

**ФИЛОСОФИЯ, НАУКА И РЕЛИГИОЗНЫЙ МИСТИЦИЗМ  
В ТРУДАХ РУССКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX в.**

**Аннотация.** В статье исследуется соотношение религии, философии и науки на примере русской религиозной мысли конца XIX – начала XX в. Рассматривается вопрос о религиозном сознании как основе философии, ориентированной на раскрытие смысла и цели человеческого бытия. Предметом исследования является взаимосвязь мистического начала, религиозного сознания и научного мышления. В работе отмечается, что смысл философских исканий отечественные мыслители Серебряного века видели в особом нравственном содержании, связанном с религиозным мировоззрением. Человеческое бытие, ориентированное на духовный идеал, может быть понято только через стремление к полноте, цельности и совершенству. В качестве основного принципа утверждается, что вне религиозного чувства не может возникнуть и цельное знание, поскольку только целостный человек, устремленный к слиянию с божественным началом, способен постичь истину. Основным методом исследования является историко-философский анализ различных учений, позволяющий обнаружить в творчестве представителей отечественной религиозной философии схожие идеи, показывающие глубокую связь религиозно-философского и научного знания, которое вытекает из предназначения самого человека. Основополагающими для понимания сущности человеческого бытия являются такие понятия, как вера, творчество и свобода, которые для русских философов являются главной духовной силой, способной преодолеть крайности рациональности и материализма. В статье делается вывод о том, что истинное знание может быть представлено только в единстве всех основных форм познания мира, но при условии их связи с религиозно-нравственным содержанием.

**Ключевые слова:** религиозная философия; мистицизм; наука; религиозное сознание; вера; нравственность; свобода; духовное бытие.

**Сведения об авторе:** Гутова Светлана Георгиевна, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных наук и туризма ФГБОУ ВО «Нижевартовский государственный университет».

**Контактная информация:** 628616, Тюменская область, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Нижневартовск, ул. Мира, 3б, каб. 217; тел.: 8(3466)273-550, e-mail: svetguts.07@mail.ru.

Для представителей отечественной религиозной философии конца XIX – начала XX в. вопрос о соотношении философии, науки и религии имел первостепенное значение. Наука представлялась русским мыслителям не только как нечто противоположное религии, а скорее как то, что может ее дополнять. Философия же вне религиозного содержания и вовсе теряет всякий смысл. Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900), один из самых значительных философов Серебряного века, был убежден в невозможности обретения истины в каждой отдельно взятой, насильственно изолированной области человеческого познания. Единство, обретаемое в цельном знании столь же целостной личностью, может вырасти только из органического синтеза эмпирического, рационального и мистического знания. Соловьев в этом ключе настаивает: «Пока существует в человечестве религиозное чувство и философская пылкость, пока есть у него стремление к вечному и идеальному, до тех пор и мистика, и чистое художество, и теология, и метафизика, и церковь останутся непоколебимо...» (Соловьев 1988: 165).

Понимание смысла и значения философии в системе русского мыслителя проясняется через понятие свободной теософии, которая в свою очередь есть не что иное,

как органический синтез теологии, философии и опытной науки, которая итогом своим имеет цельное знание. Философия, объединяясь с наукой и теологией, прежде должна иметь этот синтез в себе самой, то есть быть единством мистицизма, рационализма и эмпиризма (Соловьев 1988: 149). При этом философ подчеркивает, что «мистицизм, в силу своего абсолютного характера, в этом синтезе имеет первенствующее значение, определяя верховное начало и последнюю цель философского знания» (Соловьев 1990: 280). Свободная теософия, таким образом, мыслится философом как то, что вырастет из внутреннего единства философского знания в его тесной связи с теологией и положительной наукой. Синтез веры и знания представляет собой условие существования целостного мирозерцания, «...ибо только ориентированность на абсолютное, безусловное, имеющее к тому же нравственное содержание позволяет придать смысл всему познавательному процессу и любому научному исследованию в том числе» (Гутова 2017: 129).

