

ПРОБЛЕМА ПІЗНАННЯ У ПЕРСОНАЛІСТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА

У центрі філософського інтересу М.О.Бердяєва завжди була тема людини. Екзистенційно забарвлений антропологічний аспект наскрізним лейтмотивом бринить в основних творах мислителя та постає засадничим осердям його філософських побудов. Але «вчення про людину є перш за все вченням про особистість, – зауважує філософ. – Істинна антропологія повинна бути персоналістичною» [1, 62]. Людина як абсолютна цінність виявляється для Бердяєва лише «sub specie aeternitatis», як монада у безмірі духовного універсуму, як носій та уособлення духу. Дух же, як якісне надбання та потенційна божественність, розгортається саме в особистості. Тому «проблема особистості ...була не тільки проблемою моєї філософії, але й проблемою мого життя... Проблема особистості та особистої долі для мене завжди була центральною. Я завжди був персоналістом» [2, 98-99, 181]. Остання теза рефреном лунає на сторінках «Самопізнання», – «філософської автобіографії» мислителя, – і разом із навіть поверховим аналізом його поглядів дає підстави розглядати персоналістичну метафізику філософа як певний системоутворюючий фактор усієї його філософії.

Серед досліджень, що присвячені філософській творчості Бердяєва, майже відсутні роботи, які б містили ґрунтовний аналіз проблеми пізнання у філософа. Автори широко висвітлюють певні тематичні аспекти у просторі філософської спадщини Бердяєва і лише мимохідь торкаються питань гносеологічного плану, що зумовлено самою специфікою відношення мислителя до зазначеної проблематики. Винятком можна вважати Ф. Степуна, який присвятив означеній тематиці окремий розділ в одній із своїх книг [див. 8]. У комплексних історико-філософських дослідженнях В. Зеньковського, Г. Федотова, М. Полторацького, М. Лосського великої уваги приділено вченню Бердяєва про об'єктивізацію, у роботах західноєвропейських авторів, – Е. Порре, Д. Лаурі, М. Сівера, О. Клемана, – наголошується на інтуїтивізмі як головному засобу пізнання у Бердяєва. У різних контекстах проблему знання у філософа розглядають сучасні російські та вітчизняні дослідники, – П. Гайденок, Р. Гальцева, О. Єрмічов, О. Мисливченко, І. Бичко, С. Кримський, Т. Суходуб.

Теорія пізнання у її класичному розумінні ніколи не входила до кола філософської проблематики Бердяєва, натомість, вона завжди виступала для нього об'єктом для критики. Обвинувачення гносеології базувалися на принциповому для філософа запереченні цінності «пізнавальних актів» рефлексивної свідомості, котра в якості «гносеологічного суб'єкту» або «трансцендентальної свідомості» дистанціюється від «живого життя», протиставляючи його собі як об'єкт пізнання: «Гносеологія є роздвоєнням, що підриває можливість пізнання. Хто віддав свої сили гносеології, той рідко доходить до онтології. Він пішов не тим шляхом, що приводить до буття. ...До буття неможливо прийти, із нього можливо тільки вийти» [1, 20]. Філософ, що

намагається пізнавати буття, вже сам є зануреним у буття, і рефлексія розуму над самим собою не може не відбуватися у вимірі життєвого досвіду того, хто пізнає, відсторонено від його «екзистенційного існування». Таким чином, гносеологічна проблема у Бердяєва трансформується у проблему розкриття буттєвої «перво-реальності» у внутрішньому світі особистості через інтуїтивно-синтетичне осягнення фактів «цілісного духовного досвіду», що передбачає творче переображення і «просвітлення» самої людської природи. Але на цьому шляху виникає цілий комплекс питань, пов'язаних із морально-етичною та релігійно-містичною сферами життя людини, і на вирішенні яких переважно була зосереджена увага Бердяєва. Саме тому «у мене недостатньо розвинена гносеологічна сторона своєї філософії» [2, 101], – зізнається він у «Самопізнанні», і не вбачає у цьому особливої проблеми, тому що, на його думку, «найбільш творчі філософи сучасності, такі як Бергсон, М. Шелер, Гайдеггер, дуже мало зайняті гносеологією» [1, 20]. Проте, майже у всіх філософських творах мислитель так чи інакше піднімає низку питань про можливість та методи пізнання істини і намагається накреслити шляхи щодо їх вирішення. Тому спроба здійснення узагальнюючого огляду комплексу поглядів Бердяєва стосовно природи і меж людського пізнання виявляється актуальною та необхідною як для розуміння його стрижневої концепції персоналізму, так і для проникнення у характер засадничих принципів його інших філософських тем. Звідси мета та завдання даного дослідження полягають у з'ясуванні особливостей розуміння Бердяєвим проблеми пізнання у персоналістичному контексті його філософії та відповідному аналізі запропонованих ним шляхів щодо самовдосконалення та самореалізації людини.

