

Л.А. Зандер

**Бог и мир (миросозерцание
отца Сергия Булгакова)**

Том 2

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Л11

Л11 **Л.А. Зандер**
Бог и мир (миросозерцание отца Сергея Булгакова): Том 2 / Л.А. Зандер – М.:
Книга по Требованию, 2021. – 384 с.

ISBN 978-5-458-23870-0

Эта книга была задумана, а в значительной своей части и составлена автором еще при жизни отца Сергея. Когда была написана "Невеста Агнца", философское и богословское творчество о. Сергея казалось законченным, и стало возможным рассматривать его как целостную систему. И когда осенью 1942 года автор обратился к нему с просьбой благословить труд, посвященный анализу его мировоззрения, он не только дал свое согласие и одобрение, но и отнесся к книге с большим вниманием. Булгаков прочитывал рукопись, делая свои пометки, исправляя неточности, дополняя недостатки. Таким образом, им были прочитаны части I и II и первая глава части III, все остальное написано уже после его смерти.

ISBN 978-5-458-23870-0

© Издание на русском языке, оформление

«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,

«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, кляксы, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

Г л а в а 1.

ДАННОЕ И ИСКОМОЕ В БОГОСЛОВИИ О. СЕРГИЯ (проблема методологии).

Богословие отца Сергия хочет быть выражением богомышления Церкви, хочет быть богословием православным. “Я не “вольный философ”, а православный богослов”, пишет отец Сергий в ответ на обвинение его в догматическом индифферентизме: “и могу только настаивать на церковности моего учения, хотя оно и относится к области доктрины, а не догмата, — богословских мнений, а не принятого уже правила веры” (“О Софии Премудрости Божией”, стр. 26).

Эта установка, естественно, ставит перед нами вопрос о том, в каком смысле можем мы говорить о богословии о т ц а С е р г и я, в каком смысле его и и ч н о е творчество может выражать собою вечную мудрость Церкви.

Как мыслит он сам принципы православного богословствования? В каком взаимоотношении находятся, по его собственному мнению, богословское творчество и усвоение данных истин? Вот вопросы, на которые необходимо ответить прежде, чем переходить к изложению богословской его системы.

Ответом на них является, собственно говоря, все богословское и философское творчество о. Сергия, проникнутое одновременно пафосом глубочайшей церковности и вместе с тем носящее яркую печать его творческой личности. Однако, в писаниях о. Сергия мы находим и конкретное обсуждение этой проблемы, являющейся естественной методологической предпосылкой всей его богословской работы. “Возможна ли свобода (богословской) мысли в Церкви, признающей обязательными определенные догматические истины? Не находится ли и сказание истины в противоречии с откровенною и истиной, содержащей Церковью”? — спрашивает о. Сергий и отвечает: “Догматическое учение Церкви становится жизнью только в личном переживании каждого, ибо догмат есть не

отвлеченная формула вероучения, но, главным образом, факт внутренней мистической жизни; без нее он мертв. Однако, от личный религиозный опыт невозможен без свободы мысли и духа. Поэтому понять догмат мы можем только в связи со всем нашим мышлением, нашей духовной жизнью, мировоззрением и умственным развитием. Само собою разумеется, что учение Церкви имеет вечное и божественное содержание, но оно дано нам в богочеловеческом процессе развития... Поэтому мы неизбежно ставим новые вопросы и даем на них новые ответы. Конечно, наша свобода ограничена и определена при этом существующими догматами; но догматы эти являются не законами, но выражением нашей мистической жизни в Церкви. Само собою разумеется, что нельзя быть христианином, не веря в Божественность Христа, в Пресвятую Троицу, в таинство Евхаристии. Но из этой веры рождается в нас внутренняя жизнь, которая получает свой рост и свое развитие в нашем мышлении и сознании. Поэтому самое развитие догматики постулирует свободу (богословской) мысли".