Особое отношение к мистическому неоднократно высказывает и Николай Александрович Бердяев (1874–1948), замечая, что «прозревающая мистика становится религией». Далее он поясняет: «Оставаться в сфере мистики и не переходить к религии, значит не двигаться, значит навеки утверждать слепоту. Религия есть зрячая и реальная мистика. Желать мистики и не желать религии – ужасный самообман; это значит желать, чтобы ничего не происходило в мистической стихии, желать слепоты и иллюзионизма, стояния на месте или безысходного кружения, отрицать всякое творчество, верить судьбу мистики субъективным мистификациям» (Бердяев 1907: 287). Николай Бердяев убежден, что позитивизм окончательно губит философию, мистицизм же ее возрождает, возвращает ей утерянную цель и жизненную ценность, приобщая ее к подлинному бытию.

Однако мистицизм, в котором нет Бога, чувство, в котором не присутствует божественное начало, не может претендовать на истину, поскольку остается только субъективным переживанием. Мистика такого плана может указывать на иную реальность, на возможность трансцендентного, но в этом ее конечная цель, так как она не соединяет тело и дух, не наделяет смыслом реальность, в которой пребывает человек здесь и сейчас в своем реальном мире. Бердяев указывает на особую взаимосвязь между религиозными чувствами и философским теоретизированием, но при этом особо подчеркивает роль именно религии, которая может обойтись без философии, так как «...источники ее абсолютны и самодовлеющи, но философия не может обойтись без религии, религия нужна ей как пища, как источник живой воды. По мысли русского философа, «религия есть жизненная основа философии, религия питает философию реальным бытием» (Бердяев 1907: 287).

Анализируя позицию В.С. Соловьева по этому вопросу, Бердяев критикует его за попытку придать философии универсальный всеобъемлющий характер. Он заявляет, что философия сама по себе не может претендовать на то, чтобы быть всем, то есть на всеединство (даже гегелевская система не смогла это оправдать), поскольку философская теория остается всегда только частной, подчиненной по отношению к религии.

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. Именно мистическое чувство и апокалиптический настрой позволяли прочувствовать приближающийся кризис и выразить это словом, символом, образом.

Подобные взгляды на высшее предназначение философии, раскрывающие ее единство с важнейшей для жизни человеческого духа религиозно-мистической областью, можно обнаружить и у других представителей эпохи культурного ренессанса в России.

В работе «Философия и религия» С.Л. Франк (1877–1950) выстраивает целую систему аргументаций в пользу невозможности существования какого-либо истинного знания вне религии: «Таким образом, вопреки распространенным представлениям, не только наука не противоречит религии, и вера в науку – вера в религию, но дело обстоит

как раз наоборот: кто отрицает религию, по крайней мере, основную мысль всякой религии – зависимость эмпирического мира от некоего высшего, разумного и духовного начала – тот, оставаясь последовательным, должен отрицать и науку, и возможность рационального мирообъяснения, и совершенствования. И обратно: кто признает науку и вдумывается в условия, при которых она возможна, тот логически вынужден прийти к признанию основного убеждения религиозного сознания о наличии высших духовных и разумных корней бытия» (Франк 1990: 324–332).

Таким образом, знание, лишенное своей опоры в высшем основании, лишается одновременно и всякого смысла. Обрести это основание можно только в религиозной вере, в самом ее ядре, где кроется мистическое прозрение верующего в некое объективное духовное бытие.

В религиозной концепции «сердечного созерцания» и «духовной очевидности» Ивана Александровича Ильина (1883–1954) обусловленность истинного знания напрямую проистекает из религиозного чувства и его значимости в жизни человека: «...религиозность не есть какая-то человеческая “точка зрения”, или “миросозерцание”, или “догматически-послушное мышление и познание”. Нет, религиозность есть *жизнь, целостная жизнь*, и притом *творческая жизнь*. Она есть *новая реальность*, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир» (Ильин 2006: 912). Для Ивана Ильина религиозная философия не сводима к богословской догматике, в которой отсутствует свободное обсуждение, она отвечает на самые важные экзистенциальные вопросы, но при этом остается вполне научной и в нравственном отношении наиболее прикладной.