Філософія та філософське знання у персоналістичному контексті Бердяєва завжди мають особистісний характер та існують лише у вимірі індивідуального та особливого, себто, буття пізнається із людини та через людину. Ставлячи питання, чи може бути філософія не особистою та не суб'єктивною, чи можлива взагалі об'єктивна істина, філософ використовує лише риторичний прийом. Для нього пізнання істини неможливе поза суб'єктом, безглуздо також пов'язувати й ототожнювати істину з об'єктивністю та безособовістю: «Я нічого не міг дізнатися, занурюючись у об'єкт, я пізнаю все, занурюючись у суб'єкт» [2, 49]. Справжньою філософією, за Бердяєвим, виявляється не та, що досліджує об'єкти, а та, що «...мучиться смыслом життя та особистої долі. Філософія і починається із розмислів над моєю долею» [3, 240]. Отже, стверджує мислитель, «пізнає не світовий дух або світовий розум, не безособовий суб'єкт або «свідомість взагалі», а «я», дана, конкретна людина, особистість. І основною проблемою пізнання є проблема мого пізнання, особистого, людського пізнання» [3, 240-241]. Персональний вимір філософського знання Бердяєв засвідчує й усім своїм життям, і своєю творчістю; для нього філософія почалася із самоспоглядання та саморефлексії, – як самопізнання особистого духу, – та залишилася такою назавжди. За словами О. Єрмічова, що відображають думку більшості дослідників-бердяєзнавців, вчення Бердяєва було «його особистою філософією та виявленням його особистого духу, його духовною долею, що перекладена на сторінки його книг» [4, 11].

Обстоюючи персоналістичний характер філософського пізнання як єдино можливий, Бердяєв апелює до античного висловлення «Пізнай самого себе, і ти пізнаєш богів і всесвіт». Це твердження було вибито на колоні дельфійського храму Аполлона

та залучено Сократом до сфери філософської проблематики в якості нового (антропологічного) напрямку філософського дослідження, й який надав йому значення етико-епістемологічного імперативу. Необхідною передумовою будь-якого філософського пізнання, за Бердяєвим, повинно бути передуюче йому усвідомлення людини як центра світу, що приховує у собі розгадку світу та підноситься над усіма речами світу. Сама можливість людського пізнання передбачає сутнісну співмірність і певну якісну тотожність буття людини із буттям світу: «Подібне пізнається подібним. Внутрішня спорідненість суб'єкта пізнання й об'єкта пізнання – обов'язкова умова істинного пізнання. ...Пізнавати будь-що у світі означає мати це у собі» [5, 378]. Отже, іманентність пізнання буття як іманентність буттю того, хто його пізнає, Бердяєв пов'язує із стародавньою концепцією паралелізму мікрокосмосу та макрокосмосу, але не у натурфілософському (біоморфному або космоморфному) її тлумаченні, – світ феноменальної предметності його не цікавить, він йому «чужий» і «ворожий», – а у містично-гностичному та кабалістичному її розумінні із залученням елементів монадології Ляйбніца. «Людина – малий всесвіт, мікрокосм, ...вміщує у собі весь склад всесвіту, всі його сили та якості» [5, 295], більш того, «безмежний дух людини претендує на абсолютний, надприродний антропоцентризм, він усвідомлює себе абсолютним центром ...усього буття, всіх планів буття, всіх світів» [5, 310].

