

ПРОБЛЕМА АНТИНОМИЗМА РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ С.Н.БУЛГАКОВА

Аннотация: Исследование С.Н.Булгакова направлено на осознание и раскрытие антиномий религиозного сознания — это основной мотив в творчестве Булгакова. С этой точки зрения является важной постановка проблемы о Божественном Ничто как центральной проблемы религиозной философии. Булгаковым устанавливается мифу в религии роль, аналогичная той, которая свойственна понятию или суждению в теоретической философии, и это, на мой взгляд, достаточно новый и оригинальный подход. Булгаков в своем исследовании выявляет двойную природу религиозной веры: ее интимно-индивидуальный характер (как личный религиозный опыт) и кафоличность, наделяя религиозное сознание «заданной идеей церковности». В этом он видит своеобразную антиномию, которая устраняется в понятии догмата. Булгаков приходит к очень важному выводу: перед лицом Бога индивид ощущает себя вообще человеком, и, даже более того, человечеством. Идея церковности религиозного сознания имеет важное философское и религиозное значение, хотя она не менее актуальна для социологии, права и политологии.

Ключевые слова: религиозное сознание; особенности учения С.Н. Булгакова об антиномичности религиозно-христианского сознания; характеристика философии двойной природы религиозного сознания (итимно-индивидуальное и религиозно-церковное; понятие религиозного (церковного) догмата.

«Как и Флоренский, Булгаков был приверженцем учения об антиномическом характере религиозного сознания и широко использовал это учение в своих работах», — отметил в «Истории русской философии» Н.О. Лосский¹. Отметил точно и убедительно — как факт науки, который, однако, подлежит проблематизации, раскрытию и обоснованию. Именно об этом предложена статья.

Основную антиномию С.Н.Булгаков видит в том, что два противоположенных момента религиозного сознания даны одновременно: Бог как нечто, совершенно трансцендентное человеку, становится имманентным содержанием его религиозного сознания. Исходя из того, что антиномия религиозного сознания «должна быть осознана и раскрыта до конца в своих последствиях», С.Н.Булгаков, с особой тщательностью исследует этот вопрос. Рассматривая в «Свете невечернем» идею Бога с точки зрения отрицательного (апофатического) богословия, преимущественно в форме полемики с различными религиозными и философскими течениями, анализируя целый ряд учений, С.Н.Булгаков приходит к выводу, что «религиозная философия не знает более центральной проблемы, нежели о смысле Божественного Ничто».

Однако понятие отрицательности может иметь разное происхождение, и, следовательно, в зависимости от того или другого значения отрицания, можно получить различный онтологический смысл: антиномический или диалектический. С.Н.Булгаков убежден, что в учениях отрицательного богословия о божественном Ничто говорится не в одинаковом смысле. С этой точки зрения, представляет интерес исследование С.Н.Булгакова, в котором анализируются различные представ-

ления о Божественном Ничто, начиная с Платона и Аристотеля, Плотина, Филона Александрийского, в Александрийской школе христианского богословия, в учениях Отцов Церкви, у западных философов, в еврейской, немецкой и английской мистике.

Основной вывод С.Н.Булгакова из этого анализа: учение о трансцендентности Божества, о Божественной Тайне, приоткрываемой Откровением, и составляет подлинный смысл отрицательного богословия у большинства христианских его представителей. Хотя, отмечает С.Булгаков, это не всегда выражается четко и последовательно, но ясно прослеживается при условии, если изучать эти учения полностью, во взаимном соотношении отрицательного и положительного богословия. Таковы основные мысли Климента и Оригена, учения святых Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, Григория Паламы, а так же Николая Кузанского.

С.Н.Булгаков отмечает, что нельзя то же самое сказать о философии Плотина, которая одинаково могла оказать влияние на христианское богословие и на религиозный монизм. Так же двойственно, по его замечанию, звучит и каббалистическое учение о Эн-Соф, в котором «слышатся отзвуки исконного иудейского вероучения и неоплатонизма». Система религиозного монизма, как утверждает С.Н.Булгаков, может принимать различные очертания в зависимости от того, в каком смысле разрешается вопрос «о происхождении множественности, Бога и мира, в едином Ничто».