"Однако, Церковь не есть философское общество, где каждый может держаться любого мнения. Церковь есть иерархическое организованное общество и ее иерархия имеет определенное положение, обязанности, привилегии и права; в Православии она является хранительницей церковной истины; она отвечает за верное и искренное содержание принятых Церковью догматов; она является, далее, устами Церкви, когда Церковь провозглашает свою истину... Однако, все это никаким образом не гарантирует ей непогрешимости... Православная Церковь не знает внешнего вероучительного органа... хотя мысль о несуществовании подобного органа очень трудна. Но если мы верим в Церковь, то мы верим в нее — невидимую и видимую; верим, что Дух Святой хранит ее от заблуждений. Однако, как и где это совершается и каким образом та или иная мысль становится церковной истиной — этого никто не знает. Единственным свидетельством здесь является голос собственной совести" («Freedom of Thought in the Orthodox Church», стр. 4, 5, 7).

Церковность православного богословования имеет, таким образом, два вида признаков: положительных и отрицательных.

К первым относится та неподдающаяся никакому логическому анализу жизнь в Церкви, та мистическая соборность, благодаря которой "каждый, кто воистину в Церкви, имеет в себе всех, сам есть вся Церковь, обладает всеми" ("Т. Р.", 168). "Поэтому-то мысль святого и подвижника, являющегося в себе лиц Церкви и пребывающего с Ней в непрестан-

ном внутреннем соборовании, церковно может значить больше, чем многочисленное и правильно составленное собрание епископов (как пред Никейским собором истина была на стороне диакона Афанасия против почти всего епископата)" ("Очерки учения о Церкви", II, стр. 55).

Само собою разумеется, что достигаться эта церковность или соборность может исключительно путем врастания в жизнь Церкви, путем срасторения личности с мистическим Телом Христовым. "Поэтому должны быть связаны между собою алтарь и рабочая кельяия богослова, вдохновения которого в глубочайших своих первоисточниках должны исходить от алтаря" ("Догмат и догматика", стр. 11). Поэтому и свое богословие о. Сергий неизменно проверял в предстоянии алтарю, о чем и свидетельствовал, как о главном и основном требовании, предъявляемом им к своему творчеству... Рядом с этой онтологической предпосылкой православного богословствования стоят предпосылки логические, доступные дискурсивному мышлению. К ним, первым долгом, относится требование согласия православного богословствования с догматами Церкви: "как православный священник, я исповедую все истинные догматы Православия", пишет про domo suo о. Сергий: "приемлю, и считаю для себя обязательными к руководству в своем богословствовании все догматы Церкви, содержащиеся в Св. Предании ("о Софии"... , стр. 30). В частности, "Слово Божие есть абсолютный критерий для пр о в е р к и богословия. Последнее не должно содержать мысли, которая — прямо или косвенно—не могла бы быть подтверждена Словом Божиим или была бы к нему в противоречии" ("Догмат и догматика", стр. 12).

Это отрицательное согласие православного богословствования с церковной истиной, заключающееся в том, что богословская мысль не должна ей противоречить, дополняется требованием согласия положительного: в своем творчестве православный богослов вдохновляется церковным учением: "тропинка умозрения ведет нас к огнедышащему Синаю откровения.. и как молния прорезает тьму, так догмат в с е исполняет смыслом... Но догмат есть не столько формула сознания и знания, ибо свидетельствует о непостижимом для нас, сколько указание пути, истины и цели религиозной жизни. В него в ж и в а ю т с я, и жизнь в Церкви есть не что иное ,как это вливание в догматы, приобщение к тайнам божественной жизни и ее полноте... Но догмат имеет и философский смысл, и раскрытию этого смысла посыпает свои усилия философская (спекулятивная) догматика, которая постольку является и общей метафизикой" ("Т. Р.", 182, 165, 189). Личное творчество право-

славного богослова строится, таким образом, на твердых основаниях церковной истины; и это требование относится одновременно как к его содержанию, так к его направлению и духу. Ибо если по своему содержанию оно не должно противоречить догматическому учению Церкви, то по своей направленности оно должно его раскрывать и продолжать. “Творчество вселенских соборов прервалось, не исчерпав своей проблематики... Догматические вопрошания... нудят нас к дальнейшему догматическому творчеству.., продолжение коего после семи вселенских соборов должно явиться живой связью между ними и современностью” (“На путях догмы”, стр. 32). В этом смысле все богословие о. Сергия, даже в самых своих самостоятельных и оригинальных частях, должно быть понято и охарактеризовано, как богословие Никеи и Халкидона.