Именно такая постановка вопроса об общественной значимости религиозной философии предопределила ее синтез с самыми разнообразными сферами знания теоретического и прикладного характера. Философия не может игнорировать научные достижения, она их продуцирует, питает, критикует, осмысляет, но не может она и отрицать значение религии, так как в этом случае сами знания оказываются лишенными фундамента, оторванными от религиозной веры, они становятся внешними по отношению к человеку, лишаются высшего смысла, а человек – своего предназначения. Изменение общественной жизни осмысливается в религиозной философии как совершенствование самого человека в первую очередь, и только затем речь идет о благополучии социума.

Отсутствие духовной жизни не может быть заменено материализмом и атеизмом, даже если они двигают технический прогресс и увеличивают благосостояние большинства. Прогресс, которому поклоняется современная наука, живущий общественными идеалами, таким образом, не способен дать каждому человеку то, что есть в религиозной мистике, обретение в себе самого Бога, свое богочеловеческое начало. По словам Бердяева, «посильный вклад в религиозную философию общественности, исходящую из идеи богочеловечества, есть обязанность каждого мыслителя, который по-новому подходит к религии. Каждый из нас должен нести камень для будущего здания синтетического религиозного учения. Исхожу я от зрячей, сознательной мистики, от мистического реализма, который противоположен “здравому смыслу”, но может быть оправдан разумом» (Бердяев 1907: 287).

Мистическое в религии и философии сближаются в области эзотерики, она в свою очередь направлена на поиск синтеза, а любое теоретизирование в ее границах приводит к синкретической методологии. В работе С. Панина «Философия эзотеризма» представлен образ, подчеркивающий необходимость такого синтеза: «Сердце эзотеризма – в точке равновесия между религией и наукой, традицией и личным опытом, индивидуализмом и чувством всеобщего единства. Эта точка – позиция, которую стремится занять представитель чистого эзотеризма, поскольку “абсолютная свобода не может существовать без совершенного равновесия”» (Панин 2019: 197). Однако такой религиозный синтез не

есть цель, которую надо достичь в будущем, такое единство может быть только началом<sup>1</sup>.

Николай Бердяев, описывая особое состояние духовного мира в переломные исторические периоды, проводит следующие параллели: «Эпохи особенного, напряженного развития мистики, ночной мистики, когда мир наполнялся демонами, обычно предшествовали сильному религиозному свету. Так было в последние дни жизни античного мира: язычество перед явлением Христа заболело мистикой. Такова же религиозная роль мистики и в нашу эпоху» (Бердяев, 1907: XVI). Поиски и метания творческой интеллигенции в России в конце XIX и начале XX в. вновь вернули к спору о соотношении веры и знания и поставили вопрос о пересмотре вопроса об отрицании религиозной веры и исключительности положительных наук.

Николай Бердяев отмечает, что переломная эпоха на рубеже веков существует под знаком *богоискания*. Характеризуя дух исканий своего времени, он пишет: «...о богоискании пишут газеты и журналы, о богоискании громко говорят в обществах и собраниях. Факт коренного изменения настроения почти не требует доказательства. Но чувствуется ли возможность выхода, созревает ли внутренняя сила для свыше посланного виденья истины о знании и вере?» (Бердяев 1994: 29). Искать Бога означало пройти собственный путь, иногда трагический, для того чтобы заново обрести веру и понять свое предназначение.

Сила научного знания, а с ней и вся позитивистская мысль не могли не притягивать пытливые умы российских ученых, но западная философия не сумела дать ответы на ключевые вопросы, стоявшие перед пробудившейся совестью русской интеллигенции.

