

Некоторые аспекты критики учения
прот. С. Булгакова
в контексте темы соотношения
философии и богословия

Николай Н. Павлюченков

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, Россия, prav1905@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматривается критика В.Н. Лосским учения прот. С. Булгакова в контексте темы соотношения философии и богословия. На примерах оценок Н.А. Бердяевым состояния современного ему богословия в России и энциклопедических определений особенностей богословия обращается внимание на сложность проблемы и отсутствие четких критериев, по которым христианское богословие можно отличать от христианской религиозной философии. В этой связи рассматриваются критерии такого различения, предложенные В.Н. Лосским: необходимость «апофазы» в богословском исследовании и пребывание богослова в мистическом «потоке» Предания Церкви. Эти необходимые для богослова требования В.Н. Лосский связал с понятием «церковности» и тем самым вновь поднял вопрос о необходимости дать догматически точное определение Церкви и ее «границ». После краткого анализа постановки аналогичной задачи Е.Н. Трубецким в начале XX в. делается главный вывод о том, что понятию «границ Церкви» так же, как и критериям отличия богословия и религиозной философии, по всей видимости, невозможно дать рациональное определение.

Ключевые слова: философия, богословие, Церковь, церковность, Предание, прот. С. Булгаков, В.Н. Лосский

Для цитирования: Павлюченков Н.Н. Некоторые аспекты критики учения прот. С. Булгакова в контексте темы соотношения философии и богословия // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2021. № 4. С. 29–43. DOI: 10.28995/2073-6401-2021-4-29-43

Some aspects of criticism of the teachings
of archp. S. Bulgakov in the context of the topic
of the correlation of philosophy and theology

Nikolai N. Pavliuchenkov

*Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities,
Moscow, Russia, npavl905@mail.ru*

Abstract. The article considers V.N. Lossky's criticism of the teachings of Prot. S. Bulgakov in the context of the topic of the correlation of philosophy and theology. Examples of N.A. Berdyaev's assessments of the state of contemporary theology in Russia and encyclopedic definitions of the features of theology are given. Attention is drawn to the complexity of the issue and the lack of clear criteria by which Christian theology can be distinguished from Christian religious philosophy. In that connection, the criteria for such a distinction, which were proposed by V.N. Lossky, are considered: the need for "apophase" in theological research and the theologian's stay in the mystical "stream" of the Tradition of the Church. V.N. Lossky linked those requirements necessary for the theologian to the concept of "ecclesiasticism". Thus, he once again raised the question of the need to give a dogmatically precise definition of the Church and its "borders". After a brief analysis of the formulation of a similar issue by E.N. Trubetsky in the early twentieth century the author makes the principal conclusion that the concept of "boundaries of the Church", as well as the criteria for distinguishing theology and religious philosophy, is apparently impossible to give a rational definition.

Keywords: philosophy, theology, Church, ecclesiasticism, Tradition, Archpr. S. Bulgakov, V.N. Lossky

For citation: Pavliuchenkov, N.N. (2021), "Some aspects of criticism of the teachings of archp. S. Bulgakov in the context of the topic of the correlation of philosophy and theology", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 29–43, DOI: 10.28995/2073-6401-2021-4-29-43

На тему взаимоотношения философии и богословия написано много. В современной постановке возникающая здесь проблема сводится к возможности (или невозможности) придавать богословию такой же статус гуманитарной науки, какой имеет философия. При этом как противники, так и сторонники положительного решения этого вопроса, как правило, признают, что рациональная сфера богословского знания своим источником имеет область, принципиально не поддающуюся научному (философскому, психологическому, социологическому и др.) исследованию. Эта

область характеризуется такими понятиями, как «Божественное Откровение», «богообщение» и т. п., причем это – фундамент, на котором должны строиться все теологические системы, от которых поэтому не следует требовать полного и непротиворечивого *объяснения* всех своих положений. Авторы энциклопедических статей на тему «богословия» (или «теологии») непременно совершают исторический экскурс и указывают на известное раннехристианское представление о связи богословия и молитвы¹, вернее, о зависимости постижения предметов богословского знания от опыта молитвенного предстояния пред Богом. Философия на этом фоне представляется чисто рациональной гуманитарной наукой, которая если и связана с какими-то мистическими, интуитивными прозрениями того или иного философа, то всегда готова эти прозрения подвергнуть рациональному осмыслению.