Но в чем же в таком случае заключается момент личного творчества в православном богословии? И чем отличается оно от схоластического изучения “непогрешительных текстов... от раввинистического отношения к писаниям отцов?” (“Догмат и догматика”, стр. 14).

Ответ на этот вопрос явствует из рассмотрения проблемы православного богословия как в отношении его диалектической структуры, так и фактического исторического содержания. И в первую очередь, здесь необходимо указать на то обстоятельство, которое можно условно обозначить, как догматическую топографию богословской мысли. “Количество догматов, формулированных и провозглашенных Церковью, ограничено, и по многим, если не по большинству вопросов, в догматике излагаются лишь богословские доктрины, распространенные мнения, во всяком случае, не догматы ,а теологемы... Фактически бесспорные догматы Церкви относятся лишь к очень ограниченному числу определений: учение о Св. Троице (символ веры) и, главным образом, о Бого воплощении (определения семи вселенских соборов). Уже в области пневматологии мы вступаем на почву теологеменов (Болотов). В огромном же большинстве разделов, излагаемых в догматике, мы остаемся на зыбкой почве богословской доктрины. Догматика подобна здесь карте не вполне исследованного материка, где исследованные места перемежаются пустотами и проведенные линии пррываются бледным и неуверенным пунктиром” (“Догмат и догматика”, стр. 9).

Это состояние минимума утвержденных Церковью истин, о. Сергий считает характерной чертой Православия, в отличие как от Римского католицизма, “с его тенденцией давать обязательные догматические определения по возможности по всем вопросам учения веры” (там же, стр. 10), так и от протестан-

тизма с его догматической неопределенностью, часто переходящей в полную богословскую анархию. “В православной Церкви имеется только ограниченное количество догматических определений, составляющих обязательное для всех ее членов исповедание веры. Строго говоря, отот минимум сводится к Никео-Цареградскому символу — выражающему собою истину о крещении и литургии — и к постановлениям семи вселенских соборов. Это не значит, что тексты этих догматов исчерпывают собою все учение Церкви; но остальные части доктрины не формулированы Церковью в качестве обязательных для всех истин; они составляют богословское учение, хотя и касаются иногда чрезвычайно важных вопросов. Таков вообще стиль Православия: оно удовлетворяется минимумом необходимых догматов, в отличие от римского католицизма, стремящегося дать каноническую формулировку всему догматическому инвентарю Церкви... Это преимущественное значение теологуменов является характерной чертой Православной Церкви, чуждой легализма даже в вопросах доктрины. Жизнь Церкви не испытывает от этого никакого урона, даже в тех случаях, когда между богословскими мнениями существуют значительные различия” (*«L'Orthodoxie»*, стр. 140, 141). “В отличие от католического и протестантского стилей религиозного мышления в Православии мы имеем не столько богословие, сколько богословство — в защите, не доктрину, а скорее “созерцание и умозрение”, вдохновения религиозного опыта, не укладывающиеся ни в какие заранее данные рамки и свободные в своей жизни и напряженности. Это вечно непрекращающийся рассказ о постоянно осуществляемом церковном опыте, полный свободы и вдохновения. И это делает понятным тот факт, что в Православии так много богословских мнений и отдельных суждений, которые, не теряя своей ценности и значительности, иногда не согласованы одно с другим: *in dubiis libertas*. (“Очерки учения о Церкви”, II, стр. 53).