Проте, така неосяжність і «багатоплановість» через діалектичне поєднання у собі суперечностей людської природи водночас виявляється і неабиякою небезпекою для «вінця творіння». Перефразуючи твердження Канта про людину як представника «двох світів», Бердяєв у своєму максималізмі певним чином загострює кантівське бачення людини, у нього вона вже відчуває себе «точкою перетину двох світів»: умосяжного (ноуменального) світу нествореної «первореальності», абсолютного божественного буття та феноменального світу тварного буття, емпіричної предметності. Самосвідомість особистості ніби опиняється на роздоріжжі: з одного боку, відчуття у душі власної величі, могутності, необмеженої свободи, усвідомлення себе образом і подобою Божою, а з іншого, – почуття пригніченості від тілесного існування у бурхливому кругообертанні світобудови, у царині обтяжливої природної необхідності. Роздвоєність та суперечності людського існування Бердяєв пояснює занепадом станом тварного світу, що був спричинений гріхопадінням перволюдини у «доісторичні» часи. Звідси трагізм людини як божественної істоти пов'язаний із трагічним існуванням «вторинного», «підупалоного», так званого «об'єктивного» світу, який насправді є «ілюзорним». Від гріховності світу, від його «розірваності», від «хворобливості всього нашого буття» «хворобливим» виявляється і наше пізнання, а його «механізм» – «викривленим дзеркалом»: *«гріхи пізнання можна пояснити лише гріхами самого буття»* (курсив Бердяєва). ...Дефект нашого знання є дефектом самого буття, результатом гріховності, відпадиння від Бога» [6, 114-115].

Під впливом Канта та Шопенгауера філософ вважає наочну дійсність емпіричного світу ілюзорною та заперечує її об'єктивність: «Об'єктивної реальності не існує, це лише ілюзія свідомості, існує лише об'єктивація реальності, що породжена певною спрямованістю духу» [2, 295]. «Об'єктивована» дійсність виявляється результатом розмежування свідомістю людини первинного цілісного буття («перво-життя») на суб'єкт-об'єкту

опозицію, внаслідок чого людина втрачає живе відчуття органічної єдності світу і поринає в «об'єктність» – царину необхідності, детермінізму, несвободи, себто, – зла.

Критично аналізуючи різні гносеологічні концепції, – від трансценденталізму Канта до феноменології Гуссерля, – Бердяєв доходить висновку, що всі вони виявляються лише тими чи іншими формами раціоналізації «первореальності», отже, «об'єктивують» її; навіть сама категорія буття вже є «продуктом об'єктивації думки». Також і «усі богословсько-метафізичні вчення, що протистоять моєму «дуалізму», – зазначає філософ, – по суті, є формами раціоналізму, що знищують тайну, невірною описують духовний досвід, не бажають знати трагізму, протиріччя, ірраціональності» [2, 297]. Звідси випливає, що будь-яке пізнання світу невпинно «впадає» в об'єктивацію, якщо відривається від «метафізичних коренів» буття і намагається розумно та логічно усунути суперечності людського існування, подолати драматизм всесвітньо-історичного буття. Світ є гріховним, і це зумовлює трагізм світосприйняття та філософського пізнання, і тому природно, що «...сама трагедія філософа є шляхом пізнання. Філософ, що не знає цієї трагедії, є збідненим та ущербним у своєму пізнанні» [3, 236]. Так вважає Бердяєв, і навіть стверджує необхідність трагічного світовідчуття як єдино можливої умови філософської творчості взагалі: «Неможлива творча філософська думка, якщо немає сфери проблематичного, немає болісних зусиль розв'язати нові питання, немає пошуків істини, що не падає зверху у готовому та застиглому вигляді, немає боріння духу» [2, 220]. Звичайно, у світлі євангельського «Царство Небесне здобувається силою, і ті, хто вживає зусиль, досягають його» (Матф., 11, 12), таке твердження не викликає питань, але у контексті проблематики Достоєвського («духовним учнем» якого вважав себе Бердяєв) зазначені слова філософа наводять на згадку сентенції чорта, що з'являється у «кошмарі» Івану Карамазову: «Якби на землі все було благорозумно, то нічого б і не виникло, ...а необхідно, щоб відбувалися події. Тому і справляю службу з тягарем на серці, щоб відбувалися події, і чиню нерозумне примусово. Люди сприймають усю цю комедію як щось серйозне, навіть при усьому своєму беззаперечному розумі. У цьому і трагедія їх» [7, 77]... Пам'ятаючи тезу філософа щодо «певної спрямованості духу», що породжує адекватну їй «об'єктивацію реальності» та його твердження про «конкретно-особистісний характер» філософського знання, виникають певні думки щодо напрямку «спрямованості духу» самого Бердяєва.

