

КОНЦЕПТ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ С.Н. БУЛГАКОВА

Центр гуманитарного образования Национальной Академии наук Украины

В статье исследуется концепт любви в философско-богословском творчестве Сергея Булгакова.

Введение

В истории культуры любовь как одна из высших ценностей человека прежде всего отражает духовное «качествование» его бытия – человечность, проявляющуюся в отношениях с другими. Но если в современной культуре это любовь-отношение, «любобное» общение чаще всего понимается однозначно и передаётся соответственно в современных языках одним понятием – «любовь», то в истории культуры наблюдается смысловое различие переживаемых человеком чувств, состояний, опыта любви, что определяет формирование категорий «агапе» (греч. ἀγάπη – любовь «милосердная»), «филия» (греч. φιλία – любовь «дружеская»), «эрос» (греч. ἔρως – любовь «чувственная»). В традиции российского Серебряного века данное категориальное различие в анализе феномена любви сохраняет своё принципиальное значение: смыслы любви в указанных контекстах разрабатываются на базе прежде всего религиозной философии.

Анализ исследований и публикаций

В ряду философов Серебряного века, занимающихся проблематикой «философии любви», следует назвать Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, И.А. Ильина, Л.П. Карсавина, Д.С. Мережковского, В.В. Розанова, П.А. Флоренского, С.Л. Франка и других. С концептуальными подходами, идеями школы «религиозно-философского ренессанса» знакомит издание «Русский Эрос...» [1], благодаря которому понятны характерные для эпохи постановки вопросов в области теории и философии любви. Осмыслением этих идей в историко-философском, духовно-культурном и социальном аспектах занимаются современные авторы [2; 3; 4]. Ю.Ю. Чёрный, например, рассматривая философию эроса Н.А. Бердяева, проблему любви и пола представляет в аспекте бердяевской программы «персоналистической революции» [4]. В.И. Жулай [2] интерпретирует идею «истинной любви» как начала нравственности В.С. Соловьёва, анализирует идеи С.Н. Булгакова, С.Л. Франка в контексте понимания феномена любви как социального явления. В исследованиях О.Е. Гомилко, С.О. Киселёва, М.К. Москалёвой, В.А. Суковой, Н.Д. Чухим [3] делается в той или иной мере попытка вывести проблематику «метафизики любви», разрабатываемую философами Серебряного века, на уровень современных философских вопрошаний о смыслах любви, о теле, свободе, «эротическом» Другом, Гендере и т.д. Всё это составляет значимую, но недостаточную базу для понимания идей, разрабатываемых мыслителями Серебряного века и, в частности, С.Н. Булгаковым, в аспекте философии любви.

Постановка задачи

Автор видит своей задачей представить, опираясь на тексты, философско-богословское творчество

во С. Булгакова в аспекте понимания им любви как сущности человека.

Религиозно-православное основание учения С.Н. Булгакова о любви

Философское творчество С.Н. Булгакова характеризуется тремя этапами: 1) марксистский, 2) идеалистический, 3) богословский, но на каждом наблюдается оригинальность и адогматизм стиля мышления философа. Как православный мыслитель он умело сочетает философский и богословский подходы к анализу сложнейших религиозных и метафизических проблем. Как отмечают Л. Зандер, С. Хоружий, в произведениях философа звучит основной соловьёвский мотив оправдания мира и материи («религиозный материализм»). Для С. Булгакова подлинная религия, являясь делом благодати, сверхприродного действия Божества в человеке, основывается на вольном нисхождении Божества в мир, приближении к человеку, на откровении [5, с. 151]. То есть в основе религии лежит пережитая в личном опыте встреча с «премирным» Божеством, в чем и заключается единственный источник её автономии. Эта мысль выражена Булгаковым с огромной силой в молитве, связанной с описанием его религиозно-мистического переживания и начинающейся словами: «Ты всегда меня видишь» [5, с. 46]. А религиозный опыт, в котором человеку открывается близость ангела-хранителя как живого спутника в любви, в книге «Лествица Иаковля» мыслитель описал так: «Когда стихает шум жизни и умолкают нестройные её голоса, когда душа омывается тишиною и исполняется молчанием, когда обнажается детская её стихия и отнимаются давящие её покровы, когда освобождается душа от плена этого мира и остается наедине с Богом, <...> тогда чувствует она над собой склонившееся с невыразимой любовью существо, такое близкое, такое родное, такое нежное, такое тихое, такое любящее, такое верное... <...> Она чувствует тогда своё неодинокство, и вся устремляется навстречу к неведомому и близкому другу. Ибо узнает душа того Друга, о котором всю жизнь грезилась и томилась, ища обрести в друге своё другое «я» [6, с. 373-374]. Т.о. для С. Булгакова нельзя познать Бога как личность без реальной встречи с Ним и Его откровения о Себе.