Таким образом, первой и основной областью, в которой уместно личное богословское творчество, является обширная область богословских мнений, теологуменов. От догматов они отличаются не предметом своим и не содержанием, но только тем значением, которое придается им общечерковным сознанием. Каждый догмат, до своего принятия и провозглашения Церковью, был теологуменом; каждый теологумен может стать догматом, при условии принятия его в качестве такового всею Церковью. Создание и формулирование новых теологуменов может в этом смысле быть названо догматическим развитием или догматическим творчеством. “Богословие не должно бояться новых дог-

матических проблем, но, напротив — отдавать им всю полноту внимания со всей силой творческого дерзновения. Конечно, богословие есть только богословование о доктринах, а не самые доктрины, открывающиеся Церкви. В богослововании отлагаются богословские мнения, из них кристаллизуются теологемы или теологумены, которые в течении некоторого — иногда продолжительного — времени практически получают значение quasi-докториев, не будучи ими в строгом смысле слова. Из теологуменов же, которые до времени удовлетворяют нуждам доктринальского обучения, по воле Божией, могут возникнуть, а могут и не возникнуть, — доктрины в точном смысле этого слова” (“Доктрина и докториат”, стр. 20). Эта связь теологуменов с доктринальными налагает на церковное богословование чрезвычайную ответственность, во имя которой о. Сергий “не одобряет склонности к доктринальному легкомыслию, в которое легко впадает религиозный дилетантизм. Нет ничего легче, как выдумывать новые доктрины, раздражение собственной фантазии, принимая за веяние духа. Известное недоверие к современным докториатам должно почтаться требованием хорошего религиозного вкуса, поведевающим, подобно ньютоновской максиме: *hypotheses non fingo* — руководиться правилом: *doktrina non fingo*. Впрочем, выдуманные доктрины всегда недолговечны и, как игрушка, быстро перестают интересовать даже и самих их авторов” (“С. Н.”, 56). Однако, и в тех случаях, когда теологумены являются плодом ответственной богословской работы, когда они отвечают на реальные и жизненные проблемы богословской мысли и связаны со всей системой доктрины, они должны быть строго отличаемы от доктринальных, — в качестве богословских мнений частных, а не общих, приемлемых, но еще не признанных, убедительных, но не обязательных.

Таковым и является отношение о. Сергея к основной установке всей его богословской и философской работы — к софиологии: “моя софиология является моим личным богословским убеждением, которое я никогда не возводил и не возвожу в степень общеобязательного церковного доктрина... Я никогда, ни в мыслях, ни в делах, ни в чувствах не думал обвинять в ереси и неверности Православию с нею несогласных, считая всю эту проблематику и доктрину еще принадлежащей к области богословского обсуждения, хотя и содержащей в себе зерно теологумена. Такого обсуждения, по тяжким условиям нашей жизни, до сих пор она почти не имела. Из истории доктринальных мы знаем, что окончательному определению Церкви всегда предшествовало доктринальское брожение, состязание разных школ и идей, друг друга взаимно исключающих, доколе Дух Божий

не открывал церковной истины соборному сознанию Церкви". ("О Софии"..., стр. 52, 31). Значительная часть богословских мыслей о. Сергия принадлежит именно к этой области теологумнов, и потому понятно, что в этом творчестве "руководственным для него является слово великого апостола, благовестника христианской свободы: "итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства" (Гал. V, 1) ("О Софии"..., стр. 51).

Теологумнами, однако, область личного богословского творчества и христианской свободы не исчерпывается; ибо в известной мере они применимы в чисто догматическом исследовании, конечно, не для сочинения новых доктринальных докториев, но для разъяснения и оживления смысла доктринальных докториев уже существующих. Здесь раскрываются различные возможности, среди которых первой является задача изучения и формулировки доктринальных истин, содержащихся Церковью, но не провозглашенных ею формально в качестве обязательных доктринальных докториев.