Между тем хорошо известно, что как богословие, так и философия в своем реальном проявлении в разные исторические периоды могут не соответствовать своим энциклопедическим определениям. В данном случае можно привести пример критики «отвлеченного» характера богословия «школы», т. е. академического богословия в России конца XIX – начала XX в. Традицию такой критики заложил еще А.С. Хомяков, продолжил В.С. Соловьев, а Н.А. Бердяев довел ее до крайности, когда констатировал полное отчуждение «школьного» богословия от «тайн религиозной жизни». «Для богословского исследования, – утверждал он, – совсем не нужна живая религиозность субъекта, хотя и требуется формальная принадлежность к какому-нибудь вероисповеданию»². В посвященной А.С. Хомякову работе у Бердяева сказано, что

...русское школьное богословие, схоластическое по духу, в сущности, не было в настоящем смысле этого слова православным, не выражало религиозного опыта православного Востока как особого пути, не было опытным, живым. <...> Нельзя ведь понять православие по официальному богословию, нужно вникнуть в интимную религиозную жизнь народа, в восточную аскетику, мистику православных святых³.

¹ «Если ты богослов, то будешь молиться истинно, и если истинно молишься, то ты богослов» (Творения аввы *Евагрия*. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1994. С. 83).

² *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Издат. М.В. Пирожкова, 1907. С. IX.

³ *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков. М.: Путь, 1912. С. 87, 102.

С позиций заданной Бердяевым перспективы «нового религиозного сознания» религиозная философия должна взять на себя функции богословия, которое в «исторической» Церкви в России окончательно и бесповоротно утратило связь со своим мистическим основанием. Предлагая философию в качестве адекватной замены богословию, Бердяев не столько усложнил решение проблемы их взаимоотношения, сколько вывел саму постановку этой проблемы на другой уровень. Ведь если определенные религиозно-философские системы могут строиться на *той же* мистическом основании, которое, в свою очередь, было утрачено в определенных богословских системах, то обозначаемая в энциклопедиях и справочниках «граница» между философией и богословием становится максимально подвижной и даже исчезающей. С.С. Аверинцев писал:

Идеал теолога колеблется между двумя совершенно разнородными идеалами: идеалом ученого... и идеалом «друга Божьего», которому Бог раскрывается в личностном и потому «неизреченном» опыте общения⁴.

Но примерно то же самое можно сказать, например, о трудах Ф. Баадера или, что совсем близко к нашей эпохе, о «Непостижимом» С.Л. Франка. При этом С.Л. Франк – общепризнанный религиозный философ, которого, насколько известно, «богословом» называть еще никто не пытался.

По словам автора статьи «Богословие» в «Православной Энциклопедии», свящ. Владимира Шмалия,

Богословие училось функционировать в невероятно тяжелых методических условиях: с одной стороны, жесткая апофаза – говорить о Боге мы почти ничего не можем, с другой – обязаны. Создается специфика богословской мысли, где вынужденно говорится о том, о чем говорить нельзя, выражается невыразимое, говорится о полноте из ситуации неполноты, незаконченности, зыбкости [Шмалий 2002, с. 517].

По этой причине богословие, используя философские понятия, превращает их в философские метафоры или, как отмечает автор статьи, ссылаясь на В.Н. Лосского, их «деконцептуализирует» [Шмалий 2002, с. 517]⁵. В данном случае, характер этого *особо важ-*

⁴ Аверинцев С. Собр. соч.: София-Логос. Словарь / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух и Литера, 2006. С. 6.

⁵ См. у В.Н. Лосского: *Лосский В.Н.* Апофаза и троическое богословие // Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Издат. Свято-Владимирского братства, 1995. С. 6.

