лишь церковная философия в силах решить проклятые вопросы, лишь ей доступны проблемы свободы и зла, личности и мирового смысла, реализма и брачной тайны познания.

Развиваемая здесь точка зрения не нуждается в «гносеологическом» оправдании, и противоречиво было бы требовать от этой точки зрения чисто гносеологического обоснования. Гносеология слишком привыкла к роли судьи, следователя, прокурора, но и она должна попасть на скамью подсудимых. Господство и верховенство гносеологии, признание за ней высшей функции контроля, ожидание от нее обоснования и оправдания одного, осуждения и отвержения другого – все это уже есть рационализм и интеллектуализм, против которого и поднимается знамя восстания. *Высшей судебной инстанцией в делах познания не может и не должна быть инстанция рационалистическая и интеллектуалистическая, а лишь полная и целостная жизнь духа*.⁴ Позволительно подвергнуть сомнению то произвольное предположение, что критерий истины непременно интеллектуалистичен и рационалистичен. Отвлеченно-интеллектуальная истина – фикция. Логически нелепо было бы требовать гносеологического обоснования точки зрения, которая с самого начала отвергает подобную компетенцию гносеологии. Можно не принять вызова на дуэль со стороны гносеологии, потому что позволительно не драться на дуэли с чинами полиции. С самого начала я прекращаю всякий разговор на чисто гносеологической почве потому, что отрицаю самую эту почву. Первое

³ Это прекрасно обосновывается в статьях кн. С. Н. Трубецкого «О природе сознания».

⁴ В этом я сознательно возвращаюсь к традициям Киреевского и Хомякова.

слово гносеологии я считаю уже ложью, уже уклоном, я отвергаю место, на котором она стоит. Поэтому оправдывать себя перед гносеологами по критериям, выдуманном самими гносеологами, я отказываюсь, и отказываюсь вполне правомерно: я отрицаю их критерии, не признаю их суда, считаю противозаконной всю их деятельность. Каждого человека справедливо судить по законам его страны. Законы моей страны – не гносеологические законы, в своей стране я не совершаю гносеологических преступлений, потому что такой буржуазной классификации преступлений не существует на моей родине. Поэтому и оправдываться я должен только перед законами собственной страны. Не религиозная философия должна быть оправдана перед судом гносеологии, а гносеология должна быть оправдана перед судом религиозной философии. Во избежание недоразумений особенно следует подчеркнуть, что речь идет совсем не об оправдании гносеологии психологией, метафизикой, онтологией. На этой почве гносеологи одержали немало побед. Очень ошиблись бы те, которые заключили бы нашу мысль в интеллектуально-рационалистические категории. Гносеология требует *жизненного* оправдания, т. е. оправдания перед полной и цельной жизнью духа, а не перед какой-нибудь дисциплиной *знания* вроде психологии или метафизики. Полная и цельная жизнь духа и есть жизнь религиозная, и потому гносеология требует *религиозного* оправдания – не теологического, как и не метафизического, а религиозного, т. е. жизненного.

Современный прагматизм по-своему подходит к этому сознанию необходимости жизненного оправдания знания. У Джемса и Бергсона прагматическая точка зрения не есть еще религиозная, у Леруа она становится уже религиозной. Я не сторонник прагматизма, но думаю, что симптоматическое его значение огромно. Прагматизм знаменует собой кризис отвлеченного идеала знания, кризис гносеологии, кризис рационализма и интеллектуализма, возвращение к знанию, введенному в жизненную полноту. Прагматизм отказывается от отвлеченно-рационалистических критериев знания, от интеллектуалистической гносеологии. Должен оговориться, что под гносеологией я все время имею в виду гносеологию критицизма, гносеологию Канта и неокантианцев. В этом смысле гносеологию я с самого начала радикально отрицаю, но вообще гносеологию я, конечно, признаю. Без гносеологии не может быть философии и никогда не было. Тот взгляд на связь философии с религией, который я здесь высказываю, может и должен найти свое гносеологическое выражение; моя точка зрения предполагает и определенную гносеологию, резко отличную от гносеологии «критической». На протяжении этой книги я все время буду отстаивать определенную гносеологию, но гносеология эта такова, что она, по существу, не есть верховная инстанция, не может строиться без предпосылок, она подчинена, она вторична. Гносеология, как и все на свете, требует своего оправдания в религиозной жизни. Гносеология хороша лишь тогда, когда она посвящена в религиозную истину. Тогда лишь гносеология понимает смысл тех категорий, над которыми бессильно рефлектирует гносеология критическая. Для познания научного я утверждаю прагматический позитивизм, для познания высшего – мистический реализм, для критической гносеологии – этой дурной метафизики – не остается места.