Согласно пантеизма Спинозы, а также динамического пантеизма Гартмана и Дрекса, мир возникает вследствие некоего «скандала» в Абсолютном. Поэтому одновременно с мировым бытием возникает и «страдающий бог», появляется потребность искупления от мирового бытия. Другой формой динамического пантеизма является учение, согласно которому, мир есть эманация абсолютного, и происходит как изливание от преизбыточной его полноты. Именно таково учение Плотина. Неоплатонизм «исторически является враждебно соперничающим с христианством», и, по мнению С.Булгакова, несмотря на кажущееся внешнее сходство, он глубоко ему противоположен, именно в самом основном и центральном – учении о божественном Ничто и вытекающем отсюда учении о происхождении мира.

Для Эриугены нет творения или мира, как внебожественного бытия, и сотворенная природа есть только ступень в самораскрытии Божества или его модус. Мир вечен в Боге, он и есть Бог. Мир этот не должен был бы существовать, его создал грех. Задачей искупления является, следовательно, всеобщее восстановление первоначального состояния, «возвращение всех вещей в причину, из которой они произошли». И, с этой точки зрения, весь мировой процесс для Эриугены есть бесплодная ошибка, нечто совершенно иррациональное. Это мнение предвосхищало философию пессимизма: Шопенгауэра, Гартмана, А. Дрекса.

Эккегарт, исходя из своего религиозного монизма, для которого Божество есть лишь глубина Бытия, а не трансцендентное начало, фактически устраняет откровение Божества в собственном смысле, заменяя его самооткровением твари. Соответственно этому «спиритуалистически истолковывается и евангельская история». В системе Беме, полагает С.Н.Булгаков, очень много двусмысленностей и создается возможность различного понимания даже самых основ этого учения. Согласно мировоззрению Беме, здешний мир есть наполовину плод греха, ошибки, и он не имеет своей особой идеи в творческом плане Божиим. Это лишь испорченный мир второго начала, царства Люцефера.

В собственной концепции С.Н.Булгакова о божественном Ничто можно выделить несколько основных мотивов. Философ полагает, что между Абсолютным и относительным — бездна «священного неведения». Но, вместе с тем, в религии человек узнает Бога, зрит Абсолютное, и находит себя в Абсолютном. Это отношение между Абсолютным и относительным определяется С.Булгаковым как самосознание *тварности*. Мир есть творение Божие, но Творец пребывает трансцендентным творению. Следовательно, мировое бытие внебожественно, пребывает в области относительного, именно это и противопоставляет мир Божеству. И в то же время мир существует в Боге, потому как не может быть ничего, находящегося вне Бога. Из интуиции тварности С.Н.Булгаков выводит новую антиномию: внебожественное в Божестве.

С.Н.Булгаков выступает против утверждения, что «Бог есть *причина* мира», ибо оно превращает Абсолютное в относительное. Возражая толкованию отношения между Богом и миром в смысле причинной зависимости, С.Булгаков говорит о том, что такая характеристика не соответствовала бы идее творения, к тому же Абсолютному «не может быть приписано ни принудительных причин творения, ни потребности в восполнении себя последним». Творение мира, в понимании С.Н.Булгакова, не является причинно-принудительным или необходимым для Абсолютного.

Для С.Н.Булгакова, Бог не является *причиной* мира, хотя и является его основой. Примечательно, что, говоря об интуиции тварности, С.Булгаков остро осознал антиномию в понимании причинной обусловленности творения. В этой связи, ценным является его заключение: «Антиномия тварности есть лишь дальнейшее раскрытие изначальной антиномии Абсолютного и относительного, выражающейся в безусловном НЕ отрицательного богословия, противоположном всякому ДА, однако вместе с тем и сопряженным с ним. Лишь на фоне антиномии тварности противоположение Бога и мира, Творца и твари, получает исключительную напряженность и углубленность».²

С.Н.Булгакова дает философское обоснование реального и двустороннего характера отношения Бога и мира: «нисхождения для Божества и восхождения для твари». Обосновывая свое мнение на определениях отцов Церкви, Булгаков высказывает фундаментальную мысль: одно имманентное самосознание человека совершенно не способно, даже через «самоочищение и самоуглубление» преодолеть свою относительность, но может «абсолютизироваться», найти себя в Боге по силе Божественной благодати. Следовательно: «Религия возможна лишь постольку, поскольку трансцендентное Божество, неизреченная и недомыслимая тайна *открывается* человеку и Абсолютное становится для человека Богом»³.

Однако необходимо отметить, что из приведенного не следует, что Божественное Ничто в учении С.Н.Булгакова представляет собой аналогию «мэональному Nichts» в диалектике бытия Гегеля, для которого онтологически единсущны и мир и бог, как модусы Ничто. Для С.Н.Булгакова, гипотеза, что «Бог рождается с миром» есть лишь возможность «определения Бога как имманентно-трансцендентного», выступившего из своей трансцендентности и абсолютности в имманентность. Здесь, на его взгляд, начинается возможность «богопознания» и «богообщения», появляется необходимость догмата и мифа, «возникает как религиозно-философская проблема критическое установление понятия о Боге».