Две крайности образовались как ментальный разрыв в культуре, одна из которых – атеистический материализм, странно преобразившийся в социально-политические призывы и реалии, где вера в идеалы играет роль новой религии; к ним примыкает отрицающий метафизику позитивизм, который в своих метаниях порой еще более углубляется в схоластику; другая сторона – религиозная мысль, почувствовавшая свободу, тягу к мистическим корням и все более вступающая в полемику с официальными доктринами. Возможно ли найти философу, живущему в этом потоке беспрестанно меняющихся настроений, компромисс и почувствовать свой правильный путь, не оставшись в таком смещении на уровне эклектики?

Размышляя о двойственности религиозного идеала в отечественной культуре начала XX в., Н. Бердяев писал: «...наша эпоха есть начало возрождения религиозного смысла жизни, соединения правды язычества с правдой христианства, начало новой эры, связанной с диалектическим переворотом в мистической основе мира» (Бердяев 1907: 416). Слова русского мыслителя отражают надежду и стремления той части интеллигенции, которая все более погружалась в богоискательство.

Для современников и единомышленников Бердяева возрождение «нового религиозного сознания»<sup>2</sup> было очевидностью, фактом, отражающим общее умонастроение и духовные искания в среде русской интеллигенции. Смысл религиозного чувства каждой отдельной личности не столько в том, чтобы проявляться как индивидуальное переживание через открытие тайны личной судьбы, а скорее это универсальное чувство, связывающее

---

<sup>1</sup> У Бердяева это отражено следующим образом: «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. [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]....» (Бердяев 1994).

<sup>2</sup> «Новое религиозное сознание» – религиозно-философское, богоискательское течение, возникшее в начале XX в. в среде русской либеральной интеллигенции (Д.С. Мережковский, Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, З. Н. Гиппиус и др.) и стремившееся к обновлению христианства, культуры, политики, общественной и личной жизни. Помимо термина «новое религиозное сознание» его представители использовали также иные понятия для обозначения своих взглядов — «неохристианство», «новый идеализм», «мистический реализм», «трансцендентный индивидуализм» и др. (см.: Бердяев 1907: XXXVI).

всеединую личность и ее судьбу с миром в целом. Озабоченно звучат слова философа о том, что «глубокий корень всякой религии в том, что так ужасна и нестерпимо бессмысленна судьба личности, если она оторвана от судьбы мира и предоставлена слабым силам человеческим» (Бердяев 1907: XVIII).

Бердяев видит начало духовной жизни в обращении к религии, к глубоким ее мистическим корням, но предостерегает от последствий ее упрощения, тиражирования. Сама по себе десакрализация знания не имеет видимой угрозы, однако ее вхождение в массы может принять вполне неприглядные формы. «Современная душа вновь обращается к своей мистической стихии, и там совершается глубокий кризис. На почве этого кризиса вырастают цветы “декадентства” в очень разнообразных формах: новейшего демонизма, иррационализма и анархизма на мистической подкладке и т. п. Явления эти легко превращаются в поверхностную моду и шарлатанство, но корни их заложены глубоко» (Бердяев 1907: XXXVI).

Взаимодействие и сложные взаимоотношения религии, науки и философии в период всеобщего культурного кризиса в России на рубеже веков весьма показательны с точки зрения перехода от углубленных частных знаний к универсализму и синкретизму как особой форме целостного знания, требующей формирования новой методологии, выходящей за рамки всякой ограниченности и односторонности. Как показала история, отрицание религии ослабляет духовную культуру, обедняет любые рационально выстроенные и логически совершенные системы как научного, так и философского плана. При этом важно помнить, что «духовность для русского философа – это процесс, который разворачивается как историческое творчество человека, в котором происходит преобразование не только мира, но и его самого» (Гутова 2016: 42).

Борис Николаевич Чичерин (1828–1904) в работе «Наука и религия», характеризуя особую связь между основными мировоззренческими формами и способами миропонимания, заметил: «Религия как общее явление человеческого духа есть стремление к живому общению с абсолютным. Она относится к философии, как молитва относится к силлогизму» (Чичерин 1999: 189).