Чи можна подолати людині-суб'єкту таку всюдисущу та суцільну «об'єктивованість»? Можна, – впевнений мислитель, – тому що особистість, як мікрокосм, сутнісно тотожна макрокосму і «духовним ядром» перебуває у «первореальності», в якій її «перво-життя» передусім пізнання і де ще не відбувається протиставлення суб'єкту та об'єкту: «Філософ, що пізнає, занурений у буття й існує до пізнання буття та існування, і від цього залежить якість його пізнання» [3, 241]. Тут може виникнути деяке непорозуміння. «Якість пізнання» філософа залежить, звичайно, не від міри його «зануреності» у божественну «первореальність», тому що глибинна метафізична сутність людини, яку Бердяєв називає «духовним ядром», «образом Божества», «трансцендентальною людиною», «цілісною людиною», вже первісно й одвічно є такою, що міститься у безмірі «первореальності», «твориться у вічності» та «споконвічно перебуває у Бозі». Контекстуально у мислителя «якість пізнання»

зумовлена мірою відкритості особистості до неосяжної глибини власного духу, ступенем усвідомлення тотожності власного мікро-буття з абсолютним буттям, «метафізичним» відчуттям спорідненості свого існування з існуванням всесвіту, – як просторово-феноменального космосу, так і втаємниченою багатовимірністю духовного універсуму. «Людина – органічний член світової, космічної ієрархії, і багатство її змісту прямо пропорційно її поєднанню із космосом» [5, 376]. Отже, об'єктивація долається «зануренням» у глибини власного духу та єднанням із світом ноуменальної божественної «первореальності», «прозорінням» «речей невидимих». Але чим тоді виявляється процес філософського пізнання й як взагалі відбувається цей процес, яким чином людина може наблизитися до істини та божественної тайни?

Як уже зазначалося, Бердяєв відкидає можливість пізнання істини за допомоги будь-яких форм раціоналізму, від «примітивних» сенсуалізму та натуралізму до релігійного провіденціалізму та «витончених розумових розбудов» катафатичної теології. На його думку, вони «не залишають місця для усього таємничого» і лише спотворюють сприйняття ноуменальної буттєвої реальності об'єктивацією. Для філософа раціонально-логічне, рефлексивно-інтелектуальне знання другорядне за своїм значенням і виконує лише допоміжну роль. Проте, дискурсивна думка все ж таки потрібна, але не для того, хто пізнає; її необхідність полягає у тому, щоб «залучити інших до свого пізнання, переконати їх». «Попри будь-яку філософську теорію, будь-яку гносеологію, я завжди усвідомлював, що пізнаю не одним інтелектом, не розумом, що підвладний власному закону, а сукупністю духовних сил, також своєю волею до торжества смислу, своєю напруженою емоційністю. ...Джерелом філософського пізнання є цілісне життя духу, духовний досвід» [2, 94].