Только смирение гностико-рационалистической гордыни рождает религиозный гнозис как зрелый плод религиозной жизни, цельной жизни духа. Гнозис нужно стяжать себе, а путь отвлеченно-гностический не есть стяжение. Рассудочно, рационально бытие не дается познающему, истина не постигается. Вот почему религиозное восстановление духовной цельности в познании есть не порабощение познающего разума, а его освобождение, раскрытие ему путей к истине, к бытию. Философия не должна иметь религиозной тенденции, упаси Боже; тенденция в философии так же плоха, как и в искусстве. Не должна философия играть внешне служебной роли, служить она должна лишь истине. Но свободно должна сознать философия, что служить истине она может лишь тогда, когда будет иметь религиозное питание, когда «опыт» ее будет обширнее и глубже того, которым пользуется рационализм, позитивизм и критицизм. Отвлеченная истина – призрачна, она – порождение рационалистического блуждания по пустыням

отвлеченного мышления. Истина – живая, истина есть также путь и жизнь. И вот живая истина, цельная истина не может раскрываться лишь интеллектуально, рассудочно, рационально; с ней можно соприкоснуться лишь в опыте религиозной жизни. Разум должен прекратить свое изолированное, отсеченное существование и органически воссоединиться с цельной жизнью духа, тогда только возможно в высшем смысле разумное познание. Бытие дано лишь в опыте, но оно никогда не бывает дано в опыте рационализированном, рассудочном. Бытие дано до рационалистического рассечения духа и до раздвоения на субъект и объект. До раздвоения на субъект и объект бытие дано лишь в религиозном, мистическом опыте. Только там и можно искать пищи для философии, материала для нее. Религия и мистика есть корень философии, ее жизненная основа. Философия станет жизненной, будет жизнью и будет учением о жизни. Такой она была прежде и такой вновь должна стать после всех испытаний и блужданий. Философия не может быть ни отвлеченно-интеллектуалистической, ни отвлеченно-волюнтаристической, она должна быть философией конкретного духа, в которой нет уже рассечения, в которой восстановлена цельность. Но рационализм тогда лишь будет побежден, когда он будет осознан как грех нашей умопостигаемой воли. Тогда и современная критическая гносеология будет признана греховной. Роковым заблуждением было бы думать, что кризис современной философии и грех современной гносеологии могут быть преодолены новой философией и гносеологией. Преодолеть может лишь новая жизнь, новый опыт. Иначе мы не выйдем из рационалистического порочного круга.

Роль гносеологии в последних плодах новейшей философии свелась к функциям лакейским и полицейским. Встречает вас критическая гносеология в передней и не пускает в жилые комнаты. Новейшая гносеология слишком долго держит в передней и в конце концов заявляет, что хозяев видеть нельзя и что даже их совсем нет. Это – философия передних. Пора перейти к философии жилых комнат. В то же время роль гносеологии можно сравнить с функцией полицейской. Она составляет протоколы, следит, чтобы не был нарушен философский порядок, не пускает, тащит в участок. Столь исключительное торжество лакейско-полицейских начал в философии становится утомительным и оскорбительным. Творческий дух угашается. После того как философия отвергла брачную тайну познания, она стала паразитом. Объект познания, вековечная цель его – бытие и его тайны – утеряны в рассудочной и критической философии. Обрести вновь объект и цель можно лишь на том пути, который здесь намечен. Тогда только будет творческое возрождение философии, когда будет решительное преобладание проблем онтологии над проблемами гносеологии, т. е. когда философия вновь займется бытием, а не собой. Господство гносеологии и есть болезненная рефлексия, раздвоенность, неуверенность в себе. В конце концов, власть гносеологии есть порождение скепсиса. Живая и сильная вера исключает возможность болезненной рефлексии, а следовательно, и разъедающей волю гносеологии. Вечно рефлектирующая гносеология есть безволие, и воля должна положить этому предел. Творческая воля должна вновь дать место онтологии, исследованию тайн бытия без этой вечной оглядки, раздвоения, рефлексии, без вечного сомнения в возможности познания и в реальности бытия. Состояние нашей воли, нашего цельного духа должно быть изначально твердым, упорным, непоколебимо уверенным, исключаяющим всякий скепсис, всякую рефлексию, всякое разъедающее сомнение. Интеллектуально, рационалистически нельзя преодолеть скепсиса и скептическую рефлексию, можно лишь укрепить их. Скептическая рефлексия побеждается целостным духом и крепкой волей. Волевой скепсис и опасен, он и отдает во власть интеллектуализма и рационализма, он доводит до власти «гносеологии» над жизнью и бытием. Поэтому опустошительной власти «гносеологии», разъедающей рефлексии рационалистического сознания должно противопоставить властное и твердое – «не хочу», «отвергаю с самого начала», «хочу иного». Судьба истины зависит не от ума только, но и от воли. Актом решившейся, совершившей избрание воли должно заявить, что не принимаем, полностью жизни не принимаем самой «гносеологической» постановки проблем, самой плос-

кости, в которой все это совершается. Скептицизм, рефлексия, вечная оглядка на себя да будут признаны позорными и волею к новой *органической* эпохе да будут вытеснены с лица земли. Критическая расслабленность может быть побеждена лишь органическим духом, лишь решившейся волей. Только вера знает, что рефлексия критической гносеологии над тем, реально ли бытие и может ли оно быть познано, есть ложь. Что же случилось, почему передовое сознание человечества соблазнилось рефлектирующим критицизмом, какова религиозная подпочва этого явления?