Чичерин, как и многие русские философы, последовательно отстаивает позицию, признающую единство научного, философского и религиозного познания. Он заявляет, что даже истинная наука не в состоянии отрицать религию в качестве вечного элемента духовного мира человека. Исследования ученых, сами по себе, не могут заменить религиозную веру, как рациональные рассуждения не заменяют молитвы, наука, как и философская система, способны проникнуть глубоко в тайны мироздания, но в то же время они дают только отвлеченное знание, лишённое живого личностного общения (Чичерин 1999: 191).

Главное отличие религии от философии, по мнению Чичерина, состоит в том, что она ориентирована на всех и является достоянием всех, независимо от уровня образованности и других социальных факторов. Разум стремится к единству, а наука претендует на руководство самой жизнью (Чичерин 1880: 8). Если человек не обладает религиозным чувством, следовательно, это отклонение от его естественной природы. Такое пребывание вне религии соответствует низшему уровню человеческого развития, когда проявляется только его «умственное и нравственное отупление» (Чичерин 1999: 192), философ называет его животным. На высшей ступени такое недоразумение возможно в силу переходного состояния, когда простое единство человеком утеряно, а новое полноценное духовное возрождение еще не наступило.

Как же достигается высшее единство? Необходимо, по мысли Чичерина, такое обновление, в котором все частности могут слиться в одно целое не в силу слепого подчинения, теряя при этом свое качественное своеобразие, а в силу собственного внутреннего стремления к развитию в направлении единства. «Конечное единство ... представляет не простое возвращение к первоначальной точке отправления, а высшую ступень, которая совмещает в себе всю полноту и все разнообразие жизни (Чичерин 1999:

202). Диалектика движения предполагает, что развитие высших форм не уничтожает низшие. Таким образом, сущность такого единства – это процесс, где живой дух свободно объедает все элементы. Чичерин предлагает рассмотреть эту закономерность на примере сущности философии и способов ее действия. Безусловно, философия имеет отличные от религии пути познания, но разум и здесь не может выполнить задачи постижения истинного предназначения человека, поскольку далек от главного мерила истины.

Человеческий разум в своем развитии проходит различные ступени, где каждая представляет только одну сторону истины. Если взглянуть на историю философии, замечает Чичерин, то можно увидеть, как она образует полный цикл, перемещаясь от натурализма к материализму, затем к спиритуализму и скептицизму и завершает свое движение в идеализме. Каждый из этих этапов необходим для становления человеческого духа и мысли. Так, например, материализм, считает философ, тоже оправдан, хотя и отрицает религию. Реализм же отвергает познание абсолюта, признавая только относительное знание, редуцируя религии к области предрассудков и суеверий. Необходимо, говорит Чичерин, при этом помнить, что философия не противостоит религии на самом деле, а входит в нее как важнейший элемент.

Истинное начало философии – это религиозное мирозерцание, то есть такое интеллектуальное оружие верующего, которое позволяет ему разрешать все внутренние противоречия. «Философия и религия расходятся в частных своих проявлениях, ибо они не развиваются параллельно; но в целом они совпадают, ибо в своей совокупности они представляют развитие одного и того же содержания» (Чичерин 1999: 204).

Взаимосвязь между ними проявляется в том, что философия предстает как отвлеченное познание и существует в форме логического мышления, а религия принимает форму живого общения с Божеством. Таким образом, философия есть синтез и анализ, но если соотнести ее с религией, то в ней будет присутствовать синтетическое начало, а в философии – аналитическое. Роль философии, таким образом, состоит в приготовлении человека к религиозному общению с Божеством, поскольку понимание – необходимая часть этого общения.

Чичерин предлагает рассмотреть в качестве примера греческую мысль, которая, по его мнению, подготовила язычников к восприятию христианства (Чичерин 1999: 449). Закономерность проявляется в том, что развитие человеческого духа совершает переход путем аналитического движения мысли от синтеза к синтезу. Между религиозными периодами в развитии мысли обязательно находится философский, который не исключает религиозного сознания, а подготавливает его к следующему воплощению.