Христианством «утверждается на высшей и предельной ступени та основная антиномия, которая лежит в основе религиозного самосознания: неразрывное двуединство трансцендентного и имманентного» [5, с. 339]. Отсюда начинается возможность определений Бога как трансцендентно-имманентного. В первом случае Бог как абсолютное совершенно свободен от мира, во втором – он неизбежно с ним связан. В развитии этой концепции С. Булгаков, как и Вл. Соловьёв, исходит из того поло-

жения, что абсолютное должно быть всеединством. «Нет и не может быть ничего, лежащего вне Бога и своим бытием его ограничивающего» [5, с. 148].

Софиология С.Н. Булгакова

В своём учении мыслитель пытается разрешить космологическую антиномию между двумя крайностями – пантеистическим монизмом и манихейским дуализмом, отвергая концепцию деизма – отделение Творца от творения [см.: 5, с. 194]. Отсюда его утверждение: «Творение есть эманация плюс новое творческое «да будет!» [5, с. 178]. Т.е. тварное бытие, будучи сотворенным из чистого небытия, наделено потенциями, преобразующими его в нечто, в софийное творческое начало, из укона в меон [5, с. 234-242]. Мир одушевлен повсюду и является иерархией идейных существ или качественований. В язычестве (Греция, Восток) были предчувствия о «святой плоти» и откровении божественного Духа (Изида и Озирис) [5, с. 330], однако только христианство даёт понимание, что божественный Дух – триединая личность и одна природа, которая означает божественную жизнь. Последняя понимается как положительное качественное всеединство, которое в Священном писании называется Мудростью Божией – Софией.

Космический процесс происходит через «эрос земли» к «небу». Эта цель достигается под руководством Софии как мировой души, которая занимает место между Богом и миром, сама же не являясь ни тем, ни другим. София действует как объединяющая (интегрирующая) сила, она сближается с сущностью Триединого Бога (усией), но не является его четвертой ипостасью. София является образом Божиим, божественной идеей всех идей, осуществленной как красота. Отношение Бога к божественной Софии есть любовь, она есть предмет любви Божией. София есть Вечная Женственность, Любовь Любви: «Как приемлющая свою сущность от Отца, она есть создание и дочь Божия; как познающая Божественный Логос и Им познаваемая, она есть Невеста Сына <...> и вместе с этим <...> она же есть идеальная душа творения – красота» [7, с. 184-185]. «И все это вместе: Дочь и Невеста, Жена и Матерь, триединство Блага, Истины, Красоты, Св. Троица в мире, есть божественная София» [5, с. 213-214]. Божественная София, иначе говоря, рассматривается философом как небесный первообраз (прототип) тварного человечества. Здесь Булгаков исходит из онтологического тождества между Богом и миром. При этом он вводит понятие сотворенной Софии, содержательно близкой к божественной, но олицетворяющейся в человеческой личности. Божественная София – сверхвременная, София тварная – осуществляется во времени.