С.Н.Булгаков рассматривает миф как «трансцендентальную» категорию, подчеркивая, что от его понимания зависит оценка религиозно-догматического

сознания. Он полагает, что мифу свойственна та же объективность, какая присуща «откровению» вообще: именно в мифе выражается откровение трансцендентного мира, как его проекция в образах. Зародившийся миф содержит в себе некое, ранее неизвестное, событие, которое утверждается как самоочевидная истина. Более того, мифу присуща инициатива со стороны трансцендентного с той целью, чтобы посредством мифа проявить себя. Следовательно, истинный миф должен быть предметным и лишенным всякого субъективизма или психологизма. С.Н.Булгаков полагает, что необходимо отличать религиозное мифотворчество от иных областей «откровений», предметы которых могут быть различны: и природные, и божественные, и демонические. Даже в ближайшем к религиозному мифотворчеству, художественном творчестве, предмет видения может быть проявлением различных стихий. Поэт может быть не только боговдохновенным, но и природовдохновенным. Таков, по мнению С.Н.Булгакова, ясновидец хаоса Ф.И. Тютчев.

О том же говорит и Г.В. Флоровский, анализируя религиозное мировоззрение Гоголя. Здесь он обращает внимание на следующее: «Молодой Гоголь и религиозно живет в каком-то магическом мире, в мире чарований и разочарований. У него были странные прозрения в тайны тёмных страстей»⁴. Следует подчеркнуть, что более конкретно определяет Г.Флоровский проблему, говоря о религиозно-философских исканиях Н.А.Бердяева в книге «Смысл творчества, Опыт оправдания человека»: «Бердяев весь в видениях немецкой мистики, и она для него загораживает опыт Великой Церкви. Это одно из самых характерных искушений русской религиозной мысли — новая фаза утопического соблазна...»⁵. Но наиболее ярко, на мой взгляд, это искушение выразилось в творчестве Вл.Соловьева, о котором в статье «В мире исканий и блужданий» Г.Флоровский говорит: «Соловьев бездонно укоренен в «природовдохновенной» мистике Запада, в «теософизме» Якоба Бёме, который еще Шеллингом был опознан как рационализм».⁶

Итак, само по себе «откровение» может иметь различное содержание: и истинное, и обманное, лишенное духовного содержания, в этом и заключается опасность прельщения ложными откровениями. Интуитивный характер всякого откровения еще не является безусловным свидетельством его истинности. И в этой связи, С.Булгаков предостерегает: «Необходимо личные интуиции выверять по церковному преданию, раз только Церковь уже опознана как «столп и утверждение истины», а не наоборот — поверять церковное предание по личной интуиции»⁷.

С.Н.Булгаков определяет содержание веры как откровение трансцендентального мира, переживание реального и объективного Божества. Следовательно, вера не абстрактна, и необходимо родит догмат того или иного содержания. С.Н.Булгаков определяет догмат как формулу, кристаллизующую в образах или понятиях религиозное суждение (в узком смысле), или как попытку выразить в понятиях религиозное содержание. Таким образом, религиозная истина, объективность самой веры выражается через догмат. Догматическая формула есть попытка выразить содержание религиозного мифа в понятиях, следовательно, догмат рождается из мифа. Догмат есть «имманентизация трансцендентного содержания религии», — пишет Булгаков, — и это влечет за собой целый ряд ущербов и подменов. И что крайне важно: между живым религиозным мифом-догматом и его догматической формулой имеется несоответствие, как следствие невыразимости в слове полноты религиозного переживания, а так же неадекватности категорий разума тому, что они выражают — предмету религии. Однако религиозное переживание стремится выразиться в слове. С.Н.Булгаков полагает, что именно в слове религиозное переживание получает

определенность, и именно в слове сознается окончательно его объективность и кафоличность.