Бердяєв відчуває і усвідомлює, що знання здобувається ним не від зовнішніх впливів і вражень (вони лише «мобілізують та запліднюють» його думку), не від сприйняття ідей філософів та мислителів із прочитаних ним книг (які переважно викликають лише полемічну реакцію), а «зсередини безкінечності» в собі, через прислухання до «внутрішнього голосу» власного духу. Він називає себе мислителем «інтуїтивно-синтетичного типу» і вважає, що справжня істина відкривається лише через інтуїтивні осяяння. Критикуючи А. Бергсона та М. Шелера за їх однобічне розуміння природи інтуїції, – як лише інтелектуальної або лише емоційної відповідно, – Бердяєв стверджує інтелектуально-емоційний її характер. Ставлячи знак рівняння між емоціями та почуттями, між власною пристрасно-діонісичною природою та глибиною серця, філософ зазначає: «Філософське пізнання є духовним актом, у якому діє не тільки інтелект, але й сукупність духовних сил людини, її емоційна та вольова сутність. ...Через почуття ми пізнаємо набагато більше, ніж через інтелект. Чудово, що пізнання допомагає не тільки любов та прихильність, але іноді також ненависть та ворожнеча. ...Серце є центральним органом цілісного людського існування. ...Пізнання Смислу перш за все є сердечним» [3, 235]. Вірно відчуваючи, що напрямок пошуків цілісного знання проходить через власне серце, філософ разом із тим зовсім не вважає за необхідне позбавляти його суперечностей, пояснюючи їх «первородним гріхом» людини. Щодо характеру бердяєвського «сердечного пізнання» Ф. Степун не без іронії зазначав: «...Кожне слово Бердяєва виходило із незрозумілого джерела його серця, в якому скороминушко відображалися найрізноманітніші образи» [8, 491].

Слід більш детально зупинитися на розумінні Бердяєвим суперечностей людської природи, тому що у персоналістичному контексті його філософії від цього логічно породжується і відчуття суперечливостей світового буття. «Людина є істота суперечлива. Це є більш глибоким, ніж уявна відсутність суперечностей. Я вбачаю у собі цілу низку переплечених суперечностей. ...Я завжди вважав свою сутність багатоплановою та багатоповерховою» [2, 35]. Але для філософа суперечності в людині не є наслідком проблеми протистояння духу і плоті, як це було, наприклад, для Д.С. Мережковського або В.В. Розанова, для нього суперечливість полягає у дисгармонійній взаємодії духу та «душевних оболонок»: «Я завжди відчував негармонійність у взаємозв'язках мого духу та душевних оболонок. Дух був у мене сильніший за душу. ...Була невідповідність між силою духу та порівняною слабкістю душевних оболонок» [2, 37]. Така внутрішня неузгодженість між різними «планамі» людської сутності неупинно породжує страждання, і єдиний шлях до його подолання – це пошуки цілісності.

Цілісність особистості Бердяєв розуміє як сукупність «вищого» та «нижчого» у людині, – «духовного ядра», «душевних оболонок» і тілесності, у цьому він вбачає її унікальність та неповторність. У «вічному житті» особистість наслідує всю свою природу, правда, тілесність та пристрасність потребують «переображення» та «просвітлення». Відсутність цілісності в особистості людини пояснюється отою «багатоплановістю» та «багатоповерховістю» її природи, різноякісним характером самоусвідомлення індивіда у різні екзистенційні моменти його життєдіяльності та у залежності від певних зовнішніх обставин і відповідних до них вражень. На кожному із таких «поверхів» світосприйняття відбувається дещо по-різному, за допомоги різних «механізмів» психіки. Процес відображення й усвідомлення дійсності, – як оточуючої феноменальної предметності, так і умосяжної духовної сфери, – ускладнювався би до нескінченності, якби не існувало ієрархічності, підпорядкованості та певної взаємозумовленості між «шарами» свідомості. Якщо «душевні оболонки» будуть здатні гармонічно «співіснувати» між собою та «виконувати» свої функції кожна на своєму «місці», не втрачаючи почуття субординації та підлеглості вищому духовному «я» людини, то результатом будемо мати досить рідкісний тип симфонічної особистості: «Особистість є цілісним образом людини, у якій духовне начало опановує всі душевні та тілесні сили людини. Єдність особистості створюється духом. ...Дух надає форми душі й тілу, ...формує особистість, її цілісність» [9, 18-19].