Отсюда понятно, почему в учении Булгакова позитивное содержание мира тождественно божественному содержанию. И именно положительное содержание является основой и нормой каждого творения, которое всегда софийно. Бог управляет последующим развитием мира силой жизни и развития, которая есть сила Святого Духа в природе, природная милость жизни и творения, неотделимая от естественного мира. Отсюда понятно, почему в

качестве метафизической основы брака С. Булгаков рассматривает брак Агнца – Логоса (Христа) и Софии. Весь мир есть космическое тело Софии и Христа. Единство человечества восстанавливается новым Адамом – Христом (Логосом), который есть вечный небесный Человек, Сын Бога и Сын Человека. Мыслитель пытается дать теологическое изложение философского смысла Халкедонского догмата, согласно которому Иисус Христос есть совершенный Бог и совершенный человек [7, с. 550]. В лице Христа осуществлено неразрывное единение божественной и человеческой натур без смешения или чередования, объединено земное и небесное естества. Христос есть вторая ипостась Святой Троицы, которая посредством кенозиса прокладывает мост через пропасть, разделяющую божественный и сотворенный мир. Это изначальное Богочеловечество делает возможным обожествление жизни, совмещение двух начал в человеке – свободное торжество божественного начала в свободном человеческом творчестве. Цель самоотрицания (кенозиса) Логоса – не просто искупление человечества от греха (сотериологический акт), а любовный жертвенный акт, в котором Творец человеческого бытия сам отвечает за последствия своего акта творения [7, с. 517]. Это есть возрождение и обожествление человека. Правда, это не попытка заменить Божество человеком и возвеличить этого человека как человекобога, которая может легко привести к превращению его в человекозверя. С. Булгаков следует святоотеческому учению о «теосисе» (обожении) плоти. Мир и человек обожаются по силе благодати, изливающейся в мировое лоно. Человек может быть Богом по благодати (по известному определению отцов Церкви).

Принцип антропологизма в булгаковской концепции любви

В жизни мира человеку отводится центральное место, потому что он сотворен в образе Божиим (луч собственной славы Бога). Человек – это личность, ипостась, однако его природа не может быть выражена никаким определением, потому что он носитель аспекта «несотворимости» духа: «И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни; и стал человек душою живою» (Бытие 2:7). Бог дал жизнь сиянию своей славы и олицетворил его. Этот вечный акт Он завершает совместно с самой личностью» [5, с. 257]. Т.е., человек – сотворенное и вместе с тем несотворенное существо: «Человек есть одновременно абсолютное в относительном и относительное в абсолютном» [5, с. 278]. В человеке как микроскопе можно найти все элементы мира. Вопреки дарвинизму, человек не произошел от низших видов, но сам имеет их в себе, человек в себе содержит всю программу творения.

С. Булгаков (как и А. Белый, Вяч. Иванов) считает, что «в недрах духа» всякий человек как личность остаётся «мужеженственным андрогиним». Андрогинизм человеческого духа находит выражение в творчестве, в религии, в обращенности души к Богу, которая обычно определяется у религиозных и мистических писателей как «духовный брак». В

Библии, поясняет мыслитель, толкуется, что человек изначально создан как мужчина и женщина, двое в одну плоть, следовательно, полный образ человека есть мужчина и женщина в соединении, в духовно-телесном браке, отсюда соединение полов, зачатие и рождение есть норма. Сексуальность неотделима от пола, однако она не есть пол, и отношения между ними могут быть даже антагонистическими [см.: 7, с. 338]. По Булгакову, сексуальность есть следствие грехопадения, хотя одновременно это есть и борьба за пол, так как в этом «интимном борении» происходит и просветление его изнутри. Доказывая это, философ анализирует противоположные, казалось бы, взгляды В. Розанова и Л. Толстого на проблему пола, и оказывается, что их позиции совпадают: пол у них совершенно приравнивается к сексуальности и ею исчерпывается. Для С. Булгакова же мужское и женское само по себе не есть пол – первоначально это суть духовные начала, некоторые духовные квалификации [7, с. 332]. Полнота Божеского образа в человеке выражается через Христа (нового Адама) и Богородицу (новую Еву). Они символизируют догреховное состояние человека, а потому «свободны от пола, выше пола»: Богородица не является женщиной в смысле пола, но не теряет своего женского естества; Христос не является мужчиной в смысле пола, хотя не теряет своего мужского естества [2, с. 334, 335].