Таким образом, идея Чичерина заключается в том, что в общем развитии человеческого духа аналитическое движение мысли служит переходом от одного синтеза к другому. Каждый философский период лежит между двумя периодами религиозными, но из этого не следует, что во времена философского движения религия должна уступить место философии и наоборот. Чичерин, вслед за сенсимонистами, называет смену синтетических и аналитических эпох, когда преобладает то философия, то религия, основным законом человеческой истории. Таким образом, развитие человечества осуществляется через первоначальное единство к раздвоению и затем уже приходит к конечному единству.

В аналитические периоды происходит движение от одного синтеза к другому. При этом существуют два основных пути развития циклов: субъективный и объективный (Чичерин 1999: 453). Так, например, объективный путь господствует в натуралистических религиях на начальном этапе развития.

Итогом данного подробного анализа значения и сущности философии и религии в историческом плане является утверждение Чичерина о грядущем всеобщем универсализме в культуре, которое есть не что иное, как рождение нового религиозного синтеза. Именно на этом этапе философу видится возможность раскрытия сущности Духа через сведение противоположностей к конечному единству. Это и будет, по его мнению, завершением

человеческого пути. Человечество исходит из Бога и возвращается к нему. Каждая религиозная форма имеет смысл, поскольку отражает определенную сторону Божественного: «Первоначальный синтез есть откровение Силы, средний – откровение Слова, последний же, восполняя остальные, должен быть откровением Духа, все собою завершающего» (Чичерин 1999: 453). В первом дано Откровение Бога, во втором – Божественное Откровение в нравственности, и третье – Откровение в истории (Чичерин 1999: 453).

Чичерина можно считать создателем своего собственного научного метода – рациональной метафизики (Пархоменко 2013: 106–137), он одинаково с сомнением относился как к эмпиризму, так и к разрастающемуся на благодатной почве всеобщего кризиса мистицизму и оккультизму. Его толкование взаимосвязи философского и религиозного в историческом и метафизическом плане, с одной стороны, предельно рационализировано, с другой – явно подчиняется нравственно-этическому содержанию. В его учении происходит: «...“возвращение к истокам” философии – в противовес к набравшим тогда силу новым “модным” веяниям – иррационализму, позитивизму и мистицизму» (Пархоменко 2013: 106–137).

Несмотря на некоторые особенности во взглядах русских религиозных мыслителей в отношении взаимодействия науки, философии религии и мистики, в целом их объединяет общая тенденция, связанная с попыткой найти для них общее основание, стремление их объединить и уверенность в том, что будущее за единством и универсализмом. Таким образом, мистицизм и оккультизм на рубеже XIX–XX вв. выросли и воспроизводились на самых разнообразных основаниях, поскольку сама почва кризисной культуры не только в России, но и во всей Европе в этот период являлась благодатной почвой для попыток плодотворного синтеза научных, мистических и религиозно-философских знаний.

## Литература

- Бердяев Н.А.* 1907. Мистика и религия // Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Издание М.В. Пирожкова.
- Бердяев Н.А.* 1994. Философия свободного духа. М.: Республика.
- Гутова С.Г.* 2017. Методологический синкретизм в научных и философских системах // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. Т. 6. № 5А, 123–132.
- Гутова С.Г.* 2016. Феномен духовности в философии Владимира Соловьева и его значение для современности // Ценности и смыслы 3(43), 40–49.
- Ильин И.А.* 2006. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Почему мы верим в Россию. М.: Эксмо.
- Панин С.* 2019. Философия эзотеризма как предмет исторической и философской рефлексии. М.: Новое литературное обозрение.
- Пархоменко Р.Н.* 2013. Б. Чичерин о религии и свободе // Психолог 2, 106–137.
- Соловьев В.С.* 1988. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль. Т. 2.
- Соловьев В.С.* 1990. Философские начала цельного знания // Соч.: В 2 т. М.: Мысль. Т. 2, 140–288.
- Франк С.Л.* 1990. Философия и религия // На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Политиздат, 324–332.
- Чичерин Б.Н.* 1880. Мистицизм в науке. М.: тип. Мартынова и К°.
- Чичерин Б.Н.* 1999. Наука и религия. М.: Республика.

