



С. Л. ФРАНК

Знание и вера

В сентябрьской книжке «Русской мысли» мы находим интересную статью Н. А. Бердяева «Католический модернизм и кризис современного сознания»¹. Бердяев подвергает критической оценке новое реформистское течение, народившееся в католицизме и известное под названием «модернизм». Но центр тяжести статьи лежит в выяснении — в связи с этой оценкой — общего вопроса об отношении между верой и знанием, религией и наукой. Бердяев упрекает «модернизм» в неосуществимом и принципиально ложном, по его мнению, стремлении согласовать догматы веры с выводами положительной науки и противопоставляет этому западноевропейскому течению наше русское религиозно-философское движение, примыкающее к Вл. Соловьеву и Хомякову и пытающееся понять и принять догматы «мистически». Попутно осуждается вообще западная философия за ее робость и половинчатость в постановке и решении метафизических проблем и одобрительно подчеркивается свободный размах русского религиозно-метафизического творчества. Эти славянофильские идеи не новы у Бердяева, но от повторения они не выигрывают в убедительности.

Любопытно прежде всего отметить, что мыслитель, которого Бердяев считает вождем одобряемого им русского философского направления — Вл. Соловьев, сам совершенно не разделял этого славянофильского взгляда на русскую философию. В своем «Национальном вопросе В России» он в полемике с Данилевским отметил, что и в области философии нам нечем особенно гордиться перед Западом. Он высказал при этом целый ряд весьма обидных суждений по адресу русской философской науки. В русских трудах по философии, говорил он, «все философское... — вовсе не русское, а что в них есть русского, то ничуть не похоже на философию, а иногда и совсем ни на что не

похоже». Он говорил далее, что «наша философская мысль... наверное, не принесет никаких плодов на почве нашего национального мистицизма», и отмечал, что этот мистицизм свойствен «не исключительно русским, а и другим полудиким народам Востока», Причину плачевного состояния русской философии он усматривал именно в «мистическом настроении», соединенном с «безграничным недоверием к *рациональному* элементу человеческой и мировой жизни», в отсутствии «безусловно независимой и в себе уверенной деятельности человеческого ума», которая есть «собственная стихия философии»*.

Но именно недоверие или даже презрение к рациональному элементу человеческой жизни есть тот основной тон, на который постоянно настроена лира ученика Вл. Соловьева — Н. А. Бердяева. Правда, Бердяев проповедует (в разбираемой статье, как и в других работах) не иррационализм, а «сверхрационализм», он зовет не к отречению от разума, а к замене «малого» разума «большим». Но если вдуматься в эти немного загадочные обозначения, то мы увидим в них все то же отречение от разума в пользу веры. «Большой» и «малый» разум суть термины, заимствованные у иррационалиста Ницше, у которого первый означает стихийную жизнь тела в противоположность второму — узкой и слабой сфере разумного познания. Бердяев употребляет эти термины в измененном смысле, но различие между «сверхрационализмом» и «иррационализмом» остается неясным и возможность его — голословной.

На всем рассуждении Бердяева лежит печать какой-то неопределенной двойственности, хотя он сам стремится к абсолютной цельности. Можно симпатизировать его стремлению покончить с той раздвоенностью умонастроения, которая не вполне удачно была названа «двойной бухгалтерией» и к которой часто страдают люди, колеблющиеся между позитивизмом и метафизикой, положительной наукой и религией (эту же раздвоенность Бердяев отмечает и в модернизме). Но, противопоставляя «большой разум» «малому», веру — знанию, Бердяев не уничтожает эту раздвоенность, а с несколько новым оттенком увековечивает ее. «Наука, — говорит он, — есть частная форма знания, не высшая и не окончательная, она всегда направлена на ограниченную область и, перейдя свои пределы, перестает быть наукой». Кто не узнает в этом суждении противника Канта весь феноменализм, субъективизм, а с ним и принципиаль-

* Соловьев Вл. Национальный вопрос // Соч. Т. V. С. 87—92.