Кант был гениальным выразителем серьезной болезни в бытии человеческом, он философски формулировал роковой разрыв с корнями и истоками бытия. Философия Канта оставляет человека перед бездной пустоты, предоставляет человеку субъективно воссоздать объективно утерянное бытие. Только оставленный с самим собою человек, человек покинутый, изолированный мог и должен был создать философию Канта. Вот почему на кантианство нельзя смотреть просто как на гносеологическое учение, как на направление теоретической философии, которое не должно вызывать слишком сильных страстей. Кантианство – явление неизмеримо более глубокое и страшное, факт самой жизни, самого бытия. Отравленный кантианством не может уже иметь живых, реалистических связей с бытием, его мироощущение надорвано. Наивно было бы думать, что можно исповедовать кантианство как теорию знания, как научную методологию, а в самой жизни, в самом бытии быть чем угодно. Нет, кантианство ставит роковые дилеммы для самой жизни, для самого бытия, а не только для познания, для науки. Кантианство убивает не метафизику, не учение о бытии, это была бы невелика беда, оно убивает само бытие, вернее, оно выражает, отражает в жизни совершившееся угашение бытия, его отдаление от покинутого человека. Кантианское сознание в значительной степени определяет ход европейской культуры, культуры германской, во всяком случае, кантианство – факт жизни, а не только познания. Кантианство целиком направлено против христианского реализма, христианского богоматериализма, против самой возможности утверждать христианскую церковь как *natura creata creans*.⁵ Нельзя быть кантианцем и исповедовать веру в реальность Воскресения Христа или ждать реального конца истории. Тут нужно выбирать, нужно чем-нибудь пожертвовать. И до мозга костей рационалист тот, кто выбирает кантианство, кто жертвует христианским реализмом. Глубокая и неискоренимая противоположность существует между философским рационализмом и религиозным реализмом: философский рационализм не выходит из круга идей, мышления, интеллектуальности, рассудочности, религиозный реализм живет в царстве бытия, реальностей, целостной жизни духа.

Кантианство есть один из роковых и внутренне неизбежных моментов развития протестантизма. Положение это совершенно неоспоримо для истории умственной и духовной культуры Запада, особенно Германии. Кант был продолжателем Лютера, творцом философского протестантизма, но протестантизма уже далеко зашедшего. Лютер был еще взбунтовавшимся католиком и подлинным мистиком. Кант уже окончательно перестал быть католиком и весь полон пафоса рационалистического, религии в пределах разума. Протестантско-рационалистическое богословие XIX века (Ричль, Гарнак) заложено в кантианстве. Протестантизм порвал мистические нити, связывавшие человека с церковью, с соборностью, с душою мира, т. е. с бытием и таинственной его преемственностью. Поэтому протестантизм перенес центр тяжести жизни и познания в субъективный мир человека, в изолированную, предоставленную себе душу. После протестантского разрыва личность почувствовала себя оторванной от объективного бытия, погруженной в себя и стала рефлектировать, потеряла личность источника питания, не имеет уже доступа к сокам бытия. Вся германская философия развилась на этой почве, в Канте достигла вершины субъективного самоуглубления, в Гегеле перешла в ложную, рационалистическую объективность и только в Шеллинге пыталась выйти в ширь мировой души,

⁵ Природа сотворенная творящая (лат).