ного, свойственного *только* богословию мистического основания раскрывается словом «апофаза», которое обозначает особую дисциплину богословствующего ума, призванного «умолкать» не просто перед чем-то, в данный момент остающимся в этом мире таинственным и непознанным. В состоянии «апофазы» ум «умолкает» перед реальностью, опознаваемой посредством Откровения как *нетварная*, не имеющая никаких аналогов во всем сотворенном мире.

Очевидно предполагается, что на такое опознание не способна философия, которая приучает человеческий ум к непрестанному поиску и не различает «тайны», недоступные уму в силу его еще недостаточного развития и «тайны», для прикосновения к которым ум должен преодолеть самого себя и выйти за пределы вообще всего, что есть в этом мире. Ссылка на В. Лосского в статье свящ. Владимира Шмалия весьма показательна, поскольку именно В. Лосский, – автор работ по «мистическому богословию», – приложил немало усилий для раскрытия своего убеждения в том, что только христианской «мистике» доступно различие «тварного» и «нетварного». И, кроме того, сделанный В. Лосским анализ понятия «апофатическое богословие» был призван показать, что человеческий ум в состоянии «апофазы» отнюдь не утрачивает свои способности мышления, а восходит на новые уровни познания уже в состоянии своего благодатного преображения.

* * *

Что, собственно, нового сумел сказать В.Н. Лосский по теме соотношения религиозной философии и богословия и какие вопросы оставил неразрешенными, показывают его статьи, написанные под влиянием полемики с учением прот. Сергия Булгакова или непосредственно в процессе этой полемики. Считая Булгакова «самым гениальным богословом XX в.» [Лосский Н. 2006, с. 96], В. Лосский считал необходимым лишь «очистить» его концепции от софиологии⁶ и других последствий, как он полагал, проникновения религиозной философии в богословие. И с этой, последней точки зрения, Булгаков оценивался как выдающийся философ, ставший в эмиграции еще более выдающимся богословом, не сумевшим, однако,

⁶ По словам о. Николая Лосского, его отец говорил: «Софиологию надо взять в руки, исправить в ней кое-что – и это будет величайший вклад в православие» (цит. по: *Оболевич Т., Резвых Т.* «Два человека вернули Св. Отцов в философию – Флоровский и мой отец...»: Письма Владимира Николаевича Лосского к Семену и Татьяне Франк // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник 2016–2017 / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2017. С. 805).

четко разграничить в своем творчестве богословие и философию. Это – один из основных аргументов В.Н. Лосского, призванных пояснить причину появления в учении Булгакова неортодоксальных богословских концепций.

В полемической статье «Спор о Софии» (Париж, 1936) В. Лосский писал о «глубоком невежестве» защищающей учение Булгакова «многочисленной в наши дни богословствующей полунинтеллигенции», о неосуществленном «возрастании в Церкви» Булгакова как богослова⁷. В обоих случаях речь, очевидно, шла о некоей важнейшей особенности богословия, которая выделяет его из всех других областей знания и делает его неместимым в определение «одной из гуманитарных наук». Учение Булгакова перед лицом, как полагал В. Лосский, «суда Церкви» защищают те, кто, как и сам Булгаков, эту особенность не замечают, желая нести в богословие свои собственные идеи. Специфика богословия должна учитываться мыслителем по мере обретения им опыта жизни и творчества в Церкви, и есть разница между трудами философа, испытывавшего религиозное обращение и желающего *начать* служить Церкви (каким был профессор С.Н. Булгаков в 1910-е гг.), и трудами протоиерея, уже много лет служащего Церкви и обладающего духовным авторитетом для многих своих учеников, последователей и почитателей. «Свет Невечерний», писал В. Лосский, это книга «философа, устремленного к полноте ведения в Церкви», а «Агнец Божий» – книга «пресвитера Церкви, плененного своей философией и извращающего ради нее православное учение, восставая против Отцов»⁸.

