

КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

Россия, Самара.
Кандидат философских наук, доцент, пенсионер.Russia, Samara.
PhD in Philosophy, Ass. Prof. retired.

С. Н. БУЛГАКОВ: ЧЕЛОВЕК, СПОСОБНЫЙ БЫТЬ

В статье рассматривается узловая проблема как для философии С. Н. Булгакова, так и для всей русской философии всеединства, к которой философ принадлежит. Это проблема места человека в мире и его роль в судьбе бытия. Отмечая своеобразие антропологии Булгакова в русской философии всеединства, автор концентрирует свое внимание на аспекте «человек, способный быть», различая способность быть (онтологию человека) и способность быть (феноменологию человека). Обе эти способности рассматриваются в контексте понимания Булгаковым всеединства как связи Бога и мира, как такого единства, которое имеет двойственную природу Софии божественной и тварной. Смысл этих способностей человека раскрывается в вопросе «может ли Бог быть без мира», в концептах заданности и наличности бытия, образа как идеи и подобия как действительности, абсолютного творчества и «тварной свободы», в понятиях Я, имя, личность, гениальность, талантливость и др. Этот анализ раскрывает человека как «онтологический парадокс».

Ключевые слова: С. Н. Булгаков, философия всеединства, антропология, религиозная философия

Serguei Bulgakov: The Human Capability of Being

The article deals with the key problem of the philosophy of S. Bulgakov and that of the Russian tradition of religious philosophy, in general. This is the problem of the place of the human in the world, and its role in the destiny of being. Noting the singularity of Bulgakov's anthropology, the author focuses on the ability of being. In the article, the author distinguishes between the ability to be (human ontology) and the ability to be (human phenomenology). All these abilities are considered in the context of the understanding of Unity as a communication between God and the world, such as the unity that includes the dual nature of the divine and creaturely / yet corporeal Sophia. The meaning of these abilities is revealed in the question "could God exist without the world?", and in the concepts of the predetermination of being, an image as an idea, and of a simulation as a reality, of creativity, of notions "Me", "Name", "Personality", "Genius", "Talent", etc. This analysis serves to reveals human nature as an "ontological paradox".

Key words: S. N. Bulgakov, philosophy of unity, anthropology, religious philosophy

С. Н. Булгаков — религиозный философ Серебряного века, яркий представитель русской философии всеединства. Как все направление в целом, философия Булгакова обосновывает неизбежность нового бытия, преодолевшего и преобразившего существующее, и пути к нему. И в этом смысле его философия есть ответ на вопрос, в чем смысл преображения и какую роль играет в этом человек.

Ответ на этот вопрос также содержится в учениях, составляющих это направление. Это взаимодействие Бога и человека в конкретном, заданном Богом деле. Однако это общее дело поразному организуется в текстах разных философов. Так, если у родоначальника направления, Вл. Соловьева сотрудничество человека с Богом понимается как инициатива и долг человека, то в философии Булгакова провозглашается идея сотру-

ничества Бога с тварью. В «Свете Невечернем» мы читаем: «... творчество Божие безгранично, неисчерпаемо, неистощимо, безмерно, нет внешнего предела Его могуществу, все Бог устанавливает волею Своею. Однако к тварному бытию Бог обращается не безмерностью, точнее, не сверхмерностью Своею, но всему полагает меру, закономерность, облеченную силою принудительности. Взывая к бытию ничто и давая свободу твари, Бог отказывается от своего всемогущества in actu и вступает в сотрудничество с тварью»¹. Так Булгаков определяет «основу тварного бытия», он видит ее в соединении всемогущества Бога и тварной свободы. Эта идея и лежит в основе антропологии философа.

¹ Булгаков С. Н. Свет Невечерний. М., 1994. С. 182.



КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

Для философии всеединства учение о человеке — узловой момент системы. В философии Булгакова этот момент отягощен сложным построением онтологии. Своеобразие понимания всеединства философом в том, что он помещает всеединство меж двух горизонтов бытия — горним, совершенным, и тварным, ущербным. Всеединство, таким образом, раскрывает «связь Бога и мира», отвечает не только на вопрос, как может быть мир, но спрашивает, может ли быть Бог без мира. Сложными рассуждениями о мёне и уконе, о божественной любви и об ответной любви к Нему со стороны Премудрости Божьей, об ипостаси и Матери, о материи и телесности философ приходит к Софии, границе двух миров, которая «все в себе содержит» и есть всеединство. В этом контексте проблема человека усложняется, возникают как бы уровни анализа человека. Они задаются отношением горнего горизонта и человека, тварного бытия и человека, человека в плероме Софии. На каждом из уровней фиксируются два ключевых момента: человек как способность *быть* и человек как *способность* быть.