Возможность подобной задачи обосновывается тем обстоятельством, что "область доктрины не совпадает с наличными доктринальными фактами, что она значительно шире их, и, следовательно, должна восполняться из других источников, помимо прямых и обязательных доктринальных определений. Это восполнение совершается на основании живого предания Церкви..., ее непосредственной жизни, которая включает в себя доктринальные факты первостепенного значения... Эти доктринальные факты жизни Церкви, ее *lex orandi* и практического *credendi*, имеют не только руководящее, но и обязательное значение для богослова.. Поэтому такую важность имеет для доктрины лингвистическое богословие (включая сюда иконографию, храмостроительство, обряд и проч.), — живое дыхание Церкви, молитвенное ее вдохновение и откровение... !Здесь доктрина есть не столько данное, сколько искомое..., и самое его установление предполагает одновременно усилие и творческой интуиции, и фактического исследования, и доктринального построения... Такова, например, столь важная область, как почитание Пресвятой Богородицы в Православии, где практическая полнота Маринологии соединяется с отсутствием ее доктринальского выяснения. Таково же и богословие таинств" ("Доктрина и доктринист", стр. 10, 11).

Это установление неформулированных доктринальных доктринальных докториев Церкви, это выделение их из живого потока церковной жизни и фиксирование в точных словесных формулах — коренным образом отличается от создания теологумнов. Последние в качестве частных богословских мнений, несмотря на всю их возможную ав-

торитетность, не являются для членов Церкви обязательными; напротив — соглашение с теми истинами, которые, хотя до сих пор и не были провозглашены в качестве доктрины, но живут в предании Церкви в качестве таковых, является необходимым признаком церковности, и исповедание их необходимо для того, чтобы быть православным. Практически эта проблема с чрезвычайной остротой ставится перед церковным сознанием экуменическим Движением, в тех именно случаях, когда представители инославия (главным образом, англиканства и протестантизма), ищущие сближения и соединения с православной Церковью, обращаются с вопросом о том, что является существенным и необходимым признаком Православия? Каким требованиям должно удовлетворять исповедание веры для того, чтобы быть православным? Обычный ответ о необходимости для этого согласия с Никео-Константинопольским символом веры и постановлениями семи вселенских соборов является явно недовлетворительным; ибо это, хотя и необходимо, но не достаточно. Не может быть признан православным тот, кто не почитает Богоматери, не признает таинств, не приемлет законной иерархии. А между тем доктрины, устанавливающих эти существенные части церковной веры, жизни и благочестия, в постановлениях вселенских соборов нет.. И здесь то и возникает чрезвычайно важная и трудная задача выделить из всей совокупности и полноты церковной мысли то, что является обязательным (*necessaria*, требующая *unitas*), в отличие от того, что является священным и спасительным, но не необходимым для участия в жизни Церкви (*dubia*, допускающая *libertas*).

Эта практическая церковная задача, конечно, не устраняет в общей богословской проблемы “выявления и раскрытия, при помощи доктринального богословского истолкования, содержания доктринальных фактов и превращения их в доктринальные определения” (“Догмат и догматика”, стр. 10). Последнее требуется не только необходимостью “дать ответ всякому, требующему у вас отчета в вашем упоминании” (I Пет. III, 15), но и сознательным отношением к вероучению Церкви,енному не только в катехизических формулах, но и во всей полноте церковной жизни. Этой задаче о. Сергий посвятил целый ряд богословских писаний, исследующих сущность Православия, поскольку таковая содержится в сакраментальной и культовой жизни Церкви, хотя и не является формализованной в ясных и четких доктринальных определениях. Сюда относятся его труды о почитании Богоматери, о Церкви, о Евхаристии, имеющие своим предметом истины Православия, непреложные в своем

существе, ио требующие для своего догматического понимания и словесного оформления, и церковного вдохновения, и личного переживания, и творческих усилий исследователя.