К этому аргументу сводился, может быть, самый существенный пафос всей критики В. Лосского, вышедшей за рамки собственно доктринальных оценок, перешедшей «на личность» и, по всей видимости, именно поэтому вызвавшей достаточно жесткую и отчасти даже неадекватную реакцию почитателей о. Сергия⁹. В заключение своего критического обзора В. Лосский писал:

⁷ См.: *Лосский В.Н.* Спор о Софии // Лосский В. Боговидение. М., 2006. С. 11, 21.

⁸ Там же. С. 21.

⁹ На обвинения в «доносительстве» В. Лосский счел необходимым ответить особо: «Слова “донесение”, “донос”, – писал он, – обозначают сообщение по начальству о делах, скрываемых почему-либо теми, на кого доносят. Книга о. С. Булгакова не является “подпольной литературой”, но печаталась и продавалась открыто. Называть “донесением” сообщение из содержания, сделанное по запросу митрополита Сергия, по меньшей мере неуместно» (*Лосский В.Н.* Спор о Софии. С. 13).

Нестерпимо трудно отказаться от «труда всей своей жизни». Но Истина выше не только труда всей жизни, но и труда жизни всего человечества... Она одна может «сделать нас свободными» от рабства этому труду. Когда о. Сергей Булгаков пришел к стенам Церкви, не отрекся ли он без колебаний от труда, превышающего не одну жизнь, – от 500-летнего труда гуманизма с его трагической судьбой?... Пусть не говорит о. Сергей Булгаков, что теперь перед ним «и догматически закрываются двери Матери Церкви». Двери эти открыты для всех. Закрыть их может только горделивое упорство его большого, но ослепленного ума¹⁰.

К сожалению, резкость подобных выражений и сам, во многом политизированный, фон полемики, не способствовали внимательному отношению к конкретной аргументации В. Лосского, в которой он подчеркивал необходимость «апофазы» в богословской мысли. В. Лосский показывал, что апофатика, разделяющая богословие и философию, есть, в конечном итоге, не остановка человеческого ума во «мраке» неведения, а именно «путь», на котором начинается богообщение и благодатное обновление ума. Но если так, то должны быть обозначены причины, по которым возможность такого же обновления отрицается на иных «путях» – например, в творчестве философа, обращающегося, подобно богослову, к свидетельствам Божественного Откровения – Священному Писанию и святоотеческому Преданию Церкви.

В. Лосский использовал для Откровения образ золотоносного потока, который дает золотые отложения – *тексты* церковного Предания¹¹, содержащие в себе свидетельства рожденного в подвижничестве духовного опыта, раскрывающие факты постижения аскетически очищенным сердцем и умом тех или иных истин Божественного Откровения. Это – не само Предание, а его фиксация в тех временных, пространственных и смысловых «точках», где это было признано необходимым – либо по «соборному разуму Церкви», либо по разуму отдельного носителя Предания – св. отца. Если святоотеческие и вероучительные тексты Церкви подвергать исследованию вне живого «потока» Предания, они станут лишь *источниками* для научных исследований. А статус «источников» позволяет по отношению к текстам Предания вносить необходимые поправки на разницу во времени, на ситуацию, в которой творил тот или иной автор и, ориентируясь при этом уже на современную постановку проблем, выдвигать свои богословские положения, гипотезы и теории.

¹⁰ Лосский В.Н. Спор о Софии. С. 92.

¹¹ Там же. С. 25.

Философия знает, в принципе, только такой подход к текстам, и таким же, по своим методам, становится и богословие, если утратит свою мистическую связь с мистическим «потоким». Тогда все святоотеческие труды принимаются как набор человеческих философских систем, а отсутствие апофатики в постижении Откровения приводит к построению в богословии очередной системы, созданной философской мыслью и творческим воображением мыслителя¹².