Своим переходом из вечности во временной процесс Бог объединяет себя с миром не только внешне, но и внутренне; воплощение является основой творения, его конечной причиной [5, с. 196]. С этим связано и понимание собственно человека. Сущность телесности С. Булгаков видел в чувственности, отнюдь не чуждой и не противоположной духу. Продолжая идущую от Платона традицию (об эросе как энтузиазме и вдохновении говорится в «Пире»), мыслители Серебряного века подчёркивали эротический характер творчества. Так, Булгаков отмечал, что основа творения и творчества есть эротическая напряженность. Рассуждая о «духовной телесности» как основе искусства, он характеризовал его сущность как «эротическую встречу материи и формы, их влюбленное слияние», как следствие «влюбленности природы в свою идею» [5]. Художник прозревает красоту как осуществленную телесность. Он томится и тоскует о ней, как рыцарь о Прекрасной Даме. Влюбленность, эрос бытия рождает его вдохновение. Телесность является условием красоты как безгрешной, святой, духовной чувственности, осязаемости идеи. Красота есть откровение Третьей Ипостаси, Духа Святого. Все наши чувства имеют свою способность ощущать красоту: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание. Жизнь в красоте у С. Булгакова создается и достигается посредством искусства жизни, которое идеально соединяет искусство и хозяйство. Искусство жизни – это сочетание теургии и софиургии, т.е. совместное усилие Бога, нисходящего в мир, и человека, восходящего к Богу. Философ также признает экономический прогресс необходимым условием духовного развития, но предостерегает от склонности заменять прогресс общечеловеческий и общекультурный одним лишь прогрессом экономи-

ческим.

Отсюда, утверждает философ, сами по себе ни материя, ни тело как носители чувственности не являются злом. Это же относится и к сотворенному миру, который находится в состоянии детской незавершенности и потому перед ним стоит задача – актуализировать свой софийный характер. А вот уклонение от этого пути является злом, результатом своеволия или заблуждения.

Смысл жизни человека и концепт любви

Целостное отношение Бога к миру есть выражение его любви. Каждое творение является актом божественной жертвенной любви. Любовь и справедливость Творца безграничны и абсолютны. По мнению С. Булгакова, только Богочеловек мог взять на себя все грехи человечества силами его человеческой природы в совершенной гармонии с божественной. Христос принял на себя человеческие грехи в силу своей любви, не нарушая свободы человека. Милость – это дар и даётся свободно, а не вынужденно. Она не обращает человека в объект творения, а убеждает, смягчает, возрождает, ведёт к личному спасению. Этот путь может быть сложным, прерывистым и противоречивым. Рассматривая свое прошлое синтетически, человек начинает понимать смысл жизни, в процессе вечности времени преодолевает всякое зло в себе и заслуживает Царства Божьего. Т.о., по мнению С. Булгакова, вечного ада нет, ведь даже нехристиане получают свет Христа. Человек проходит через очистительный огонь: «тот факт, что мы сотворены всеведущим Богом, является онтологическим доказательством будущего спасения» [7, с. 95]. Философ приходит к выводу, что окончательным результатом присутствия Христа в мире должна быть полная победа добра посредством «софийного детерминизма». Полное осуществление этой софийной природы в мире приведёт, вопреки всем препятствиям, к Небесному Царствию, и в полноте времени «Бог будет всем во всем» (1Кор. 15:28). В конце концов, божественная любовь побеждает грех и смерть.

В связи с этим заметим, что В. Лосский, на наш взгляд, неправомочно видит в этих булгаковских идеях поглощение и упразднение свободы личности. Булгаков, напротив, апеллирует к ценностям и свободы, и личности, но понимает их в контексте религиозно-духовного призвания человека. По его мнению, исторический прогресс возможен лишь при реализации задачи религиозного должностования, в связи с богочеловеческим процессом преображения и воссоединения мира с Богом. Всё это коренится в сознательной и действенной религиозной вере, поэтому «цель истории ведёт за историю, к «жизни будущего века», а цель мира ведёт за мир, к «новой земле и новому небу»» [5, с. 410]. Конец истории – начало воскрешения человека и всей твари во Христе.