«Кафолическая природа догмата, в частности, обнаруживается и в том, что лишь в слове и через слово религиозное переживание может быть первично сообщено другим людям, благодаря чему и возможна *проповедь* религии, «служение слова». ⁸ С.Н.Булгаков уверен, что в личном религиозном опыте человек получает подтверждение, что догматы действительно свидетельствуют о религиозных реальностях. Хотя догматы и превышают наличность религиозного опыта человека (ведь невозможно в одном личном достижении вместить всю полноту церковного опыта, обозначенную в догматах), но все же в него входят, его определяют, более того, никто не может прикоснуться к церковному опыту вне своего личного опыта. Таким образом, по мнению Булгакова, устраняется кажущееся противоречие между личным характером религиозного опыта и объективной системой догматов, в которой выражается сверхличное, кафолическое сознание церкви. «В понятии догмата диалектически соединены, таким образом, оба момента: начало личное и сверхличное, внутреннее и внешнее, свободы и авторитета, знание и вера». ⁹

Иным выражением объективности веры, полагает С.Н.Булгаков является кафоличность, то есть ее «универсальность» и «всечеловечность». В кафолической природе веры видит Булгаков своеобразную антиномию религиозного восприятия: «будучи из всех жизненных актов наиболее индивидуальным, лично выстраданным, лично обусловленным, оно в то же время оказывается и наиболее универсальным — явный знак того, что между индивидуальным и универсальным нет противоположности; истинно индивидуальное и есть истинно универсальное, или же наоборот, истинно универсальное существует и познается лишь как индивидуальное». ¹⁰

Через мысль об обладании человеком Истиной, которая является всеобщей, через сопричастность ей, Булгаков приходит здесь к очень важному выводу: перед лицом Бога индивид ощущает себя вообще *человеком*, и, даже более того, *человечеством*. Потому религия уже не только связь человека с Богом, но и человека с человечеством. Это мнение Булгакова совпадает с мыслью А.С. Хомякова о том, что вера, которая от единого Духа, есть нечто общее, и мудрость, данная индивиду, не есть ему данная лично, но как члену Церкви. Эта основная мысль А.С.Хомякова лежит в основе утверждения С.Булгакова «нельзя обладать истиной индивидуально», и, если человек и обладает ею, то «имеет истину не как *свою*, но как всеобщую», и приводит к идее соборности человечества и кафолической природы веры.

В связи с этим С.Н.Булгаков высказывает фундаментальную мысль, которая может повлиять на дальнейшее развитие не только религиозной философской мысли, но и, в частности на социологию, право и политологию: «народность есть, прежде всего, именно вера» и «только религия подлинно социальна и в этом качестве есть основа социальности». Следует отметить, что это положение в философии Булгакова ранее никем не исследовалось и не проблематизировалась, несмотря на свою чрезвычайную актуальность. Однако нельзя сказать, что никто не отмечал идею социального христианства (ведь она сама по себе не нова в философии) в творчестве С.Н.Булгакова. Н.О.Лосский в книге «Характер русского народа» упоминает, что учение о социальном христианстве было «разносторонне разработано» в трудах Вл.Соловьева, особенно в его «Оправдании добра», С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева, а ранее в работах А. Хомякова и К. Аксакова.

Вместе с тем, трудно не согласиться с мнением Г.В.Флоровского и критикой «искаженного понимания христианства» в творчестве Вл.Соловьева, в том числе и в

его исканиях «социальной правды». В воззрениях Вл. Соловьева Церковь приобретает значение общественного идеала, который должен быть реализован в истории. Несмотря на то, что Г. Флоровский высоко оценивал творчество славянофилов, но и у них, в этом вопросе, он находит заблуждение. В книге «Пути русского богословия» Г. Флоровский отмечает, что «в социальной философии славянофилов Церковь замещена «общинной», таким образом, не вполне была распознана несоизмеримость *общественности* и *церковности*. Сам же Г. Флоровский рассматривает церковность, прежде всего, как мистическое кафолическое единство людей, и это положение совпадает с точкой зрения С. Н. Булгакова.

Н. О. Лосский, в названной работе, приводит высказывание Леруа-Болье: «оригинальность России может проявиться в реализации евангельского духа, именно в «применении этики Христа в общественной не менее, чем в частной жизни»¹¹ и на его основании определяет социальное христианство как «учение о том, что принципы христианства следует осуществлять не только в личных индивидуальных отношениях, но и в законодательстве и в организации общественных и государственных учреждений». Однако С. Булгаков рассматривает проблему глубже, он настаивает на том, что религиозное сознание изначально церковно по своей природе. Искание подлинной кафоличности составляет, на его взгляд, неустранимую черту религиозного сознания, «оно же есть искание истинной Церкви».