Таким образом, речь идет о том, чтобы мысль оставалась в «потоке» Предания, которое есть постоянно звучащий голос Церкви¹³, не могущий умолкнуть только потому, что на дворе XXI век, а не эпоха Вселенских соборов. С этой точки зрения свидетельство Церкви продолжается, и суть богословского метода должна заключаться в том, чтобы в данной конкретной ситуации суметь в это свидетельство «вслушаться», а не только методически воспроизводить и прилагать к современности отдельные мнения св. отцов. «Не нам, – писал В. Лосский, – указывать о С. Булгакову, что те или иные отдельные мнения отцов могут быть неточны и даже ошибочны: не в воспроизведении их заключается почитание авторитета отцов Церкви. Церковное Предание есть живая Истина, в которой творили отцы, а не мертвая буква “церковной литературы”, которой можно безответственно пользоваться для подтверждения своих мнений»¹⁴.

Мысль о том, что Булгаков в своем учении о Софии внедряет философские идеи в богословие (формально обосновывая их ссылками на свв. отцов) высказывалась неоднократно. Так, по свидетельству прот. И. Мейендорфа, прот. Г. Флоровский признавал софиологию «незаконным использованием философии для выражения христианских догматов»¹⁵. В России, где в конце 1970-х – начале 1980-х годов на страницах церковной печати стали появляться статьи о свящ. П. Флоренском, его философско-богословское учение попытались размежевать с аналогичными концепциями Булгакова с той же точки зрения. Так, причисляя творчество Флоренского к «оригинальной традиции богословской мысли» Московской духовной академии, архимандрит Иннокентий указывал, что в этой традиции, в отличие от «парижского» богословия, «не было подмены существенных богословских понятий философскими» [Просвирнин 1982, с. 66].

¹² См.: Лосский В.Н. Спор о Софии С. 29–30.

¹³ Там же. С. 25.

¹⁴ Там же. С. 52.

¹⁵ Мейендорф И., прот. Предисловие // Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 3.

На этот же момент в 1984 г. обращал внимание в своей выпускной (в МДА) диссертации внук П.А. Флоренского, публикатор его наследия, иеромонах (впоследствии – игумен) Андроник (Трубачев), который из всех приверженцев метафизики всеединства выделял Флоренского тем, что он не философию вводил в богословие, а напротив, богословские догматические принципы вводил в философию [Трубачев 1998, с. 75]. Впоследствии, в 2006 г., во введении к первому тому своего шеститомника «Путь к Богу» игум. Андроник писал:

Введение догматических принципов в философию резко противостоит обратному ходу, когда философские принципы вводятся в богословие. Путь, по которому так смело пошел отец Павел, одухотворяет философию, заставляет серьезно продумать ее основные начала, показывает, что тварный мир пронизан законами Логоса, Божественной энергией. Противоположный путь оземляет богословие, приводит к смешению Богооткровенных догматов и человеческих понятий, утверждает Хаос. В этом еще один и очень серьезный пункт расхождения отца Павла с представителями концепции метафизики всеединства [Трубачев 2012, с. 6].

В приведенных примерах неназванный, но, очевидно, имеющийся в виду прот. С. Булгаков обвинялся в «подменах» и смешении богословия с философией. Суждения В.Н. Лосского на этом фоне представляются наиболее радикальными: Булгаков богословствует вообще вне «потока» Предания и остается, на самом деле, только в пределах религиозной философии. Но, предложив свои, взаимосвязанные друг с другом критерии различения богословия и философии («апофаза» и движение мысли в «потоке» Предания), В. Лосский не устранил почву для споров относительно степени причастности или непричастности автора (современного или древнего) к постулируемому мистическому «потоку».

Соглашаясь признать богословствование прот. С. Булгакова «нецерковным»¹⁶, В.Н. Лосский фактически отождествил этот «поток» с «церковностью» и тем самым снова актуализировал тему «научного» определения Церкви и «церковности». Но сам он, как известно, такого определения не дал, а поставил его как задачу для богословов XX века. В статье «Спор о Софии» содержалось указание на современный «докетизм», растворяющий Церковь в космосе или превращающий ее в «богочеловеческую» духовную энергию, в то время как она является *конкретной* и *осязаемой*, «как

¹⁶ Там же. С. 86.