Идея «вечной женственности» (о которой толковали Шелли, Гёте, Новалис), по мнению Булгакова, приобретает особое смысло-жизненное значение у Вл. Соловьёва, так как эта черта его эротики вызревает прежде всего из чувственного переживания высшего напряжения любви. У Соловьёва «принцип

софийности», «женское начало», бёмевский «андрогинизм», осмысленные мистико-поэтически, толкуются в контексте двух центров сферы софийности, а именно: Богоматери и Софии. В изображении Гёте Богоматерь, *Mater gloriosa* есть центр Вечно Женственного, к которому притягиваются мужские и женские сущности. А вот Соловьёв, утверждает Булгаков, «... не только твёрдо различал оба мистических центра в своём философствовании, но совершенно ясно разделял их и в своей поэзии: свидетельством тому является наряду с известными нам стихотворениями софийного цикла его же великолепное переводное произведение: «Хвалы и моления Пресвятой Деве» (из Петрарки). И так, приходится признать, что великий германский поэт в вопросе о Вечной Женственности превзойдён и оставлен позади нашим созерцателем. И той, с кем имел «свидания» Вл. Соловьёв, Гёте ни поэтически, ни мистически не знал. Не знал её и Новалис» [8, с.318].

По мнению С.Н. Булгакова, свободу от соблазна и страдания, смысл жизни человек может найти только в героизме крестного подвига смиренной любви, в общении со Всевышним, который есть Любовь. В работе «Дар любви» [9] он утверждает, что полнота человеческой любви раскрывается при участии в ней всех сторон этого феномена и что в этом отношении гений греческого языка также на стороне такого понимания любви. Даже в низших видах человеческой любви, считает философ, проявляется альтруизм, хотя и в ограниченных формах. Любовь даёт ясновидение в «пламенеющие миги свои». Философ пишет, что своим наличием заповедь любви уже свидетельствует, что природный человек, хотя и падший, способен к любви к Богу и ближнему, а, следовательно, от него требуются соответствующие усилия для её исполнения, именно труд и подвиг любви. Присутствие этого постулата в природном человеке образует естественный базис для принятия благодатного дара любви, который даётся не механическим актом некоего насилия над природным человеком, но с энергетическим соединением усилия человека навстречу дару Духа Святого. Действие Святого Духа выражается в возгорании благодатной любви, которое всё возводит к высшей конкретности многообразия в многоединстве, цельности во множественности. Труд, путь и подвиг любви боговдохновенно раскрываются апостолом Павлом. В своем благодатном интеграле эта любовь является выше всех частных даров, даже наиболее высоких (обладание человеческими и ангельскими языками, ведение тайн, вера, пророчество, чудотворение), ибо благодатная любовь есть сам Дух Святой и лишь ей приписывается вечное пребывающее значение. Это блаженство любви в Святой Троице есть утешение Утешителя. Святая Троица есть единство триипостасной любви (любви Отца и Сына), или трёх форм любви [7, с. 515].

С. Булгаков считает, что всякая любовь содержит в себе жертвенный элемент самоотрицания, однако высшим аспектом любви является радость, блаженство, торжество. Они по-разному раскрываются. Например, в любви агапической осуществля-

ется самовыражение: человек умирает в своем эгоизме, чтобы жить целым. Агапе как любовь вообще предполагает духовное уединение, с вхождением во внутреннюю клетку сердца. Эросу, напротив, соответствует выходение из себя, особое раскрытие сердца силою любовного воодушевления и вдохновения [7, с. 330]. В Эросе человек восходит к творческому самораскрытию. Дружба (филия) есть личное индивидуализированное отношение в любви, возникающее на почве церковной жизни. Любовь-дружба между мужским и женским началом в человеке является нарочито экстатической, творческой, окрыляющей, т.е. Эросом.