но не вполне удачно. Протестантизм, порвав с объективным бытием, перевел человека в мир внутренней субъективности и тем породил крайнюю, отвлеченную духовность. Пафос протестантизма полон ложной духовности. Протестантизм всегда обвиняет католичество и православие, вообще церковь, в язычестве, в языческом материализме, в языческом реализме и сам гордится тем, что превратил христианство в религию чистой духовности. Церковь может принять это обвинение и с гордостью сказать: да, в Церкви христианской много языческого материализма и реализма, потому что в ней есть душа мира, та душа мира, которая в язычестве раскрывалась для восприятия Логоса. Церковь христианская приняла в себя всю великую правду язычества – землю и реалистическое чувство земли. Земли нет в протестантизме. Язычество было церковнее духовного христианства протестантизма, в нем была мистическая земля, мировая душа, были мистерии, которых нет уже в протестантизме с его ложной духовностью. Протестантизм весь переходит в субъективный мир духа, он порывает с тайнами и таинствами объективного бытия, соборной души мира, матери-земли. Для церковно-христианского возрождения необходимо возвращение к старой истине язычества, к реализму матери-земли. Церковный реализм, в котором непосредственно дано сущее, ближе к язычеству, чем к духовному христианству. Это прямо нужно сказать. Кантианство и есть порождение ложной, болезненной духовности, в Канте действительно нет уже никакого язычества, так как нет матери-земли. Нет матери-земли и во всей современной философии, порожденной протестантизмом. В соборном, церковном опыте дано бытие, душа мира, мать-земля до рационалистического распада на субъект и объект, до всякого отвлеченного знания. Соборность же может быть лишь изначально и чудесно обретена, к ней нет путей через протестантский индивидуализм. Выход из философского кризиса и есть выход из субъективности и отвлеченной духовности протестантизма в соборность и церковность, возврат к реализму и онтологическому объективизму.

Отречение от разума мира сего – безумие в Боге есть высший подвиг свободы, а не рабство и мракобесие: отречением от малого разума, преодолением ограниченности логики обретается разум большой, входит в свои права Логос. 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. Логоса нет в новой и новейшей философии, нет его даже у Гегеля, нет его там, где царствует рационализм. Сама идея Логоса есть идея священной, религиозной философии, она чужда философии полицейской, мирской. Вновь обрести утерянный Логос философия может лишь путем посвящения в тайны религиозной жизни, лишь приобщением к жизни Логоса приобретает он как орган познания. В рационалистической логике есть болезненная ограниченность – следствие греха, в Логосе – беспредельность здоровья. Рационалисты любят видеть рационализм и интеллектуализм именно там, где его нет, где он преодолевается – в религиозных догматах, в религиозном объективизме и религиозном реализме. И те же рационалисты не видят рационализма и интеллектуализма в ограничениях веры разумом и наукой, в отдании всего объективного и реального во власть малого разума. Канта не считают рационалистом, того Канта, который допускал веру лишь в пределах разума, который рационалистически отвергал чудесное, который все бытие сковал рациональными категориями, поставил реальность в зависимость от познающего субъекта. Но на том же основании, на котором Кант не признается рационалистом, рационалистами должны быть признаны Эккерт и Бёме, блаженный Августин и Скотт Эригена, католики и православные, все верующие в Церковь и все, все те, кого в истории принято называть мистиками. Этому злоупотреблению словами пора положить предел. Именно те, которые переносят веру и мистику исключительно в субъективную действительность человеческого духа, те, которые отрицают мистическую реальность бытия и пути соединения с ней, отрицают чудесную тайну преосуществления в мире

объективном, в мировой душе, те должны быть признаны рационалистами. Мистиками остаются те, которые всегда ими были, те, для которых вера выше знания и разумом не ограничивается, для которых таинства и чудеса реальны и объективны. Номиналисты обычно рационалисты, реалисты обычно мистики. Рационалисты те, для кого утрачено реальное содержание и реальный смысл слов и понятий, мистики те, для кого слова и понятия полны живого, реального содержания и смысла. Субъективная мистика не есть мистика подлинная, она иллюзорна, только объективная мистика – мистика подлинная. Об этом будет еще речь.

Сознательный переход от отвлеченной философии самодовлеющего рассудка к конкретной философии целостной жизни духа, не философии чувства, а философии органического духа, раскрывает возможность положительного решения проблем реальности, свободы, личности. Рационалистическая философия бессильна разрешить проблему отношения ratio – рассудка к иррациональной действительности. Для мистической философии такого затруднения быть не может. Действительность иррациональна для отвлеченного рассудка, но для органического разума раскрывается органический разум действительности. Для Логоса в познающем субъекте раскрывается Логос в познаваемом бытии. Для философии, которую мы называем мистической в отличие от рационалистической, реальность бытия не может быть подорвана никакой рассудочной рефлексией. Реальность дана непосредственно, и дан путь соединения с ней через цельную жизнь духа, через разум органический. Для рационалистической философии свобода непостижима и всегда сводится к необходимости или оказывается иллюзией. Для мистической философии свобода есть исходное, она утверждается в ее безмерности и бездонности и ни на что не сводима. Свобода, как и реальная действительность, иррациональна для рационалистической, интеллектуалистической философии, но постижима для философии цельного духа. Личность иррациональна для рационалистической философии и всегда разложима и на что-нибудь сводима; пантеистический монизм или атомистический плюрализм оказываются роковыми пределами рациональной мысли. Для мистической философии личность изначальна, неразложима, постижима в единственности своего вечного бытия. Рационалистическая философия бессильна решить проблему зла, так связанную с проблемой свободы и личности. Для мистической философии проблема зла разрешима, это ее пробный камень.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.