Тело, Которое осызгал Фома»¹⁷. При этом свое собственное убеждение в возможности дать *точную* догматическую формулировку учения о Церкви Лосский связал с им же самим разработанным богословским различием «личности» и «природы», т. е., фактически, с приданием своему богословию личности догматического значения. Появившиеся после В. Лосского как развитие его учения концепции богословского персонализма, в силу своей особой дискуссионности, как минимум, притормозили в отечественном богословии процесс поиска точных экклесиологических определений по пути, указанному В. Лосским.

* * *

Нельзя не заметить в этой связи, что, по существу, проблема определения и определмости «церковности» уже обсуждалась в начале XX века и обсуждалась, в числе прочего, также и в контексте наличия той реальности Предания, которую В. Лосский позже назвал мистическим «потоком». В 1914 г. Е.Н. Трубецкой высказал критические замечания на утверждение свящ. П. Флоренского в «Столпе и утверждении Истины» о принципиальной невозможности всю полноту церковной жизни уложить «в узкий гроб логического определения»¹⁸. В «Столпе», с точки зрения Е. Трубецкого, строгие догматические критерии «церковности» оказались замененными критерием эстетическим¹⁹ – весьма субъективным и способным порождать множество вопросов с противоречивыми ответами. Флоренский писал:

Что такое церковность? Это – новая жизнь, жизнь в Духе. Каков же критерий правильности этой жизни? – Красота. Да, есть особая красота духовная, и она, неуловимая для логических формул, есть в то же время единственный верный путь к определению, что православно и что нет. Знаюки этой красоты – старцы духовные, мастера «художества из художеств», как святые отцы называют аскетику. Старцы духовные, так сказать, «набили руку» в распознавании доброкачественности духовной жизни. Вкус православный, православное обличье чувствуется, но оно не подлежит арифметическому учету;

¹⁷ Мейендорф И., *прот.* Указ. соч. С. 87–88.

¹⁸ Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 5.

¹⁹ Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преображение ума // П.А. Флоренский: Pro et contra: Личность и творчество Павла Флоренского в оценке рус. мыслителей и исследователей: Антология: [Учеб. пособие]. СПб.: РХГА, 2001. С. 307.

православие показуется, но не доказывается. Вот почему для всякого, желающего понять православие, есть только *один* способ, – прямой опыт православный. Рассказывают, что плавать теперь за границу учатся на приборах, – лежа на полу; точно так же можно стать католиком или протестантом по книгам, нисколько не соприкасаясь с жизнью, – в кабинете своем. Но, чтобы стать православным, надо окупиться разом в самую стихию православия, зажить православно, – и нет иного пути²⁰.

По существу, реальность, о которой здесь идет речь, есть та же, что представлялась В. Лосскому как «мистический поток». И Е. Трубецкой, фактически признавая ее наличие, потребовал отказаться от убеждения в ее стихийности и доступности только сфере чувств:

Где же он – этот *прямой* опыт и как каждый из нас, несовершенный и грешный человек, отличает его от *непрямого*?.. Где те святые старцы, «православному вкусу» коих я должен доверять...? Где истинный «вкус православный» – у старообрядцев, у имяславцев, у католиков или у Святейшего Синода?²¹ –

эти вопросы, по мысли Е. Трубецкого, требуют обращения к разуму и логике так, чтобы именно в *понятиях* были оформлены «*твердые принципы*» для отличения и отделения церковного и внецерковного²². Но Е. Трубецкой не ставил напрямую вопрос о соотношении философии и богословия, будучи в этом отношении, скорее всего, сторонником идеи их синтеза. «Церковность» для него заключалась в наличии действительного, реального «богovoплощения» как содержания и «смысла всей жизни человечества и твари»:

Не чем иным, как социальным воплощением Христа Богочеловека, Его всемирным телом хочет быть сама Церковь; где есть это непрерывно действенное богovoплощение – там и она, и вне его она – ничто. Здесь, в зерне – все учение Церкви о себе самой; в этом – основание для включения в нее всех тех человеческих общин, в которых непрерывно совершается тайна воплощения; в этом же – основание для исключения из нее всех тех обществ, которые этой тайны не признают или по каким-либо другим основаниям ею не обладают!²³

²⁰ *Флоренский П.А.* Указ. соч. С. 7–8.