Таким образом, дружба также имеет вдохновляющий характер духовного эроса. Мыслитель расширяет понятие дружбы, а также сопровождающего её духовного эроса, до включения в неё разных видов этой любви: любовь к отцу и матери, братьям и сестрам [7, с. 336]. Подчёркивая духовное общение мужчины и женщины, Булгаков видит в дружбе предварение жизни «как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30). Однако духовной любовью не исчерпываются все возможности любви, которая, соответственно составу человека, является духовно-телесным взаимодействием. В падшем человечестве отношение любви осложняется особо полом и функцией размножения или деторождения. Вместе с тем Булгаков подчёркивает, что истинная любовь, красота и преображение мира по образу Святой Троицы наличествует в недрах Церкви, как дар Пятидесятницы, под живительным действием непрерывно струящейся в ней благодати таинств, в атмосфере молитвенного воодушевления.

Выводы

Таким образом, целостно концепт любви, разрабатываемый С.Н. Булгаковым, следует представлять в границах философско-религиозного мировоззренческого подхода. Дар любви, по его мнению, достигается «путем совершенным», «деланием заповедей» и подаётся в ответ на искание его. Отсюда С.Н. Булгаков видит идеальную Церковь растущей и развивающейся, призванной творить подлинную христианскую культуру, охватывающую все аспекты жизни, в том числе и связанные со смыслами любви. В двойственном характере любви церковной, как любви агапической или эротической, проявляется антиномическая двойственность христианского пути, как аскезы и творчества, покаянного смирения и творческого вдохновения.

Список литературы

1. Русский Эрос, или Философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В.П. Шестаков; Коммент. А.Н. Богословского. – М.: Прогресс, 1991. – 448 с.
2. Жулай В.І. Любов як соціальна цінність особистості в суспільних відносинах. – Автореферат дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / В.І. Жулай; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2004. – 20 с.
3. Гомілко О.Є. Дискурс сексуальності в Росії і тоталітарне тіло; Киселёв С.О. Философия любви: эрос v/s ratio; Москалёва М.К. От тирании необходимости к свободе любви (опыт интерпретации феминизма в свете идей Н. Бердяева; Суковатая В.А. Любовь, Гендер и утопический «Другой» в эпистемологии Н. Бердяева; Чухим Н.Д. Філософія статі М. Бердяєва // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва у сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М.О. Бердяєва): Український часопис російської філософії. Вісник

Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. Вип. 1. – К.: Вид. ПАРАПАН – 2003. – 648 с. – Укр., рос. – С. 570-603.

4. Чёрный Ю.Ю. Философия пола и любви Н.А. Бердяева / Ю.Ю. Чёрный; Институт научной информации по общественным наукам. – М.: Наука, 2004. – 132 с.

5. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков. – М.: Сергиев Посад, 1917. – 425 с.

6. Лосский Н.О. Бог и мировое зло / Н.О. Лосский. – М.: Республика, 1994. – 432 с.

7. Зандер Л.А. Бог и мир: мирозерцание отца Сергия Булгакова. В 2 т. / Л.А. Зандер – Париж: Утса-press, 1948. – 863 с.

8. Булгаков С. Владимир Соловьёв и Анна Шмидт // Русский Эрос, или Философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В.П. Шестаков; Комментар. А.Н. Богословского. – М.: Прогресс, 1991. – 448 с. – С. 315-319.

9. Шестаков В.П. Эрос и культура: Философия любви и европейское искусство / В.П. Шестаков. – М.: Республика, 1999. – 464 с.

А.А. Миргородский

КОНЦЕПТ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ С.Н. БУЛГАКОВА

В статье исследуется концепт любви в философско-богословском творчестве Сергея Булгакова.

A. Mirgorodski

THE CONCEPT OF LOVE IN S.N. BULGAKOV'S PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL CREATIVITY

In the article concept of love in Sergey Bulgakov's philosophical and theological creativity are investigated.