Итак, по утверждению С. Н. Булгакова, религия есть связь не только человека с Богом, но и человека с человечеством, «притом связь эта крепче, онтологичнее, нежели всякая иная», однако «эту универсальную природу религии часто не понимают социологи». С. Булгаков уверен, что для того, чтобы стали возможны политические, правовые, хозяйственные, то есть «частные соединения» людей, «человечество уже должно быть скреплено и цементировано религией». Но это утверждение ни в коем случае не означает отождествления общественности и соборности.

Для С. Н. Булгакова очень важно отличать кафолическую соборность, которая основывается на кафоличности религиозной истины, от коллективности или общественности. Это особенно актуально по той причине, что это смешение очень распространено. Религиозное сознание кафолично, и, следовательно, церковно по своей природе. В религиозном сознании, считает Булгаков, в силу его трансцендентальной природы, уже задана идея церковности, подобно тому, как в гносеологическом сознании задана идея объективности знания.

Идея церковности религиозного сознания имеет большое значение для понимания исторического развития религии, поскольку кафолическая природа религии побуждает чтить историческое предание. На основании изложенного, Булгаков приходит к «уразумению *исторического* в религии». Итак, религия исторична по своей природе: некогда положенный в ее основу личный религиозный опыт зачинателя новой религии обрастает созвучным соборным опытом последователей. Таким образом, коллективность «перерождается в кафоличность», затем «переплавляется в церковность», и «возникает религия, вера». Словом, в своем исследовании С. Н. Булгаков выявляет двоякую природу религиозной веры: ее интимно-индивидуальный характер (как личный религиозный опыт) и кафоличность.

Совершенно очевидно, что проблема историчности религии в современном религиозном сознании не только не утратила своей актуальности, но стала еще более напряженной, особенно в экуменическом диалоге. Осмысление проблемы «историчности религии», важно, прежде всего, в контексте, изложенном Г. Флоровским: *открытие христианской верой перспективы в истории*, «в которой историческое су-

ществование человека получает значение и смысл». Подобная постановка проблемы *историчности религии* необходима для правильного понимания истории человека и его деятельности, для осознания его истинного предназначения и смысла жизни. В этой связи, жизненным является вывод Г.Флоровского: «Истинная история человека не есть история политическая с ее утопическими требованиями и иллюзиями, она есть *история духа*, история роста человека в меру возраста совершенства, под господством исторического Бого-Человека, самого нашего Господа Христа Иисуса»¹².

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Н.О.Лосский. История русской философии /М.:Академический Проект, 2007. С.268.
2. С.Н.Булгаков. Свет невечерний: созерцания и умозрения. – М.: Республика,1994. С. 134.
3. С.Н.Булгаков. Указ.,соч. С. 92.
4. Г.Флоровский. Пути русского богословия /Издательство Белорусского Экзархата, 2006, С. 258.
5. Там же, с.482.
6. С.Н.Флоровский. В мире исканий и блужданий. Избранные труды по богословию и философии. -СПб.: РХГА, 2005.С.160-161.
7. С.Н.Булгаков. Указ., соч., с.60.
8. С.Н.Булгаков. Указ.,соч., с.68.
9. Там же, с.69.
10. С.Н.Булгаков. Указ.,соч., с.52.
11. Н.О.Лосский. Характер русского народа. – М., Издательский Совет Русской Православной Церкви, Издательство «ДАРЪ», 2005. С.29.
12. Г.В.Флоровский. Указ. соч. С. 706.

G. Khamdeeva

PROBLEM ANTINOMIES RELIGIOUS CONSCIOUSNESS IN S.N. BULGAKOV'S PHILOSOPHY

Abstract: S. N. Bulgakov research aimed at realizing and revealing the antinomies of religious consciousness. This is a basic reason in Bulgakov's creativity. From this point of view the formulation of the problem on the Divine Nothing as the central problem of religious philosophy is very important. Bulgakov determines the role of the myth in religion similar to that which is inherent in concept or judgment in theoretical philosophy, and this, in my opinion, is rather a new and original approach. In his research Bulgakov brings to light the double nature of religion: its intimate and individual character [as personal religious experience] and catholicity endowing religious consciousness with "a set idea of Church". He sees in this a peculiar antinomy which is eliminated in the concept of doctrine. Bulgakov comes to a very important conclusion: before God's face an individual feels as a human-being in general and even as mankind. The idea of church religion consciousness has a great philosophic and religious significance. Though it is not less actual for sociology, law and politology.

Key words: Religious consciousness; features of the doctrine of S.N.Bulgakov about antinomies religious-Christian consciousness; the characteristic of philosophy of the double nature of religious consciousness (itimno-individual and religious-church; concept of a religious (church) doctrine.