²¹ *Трубецкой Е.Н.* Свет Фаворский и преображение ума. С. 308.

²² Там же. С. 310.

²³ *Трубецкой Е.Н.* Указ. соч. С. 310–311.

Далее Трубецкой отмечает, что непрерывное боговоплощение в Церкви совершается через таинства и через указание на необходимость наличия апостольского преемства приходит к другим (помимо явления Богочеловека и боговоплощения), как он подчеркивает, *формальным* признакам и объективным критериям церковности – соборности и апостольству.

Боговоплощение, богочеловечество, обожение человечества, таинства, иерархи-мистагоги, эти *человеческие посредники* в богочеловеческой мистерии, совершающейся в Церкви, – все это различные выражения одного и того же *смысла*, звенья одной и той же неразрывной *жизненной и вместе логической системы*²⁴.

Если эти «догматические», формальные и, вместе с тем, жизненные признаки не исчерпывают всего жизненного содержания Церкви, то они должны быть дополнены новыми догматическими определениями: «Указывать на неполноту существующего определения – значит не отрицать его существование, а требовать его восполнения», что Трубецкой и полагает «новой задачей» церковной мысли²⁵. Обоснование необходимости решения этой задачи, данное Евгением Трубецким, по смыслу практически полностью совпадает с тем, что позже В.Н. Лосский привел в «Споре о Софии». Е.Н. Трубецкой говорил:

На обязанности православного богослова лежит – ясно осознать и точно сформулировать тот объективный критерий церковности, который дал бы возможность разобраться в шатких и противоречивых показаниях индивидуального «религиозного опыта» и вкуса. Иначе мы рискуем утратить самое сознание единства Церкви. Затмение вселенского сознания и анархия индивидуальных переживаний вместо церковной соборности – таков тот неизбежный логический конец, к которому приводит критерий «православного вкуса»²⁶.

В данном случае представляется существенным то обстоятельство, что эти критерии, как они приведены у Трубецкого, еще сами нуждаются в пояснении и раскрытии, от точности чего будет зависеть и направление поиска новых, восполняющих догматических определений. Настаивая, фактически, на безусловной возможности такого понятийного, логического раскрытия, Тру-

²⁴ Трубецкой Е.Н. Указ. соч. С. 311.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 309.

бецкой утверждает права человеческого разума не только жить в «потоке» Предания, фиксировать в нем и извлекать из него нужное в данный момент богословское положение, но и практически полностью, «без остатка» осмыслять этот «поток», делать его наличие или отсутствие в каждом конкретном случае показуемым и доказуемым всегда и ровно настолько, насколько требуются возникшие обстоятельства.

* * *

В. Лосский, по всей видимости, достаточно хорошо знал работы Е. Трубецкого, поскольку однажды назвал его неизвестным Западу «единственным “софианцем”, богословская мысль которого осталась вполне православной»²⁷. Как и Е. Трубецкой, он не мог удовлетвориться достаточно аморфным понятием «религиозного опыта» или представлением о «стихии» православия, о которой писал Флоренский. Но приблизиться к решению поставленной Е. Трубецким задачи ему не удалось. Внешне, с формально-логической стороны, его обвинения в адрес богословия прот. С. Булгакова оказываются на уровне «православного вкуса», так как, в данном случае, только с такой позиции можно *доказывать* непричастность автора «Большой» и «Малой» «трилогий» к «потоку» церковного Предания. Но эта слабая сторона аргументации В. Лосского, как и совершенное им достаточно поспешное удаление религиозной философии из сферы «церковности», как представляется, не умаляет значения его попытки решить проблему соотношения богословия и философии. Отрицательный результат здесь лишний раз свидетельствует, что эта проблема, как и задача догматического определения Церкви, по всей видимости, не имеют своего решения на рациональном уровне.