Следующим моментом в исследовании докторатов, носящим печать личного творчества и истолкования, является проблема терминологии. “Патристическая эпоха богословствовала на языке античной философии, которая для нас теперь, сколь мы высоко ни ценили бы его единственную непревзойденную ценность, является уже не написанным философским языком. Можно и должно считать фактом не случайным, но делом нарочитого избрания то, что доктораты триадологии и христологии выражены на языке Платона и Аристотеля. Но отсюда не проистекает возможности для нас самих теперь мыслить по Аристотелю или выражать наши современные философские построения на этом языке... Отсюда проистекает вольная или невольная неизбежность влияния современной философской мысли, которой не могут избежать доктораты, как бы перевода на собственный язык того лексикона, который был свойствен древней Церкви. Конечно, при таком переводе получается не новое докторатическое определение, которое в существе своем остается неизменно, но философская его интерпретация, однако, существенно необходимая для философского искреннего восприятия доктората нашей эпохой” (“Докторат и докторатика”, стр. 23). Ярким примером подобной эволюции терминов является история понятия природы и ипостаси, которые “на языке соборов имеют то значение, какое они имели у Аристотеля..., у которого ипостась есть только свойство, акциденция, а сущность есть некий агрегат свойств, образующий собой некое целое... Но современная философия и психология совершенно иначе воспринимает основные понятия ипостаси и природы; для них они срастворяются с жизнью личного духа, с ее глубиной и основой, и нам совершенно невозможно оставаться в области физического и вещественного понимания этих понятий, каким удовлетворялась патристическая эпоха” (“На путях доктората”, стр. 29, 32).

Установление точного смысла богословских терминов, хотя и имеет огромное значение для понимания доктората, относится, строго говоря, не к докторату, а к низбежно предшествующей ей области общих философских предпосылок; поэтому в нем необходимо присутствовать тот принцип личного творчества и свободного выбора смыслов и оттенков, который является характерным для всякого установления терминов и предпосылок. Удивительным является при этом то обстоятельство, что изменение смысла терминов не изменяет самого доктората, содержание которого остается тем же. Докторатическая формула является в этом смысле

ле логическим и грамматическим чудом; ибо она вмещает неизменное и вечное в исторически преходящее, связывает божественную истину с человеческими смыслами и среди бушующих волн возникающих и исчезающих человеческих мыслей, остается неподвижной скалой, маяком, освещающим их лучем трансцендентной истины. Но этот белый луч, преломляясь в бесчисленных призмах человеческого понимания, разлагается и дробится в бесконечном разнообразии оттенков спектра, и, оставаясь самим собой, даёт каждой эпохе (и каждой человеческой душе) свой оригинальный ответ — единый по существу, но своеобразный и отличный в данном конкретном понимании. Догматы Церкви, так же, как и “Слово Божие являются в этом свой богочеловеческий характер. Они не связывают творчества в его свободном вдохновении, но его определяют, как данная, хотя и сокровенная, истина”. (“Догмат и догматика”, стр. 12).

Третья возможность личного усмотрения и творчества содержится в той части догматической работы, которую можно охарактеризовать, как проблему контекста или логического ударения. Всякая догматическая истина неизбежно принимает форму более или менее сложного логического суждения. Но мы знаем, что в суждении-предложении каждое входящее в его состав слово, может быть принимаемо и за субъект и за предикат, может играть роль и подлежащего и сказуемого, и что в зависимости от этого изменяется и смысл самого суждения. “Слова, символы смыслов, помимо своего прямого значения, получают еще косвенное определение от своего места в речи, от особого смысла, получаемого ими не как таковыми, но по связи целого, в контексте... Одно и то же слово, один и тот же смысловой символ... употребляется в одном случае в качестве.. сказуемого, а в другом случае, как подлежащее... И разница эта лежит не в слов (ибо оно не изменяется), а по ту сторону слова” (“Ф. И.”, II, 5). И определяется она в составе речи тем, что можно назвать логическим ударением, указующим, какое именно слово принимается в данном контексте за основное, за подлежащее, за то, с которым соотносятся и которому предицируются все остальные. Но так как логическое ударение не имеет никакой соответствующей ему грамматической формы (кроме разве интонации голоса и иногда расположения слов), так как оно подразумевается, а не высказывается, то его нельзя прочитать в тексте в качестве данного; оно свободно может переставляться с термина на термин, и соответственно этим перестановкам текст будет получать новые оттенки смысла, новые его раскрытия — при существенном сохранении того же содержания. И это одинаково относится как