Человек как способность *быть* определяется отношением человека с Богом. Булгаков определяет человека как сотворенного, «но по образу Божьему... Из Себя Самого извел и как бы выделил Бог его сущность». Потому метафизически человек на этом уровне анализа есть сын Божий и в этом его «как бы сущность». Эту «как бы сущность» он потом будет называть идеей. Образ Божий в человеке философ понимает «реалистически, как некоторое *повторение*, которое ни в каком случае не есть тождество с Первообразом, напротив, непреходимо от него отличается, но в то же время существенно ему причастно»². Существенная причастность Богу, вызвавшего ничто из небытия и давшему ему бытие, определяет человека как способного быть, как того, кто теперь может быть. Однако возможность быть не сводится только к тому, что человеку дана «неустраняемая основа его бытия». Согласно Булгакову, человеку дано задание, как быть с этим неустраняемым бытием, что с ним делать, как с ним обращаться. Это у Булгакова проблема человека как подобия Божьего. Ее философ рассматривает как отношение «действительности» (подобия) к «идее» (образу). Он подчеркивает принципиальное несоответствие образа и подобия, ибо, утверждает Булгаков, если бы образ и подобие соответствовали друг другу, человек был бы Богом, «и не по благодати и уподоблению, а по естеству». А это значит, что «ни о какой самобытности человеческого существа не могло бы быть речи», ибо самобытность предполагает свободу. У Булгакова образ и подобие соотносятся как «потенциальность и актуальность», как «наличность и заданность». И такое соотношение, согласно философу, и составляет своеобразие человека, который «ипостасною своею свободой»

осуществляет в себе свой собственный идеальный образ, «погруженный в некую мёональность или неопределенность». И так, на первом уровне анализа человек способен быть, решая «задачи творческого подвига и усилия»; это задачи, связанные и с духом, и с телом. В результате «человек получил все основные самоопределения своего существа: в отношении к миру, к Богу, к своей свободе и к своему собственному двуполому существу», — делает вывод философ. Эти «основные самоопределения» должны направлять все способности человека к его са-

моосуществлению. Так определяется для человека способность и возможность быть в отношении с Богом. Дальнейшая судьба этих «основных самоопределений» человека решается в мире Софии.

Отношения человека с творением определяются первыми отношениями. Как же может быть человек в творении? Булгаков поясняет это двумя сюжетами. Первый сюжет о том, как Бог поставил человека посреди мира, привел к нему сотворенных тварей, «чтобы видеть, как он назовет их». Дар именованья — серьезный дар, благодаря имени сущее становится существующим: творение обрело качественность, многообразие. Человек именуется не от себя, через него говорит Бог, бытие высказывает себя. Теперь творение в руках человека, он — тот, кому Бог доверил сотворенное бытие. Определилось положение человека: «Человек трансцендентен миру, — пишет Булгаков, — и в этом смысле свободен от мира, есть не-мир. Он не исчерпывается никаким *что*, не определяется никаким определением, но есть, как и Бог, абсолютное *не-что*. Всякую мировую данность он себе внеполагает и противопоставляет, как некое *что*, сам оставаясь от нее свободным и ей трансцендентным»³. Более того, человек трансцендентен и по отношению к себе. Эту трансцендентность человека по отношению к миру, к природе, к себе философ называет ипостасью. Ипостась, будучи «не-что», есть «абсолютное творчество». В этом смысле человек есть бесконечное стремление и возможность преобразования творения, с которым он находится в антиномичной связи: он свободен по отношению к творению и в то же время укоренен в нем. Укорененность человека в творении корректирует его способность быть, что и поясняет второй сюжет.