Источники

Аверинцев С. Собрание соч.: София-Логос. Словарь / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух и Литера, 2006. 902 с.

Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Путь, 1912. VII, 250 с.

Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Издат. М.В. Пирожкова, 1907. 233 с.

Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1994. 363 с.

²⁷ *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1990. С. 194.

- Лосский В.Н.* Апофаза и троическое богословие // Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Издат. Свято-Владимирского братства, 1995. С. 2–9.
- Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1990. 288 с.
- Лосский В.* Спор о Софии // Лосский В. Боговидение. М., 2006. С. 11–93.
- Мейендорф И., прот.* Предисловие // Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильно, 1991. С. 1–6.
- Трубецкой Е.Н.* Свет Фаворский и преображение ума // П.А. Флоренский: Pro et contra: Личность и творчество Павла Флоренского в оценке рус. мыслителей и исследователей: Антология : [Учеб. пособие]. СПб.: РХГА, 2001. С. 314–352.
- Флоренский П.А.* Соч.: В 2 т. Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. 491 с.

Литература

- Лосский Н. 2006 – *Лосский Н., диак.* Возрождение патристического богословия в XX в. в католической и православной Церквях на Западе // Православное богословие и Запад в XX в. История встречи: Материалы Междунар. конф. Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви и итальянского фонда «Христианская Россия» (Италия, 2004). Христианская Россия, 2006. С. 95–99.
- Просвирнин 1982 – *Просвирнин И., архим.* О творческом пути священника Павла Флоренского // Журнал Московской Патриархии. 1982. № 4. С. 65–76.
- Трубачев 2021 – *Трубачев А., игум.* Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. Книга 1. М.: Городец, 2012. 672 с.
- Трубачев 1998 – *Трубачев А., иером.* Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск, 1998. 196 с.
- Шмалый 2002 – *Шмалый В., свящ.* Богословие // Православная Энциклопедия. Т. V. М.: Православная энциклопедия, 2002. С. 515–520.

References

- Losskii N. (2006), “The Revival of Patristic theology in the twentieth century in the Catholic and Orthodox Churches in the West”, *Pravoslavnoe bogoslovie i Zapad v XX v. Istorija vstrechi: Materialy mezhdunar. konf. Sinodal'noj Bogoslovskoj komissii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi i ital'yanskogo fonda "Hristianskaya Rossiya" (Italiya, 2004)* [Orthodox Theology and the West in the twentieth century. The history of the meeting. Proceedings of the international conference. Synodal Theological Commission of the Russian Orthodox Church and matedrials of the Italian Foundation “Christian Russia” (Italy, 2004)], *Khristianskaya Rossiya*, pp. 95–99.
- Prosvirnin, I. (1982), “About the creative path of Priest Pavel Florensky”, *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate], no 4, pp. 65–76.

- Trubachev, A. (2021), *Put' k Bogu. Lichnost', zhizn' i tvorchestvo svyashchennika Pavla Florenskogo* [The way to God. Personality, life and work of Priest Pavel Florensky], Book 1, Gorodets, Moscow, Russia.
- Trubachev, A. (1998), *Teoditseya i antropoditseya v tvorchestve svyashchennika Pavla Florenskogo* [Theodicy and Anthropodicy in the works of Priest Pavel Florensky]. Tomsk, Russia.
- Shmalii, V. (2002), "Theology", *Pravoslavnyaya Entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia], vol. 5, pp. 515–520.

Информация об авторе

Николай Н. Павлюченков, кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия; 115184, Россия, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23, стр. 5а; npavl905@mail.ru

Information about the author

Nikolai N. Pavliuchenkov, Cand. of Sci. (Theology), Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities, Moscow, Russia; bldg. 5a, bld. 23, Novokuznetskaya Street, Moscow, Russia, 115184; npavl905@mail.ru