ную раздвоенность кантианства? «Мир знания и мир веры прежде всего даны нам как совершенно разные порядки, которые могут быть сведены на одну плоскость, но на почве веры, а не знания». Эта фраза есть образец того, как можно сразу высказать два взаимно исключающих предложения. Одно из двух: или знание и вера действительно принадлежат к двум совершенно различным порядкам, тогда они либо совсем непримиримы, либо же могут быть «сведены» разве на какую-нибудь совсем новую, третью плоскость; или решающий голос имеет вера, тогда наука уничтожается и открыто провозглашается пресловутое тертуллианово *credo, quia absurdum**. По существу, Бердяев несомненно стоит на этой последней точке зрения, но он не договаривается до совершенной отчетливости, и положение вопроса по-прежнему остается неясным и шатким. Или — в частном, но чрезвычайно существенном вопросе, в отношении к чуду: «С научной точки зрения в пределах закономерного порядка природы... чудо невозможно и чуда никогда не было. Но религия сама утверждает, что по законам природы чудо невозможно, что оно возможно лишь как отмена порядка природы, лишь в порядке благодати». Опять — в порядке природы или знания чуда не бывает, в порядке благодати или веры чудо бывает. Отмечу здесь, кстати, неясность, которой Бердяев облегчает себе дело: что «в пределах закономерного порядка природы» чудо невозможно, это есть не разумное суждение, все равно, верное или неверное, а простая тавтология; в действительности господствующее научное мнение утверждает, что сама закономерность *ненарушима*, и тем не оставляет места ни для какого чуда. Таким образом, вопрос о чуде решается определенным образом в науке или, по крайней мере, в философском знании; можно принять или отвергнуть это решение, но нельзя одновременно принять два прямо противоположных решения о возможности и невозможности чуда.

Безусловно, честная и правдивая мысль — мы говорим, конечно, об объективной, а не о субъективной личной правдивости — никогда не успокоится и не может успокоиться на двойственной истине, на противоречии между знанием и верой, на признании двух «порядков» и двух «разумов». Надо договориться до конца. «Большой» или «малый» разум — но, прежде всего, *один* разум! Если наука действительно приводит к безверию, то мы должны это открыто признать, должны отречься от науки в пользу веры или от веры в пользу науки, как бы пе-

* Верую, ибо абсурдно (лат.). — А. Е.

чально это ни было для наших субъективных впечатлений. Вера может, правда, дополнять знание, заполнять не охваченные им области, но прямо противоречить знанию она не может. Но, думается нам, положение совсем не так трагично и не вынуждает нас ни отказываться от веры, ни принуждать интеллектуальную совесть к фальшивым компромиссам. Если только исповедовать *истинную веру* и признавать *истинную науку* — вернее говоря, если не исходить из заранее, без проверки принятых догматов веры и знания, а здесь и там *искать* истину, то можно найти знание, не убивающее веру, и веру, не противоречащую знанию.

Бердяев правильно замечает, что «модернисты-католики запоздали в своем опыте соединения католичества с духом времени, дух времени уходит от себя и скоро оставит те позиции, на которых они хотят укрепить свою подновленную веру». *Mutatis mutandis** то же самое применимо и к нему самому: он исходит из устаревшего понятия о науке в своем представлении как о ее характере и значении, так и о ее выводах. Он разделяет то, явившееся результатом научно-философского кризиса, воззрение, согласно которому наука дает только условную картину, не имеющую объективного значения в подлинном смысле слова; и, имея в виду еще недавно безраздельно господствовавшее в науке механистическое мировоззрение, он уверен, что выводы науки, если приписать им абсолютное значение, неизбежно противоречат исканию разума и смысла в жизни. То и другое неверно: философия постепенно начинает приходить к мысли о возможности научной *метафизики*, т. е. проникновения знания в подлинную реальность, и, с другой стороны, научное миропонимание уже теряет свою прежнюю безотрадность; достаточно вспомнить о неовитализме, о разложении механистического воззрения, о приближающемся окончательном крушении дарвинизма и т. п. Только для примера укажем еще на современное положение затронутого Бердяевым вопроса о закономерности и чуде. Бергсон и Ренувье во Франции, Лотце и Вильям Штерн в Германии, Лопатин и Аскольдов у нас в России с разных точек зрения уже наметили такое (строго научное) понимание закономерной причинности, которое оставляет место для свободной, самопроизвольной активности, для творческого обновления мира². Конечно, не все господствующие религиозные догматы и не в буквальном их значении могут найти подтверждение в науке, но кто хочет истины, тому

* Сделав соответствующие изменения (лат.). — А. Е.

невозможно обойтись без пересмотра привычных или любимых утверждений.

То, чего мы ищем и в чем мы нуждаемся, есть *цельное* знание — знание, открывающее горизонты для новых упований, и вера, укрепленная и проверенная знанием. Кто не смешивает определенного состояния знания и веры с самим их существом, тот не отчаится в надежде на их гармоническое слияние. Романтический разрыв сознания должен быть заменен античной гармонией духа. Направление, проповедуемое Бердяевым, есть именно романтизм, в котором жажда веры удовлетворяется истреблением рационального начала. Но, как сказал однажды Гете, «романтическое есть болезненное, а классическое есть здоровое». Мы не хотим выбирать между безжизненностью позитивизма и нервическим экстазом романтизма — мы хотим здоровой жизнедеятельности, опирающейся на спокойно продуманную, светлую веру.