## References

- Berdiaev N.A. 1907. Mistika i religiiia // Berdiaev N.A. Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost'. SPb.: Izdanie M.V. Pirozhkova.
- Berdiaev N.A. 1994. Filosofiiia svobodnogo dukha. M.: Respublika.

Gutova S.G. 2017. Metodologicheskii sinkretizm v nauchnykh i filosofskikh sistemakh // Kontekst i refleksii: filosofii o mire i cheloveke. Vol. 6. № 5A. Pp. 123-132.

Gutova S.G. 2016. Fenomen dukhovnosti v filosofii Vladimira Solov'eva i ego znachenie dlia sovremennosti // Tsennosti i smysly. № 3 (43). Pp. 40-49.

Il'in I.A. 2006. Put' dukhovnogo obnoveniia // Il'in I.A. Pochemu my verim v Rossiiu. M.: Eksmo.

Panin S. 2019. Filosofii ezoterizma kak predmet istoricheskoi i filosofskoi refleksii. M.: «Novoe literaturnoe obozrenie».

Parkhomenko R.N. 2013. B. Chicherin o religii i svobode // Psikholog. № 2. Pp. 106 -137.

Solov'ev V.S. 1988. Sochineniia v 2 tt. M.: Mysl'. Vol. 2.

Solov'ev V.S. 1990. Filosofskie nachala tsel'nogo znaniia / Soch.: V 2 vol. M.: Mysl'. Vol. 2. Pp. 140-288.

Frank S.L. 1990. Filosofii i religii / Na perelome. Filosofii i mirovozzrenie. Filosofskie diskussii 20-kh godov. M.: Politizdat. Pp. 324-332.

Chicherin B.N. 1880. Mistitsizm v nauke. M.: tip. Martynova i K°.

Chicherin B.N. 1999. Nauka i religii. M.: Respublika.

*S.G. Gutova  
Nizhnevartovsk, Russia*

## **PHILOSOPHY, SCIENCE AND RELIGIOUS MYSTICISM IN THE WORKS OF RUSSIAN THINKERS OF THE LATE XIX AND BEGINNING OF XX CENTURY**

**Abstract.** The article examines the relationship between religion, philosophy and science, using the example of Russian religious thought in the late XIX – early XX century. The article considers the question of religious consciousness as the basis of philosophy focused on revealing the meaning and purpose of human existence. The subject of the research is the relationship between the mystical principle, religious consciousness and scientific thinking. The paper notes that Russian thinkers of the Silver age saw the meaning of philosophical searches in a special moral content associated with a religious worldview. The article notes that human existence, oriented to the spiritual ideal, can be understood only through the desire for completeness, wholeness and perfection. As a basic principle, it is stated that complete knowledge cannot arise outside of religious feeling, since only a complete person who aspires to merge with the divine principle is able to comprehend the truth. The main method of research is a historical and philosophical analysis of various teachings, which allows us to find similar ideas in the works of representatives of Russian religious philosophy, showing a deep connection between religious and philosophical and scientific knowledge, which follows from the purpose of the person himself. Fundamental to understanding the essence of human existence are such concepts as faith, creativity and freedom, which for Russian philosophers are the main spiritual force that can overcome the extremes of rationality and materialism. The article concludes that true knowledge can be represented only in the unity of all the main forms of knowledge of the world, but only if they are connected with the religious and moral content.

**Keywords:** religious philosophy; mysticism; science; religious consciousness; faith; morality; freedom; spiritual being.

**About the author:** Svetlana Georgievna Gutova, doctor of philosophy, associate Professor, Professor of the Department of social and humanitarian Sciences and tourism, Nizhnevartovsk state University.