Нарешті, мета пізнання, – наближення до істини та божественної тайни, – досягається людиною шляхом творення у собі цілісної особистості, яка «не є готовою даністю», а є «завданням, ідеалом людини». Тобто, «Істина пізнається ...цілісною людиною, трансцендентальною людиною, образом Божества» [10, 17]. Самовдосконалення людини передбачає її творчу активність і дієві зусилля по гармонізації власної природи, а не декларативні заяви про належне та песимістичну констатацію очевидних суперечностей у світі феноменальної дійсності. Воно потребує вольового спрямування свідомості не на сприйняття драматичного поступу суспільно-історичного буття, що спотворене гріхопадінням «перволюдини», і не на трагічний характер індивідуальної екзистенції, а на те, що відбувається у житті *sub specie aeternitatis*, на творчі зусилля по виявленню присутності божественного у «цьому» світі, на пошуки її краси та

величі вічного в емпіричному природному вимірі. «Треба у подвійне скло дивитись на все добре й у десять разів зменшувати явища недосконалості, інакше залишитеся такими, як були» («Агні-його», Кн. 1, «Зов»).

У персоналістичному контексті філософії Бердяєва можна зробити певні висновки стосовно самої його особистості, його як такого, що пізнає. Багато і вірно він говорить про те, якою повинна бути людина, й як треба вдосконалювати і просвітлювати свою особистість. Але у своєму особистому духовному досвіді він не пережив того, про що декларував, і не вистраждав у «боріннях духу» здобуття гармонійного стану взаємодії «духовного ядра» та «душевних оболонок». У його творах не відчувається синтетичної єдності, духовної сили та спокійної мудрості, його книги не просякнуті енергетикою мужнього подвижництва. Найбільше його цікавило “виразити себе та крикнути світу те, що ...відкриває внутрішній голос, як істину” [2, 87], він намагався піднести над “владою повсякденності” на крилах творчих екстазів у злетах філософської думки, і сам процес написання книг для нього був життєво необхідною потребою.

Філософу не вдалося прикладом свого життя справджувати своє вчення: “Моє життя не було життям метафізика... Воно було занадто переповненим пристрасностями... Я шукав істину, але моє життя не було мудрим” [2, 10]. Зворушує глибина самоаналізу, відвертість та самокритика Бердяєва на сторінках його “Самопізнання”. “Досвід філософської автобіографії” мислителя викликає у читача живе відчуття співучасті у перипетіях “борінь духу” пристрасного шукача істини. На його прикладі є можливість досягнути ту правду, що доки людина не віднайшла цілісності на певній сходинці свого духовного розвитку, не згармонізувала на відповідному рівні внутрішнього світу свої особистості, – себто, не здобула мудрості у вимірі власних запитів граничних смислів, – вона не може рухатись у подальшому зростанні в універсум абсолютного, наближатися до божественної тайни. Вона залишається із почуттям “метафізичного неспокою”, із невгамовною тугою за трансцендентним, із пристрасним потягом до вирішення “проклятих питань” людського існування.

Література

1. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1994.
2. *Бердяев Н.А.* Самопознание. – М., 1991.
3. *Бердяев Н.А.* Я и мир объектов // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М., 1994.
4. *Ермичев А.А.* «Я всегда был ничьим человеком...» // Н.А. Бердяев: Pro et contra. Кн. 1 / Сост. А.А. Ермичев. – СПб, 1994.
5. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989.
6. *Бердяев Н.А.* Философия свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989.
7. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30-ти т. Л., 1972 – 1986 гг. Т.15, Л., 1976.
8. *Степун Ф.А.* Учение Николая Бердяева о познании // Н.А. Бердяев: Pro et contra. Кн. 1 / Сост. А.А. Ермичев. – СПб., 1994.
9. *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. – М., 1995.
10. *Бердяев Н.А.* Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. – СПб., 1996.