Второй сюжет — грехопадение. Смысл его, согласно философу, в том, что человек «восхотел быть как Бог». Воля человека восстала против воли Бога, отпавший от Бога человек остался «хозяином падшей земли», началась «земная жизнь», «земная история». Как теперь может быть человек? Согласно Булгакову, творение свободно по отношению к Богу, в отношении человека оно стало необходимостью, человек же получил свободу выбора: или вернуться к сотрудничеству с Богом, или не возвращаться. В этом пафос философии всеединства, и не одного Булгакова, в том, что возвращение к Творцу есть норма человека и его жизни, другой выбор означает нарушение нормы, ущербность, болезнь, смерть. В творении, таким образом, человек находит себя выбирающим и утверждающим свой выбор. Как пишет Булгаков, человек стал замкнут «в горделивой, но бессильной позе вызова всякому *что*, всякой данности, при неспособности ничем себя выразить». Такова, можно сказать, мизансцена.

Суть мизансцены в том, что и в горнем мире, и в тварном проблема бытия человека и, говоря языком Булгакова, сказания его бытия, объявления его способности решается одинаково: прежде, чем высказывать способность к чему-либо, надо быть. Это значит, что в этих мирах «сущность предшествует существованию», факт бытия человека предшествует актам бытия, может быть, задает способ быть.

Третий уровень анализа человека, согласно Булгакову, связан с границей этих двух миров. В архитектонике смыслов Бул-

² Там же, с. 242.³ Там же, с. 243.

КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

гакова это очень важный момент. В пространстве между горизонтами бытия, в пространстве Софии, человек уже не образ, не подобие, не абсолютное творчество и не тварная свобода, — а становящиеся и подобие, и образ, и творчество, и свобода. Становление идет через Я, имя, личность, «онтологический парадокс», где быть и способность быть образуют отношения антиномии. Человек оказывается неслиянно-нераздельным единством бытия и многообразных способов его осуществления. Вот и здесь, в антропологической проблематике, сохраняется принцип всеединства: целое предшествует своим частям и осуществляется в них и через них, ими, существует; они же существуют благодаря целому. У Вл. Соловьева эта идея развертывается в учении о человеке как «втором всеединном», у Булгакова в учении о человеке, в его идее «живой антиномии» сохраняется антиномия двух горизонтов бытия.

Для развертывания смыслов третьего уровня анализа человека Булгакову необходимо выяснить основания мира, в котором человек определяется. Эти основания он находит в природе границы двух миров, во всеединстве.

Как же понимает Булгаков всеединство? Всеединство, София, разделяя, связывает оба мира. Как граница, София принадлежит и горнему миру, и тварному. По отношению к множественности мира она является, по Булгакову, организмом идей, в нем содержатся идейные семена всех вещей. В этом смысле можно говорить, что София — причина бытия, но не как предшествующая миру во времени, а как сверхвременная его основа, как предельное задание, норма, энтелехия в отношении к потенциальному состоянию бытия⁴. Такое понимание софийности мира открывает новый срез метафизики — как организован порядок мира, для Булгакова, это и проблема космодицеи, и проблема отношения человека и порядка. Мир софиен, он есть София в своей основе, но в то же время в своем состоянии он есть только *становящаяся София*⁵. Как божественная, София удерживает мир в единстве и порядке, будучи тварной, она раскрывается многообразием. Так проявляется антиномичность всеединства: София есть и хаос, падшая земля, и порядок, закон, «космос». Оправданием же мира является, по Булгакову, его стремление к Софии. Это проявляется в связности мира, как бы она ни осуществлялась — в законах природы, в телеологии человеческой деятельности, в логике разума, в красоте. София скрепляет бытие мира, которое обнаруживается не в существовании того или иного фрагмента мира, а в единстве их, в том, что все они — один мир. Это-то единство всего, всеединство, и основывает София. Каждое конкретное бытие в мире потому есть бытие, что оно отсылает к универсуму, поэтому «индивидуальное и есть истинно универсальное, или же наоборот, истинно универсальное существует и познается лишь как индивидуальное»⁶. Такова природа Софии, природа всеединства. Являет себя эта противоречивая природа как высказывание, как жизнь и как индивидуальность. В этом понимании бытия находит свое основание человек; во всех этих трех моментах основания человека и его проявления образуют «живую антиномию».

⁴ См. там же, с. 194.

⁵ См. там же, с. 195.

⁶ Там же, с. 52.

Человек как его жизнь. В мире Софии человек имеет дело с хаококосмосом. Согласно Булгакову, хаос постоянно преодолевается космосом, что не препятствует постоянному новому его появлению. Положение человека определяется его отношением и к хаосу, и к порядку. Порядок для человека — задание, он требует от человека усилий воли и знания. Хаос же — то, что преодолевается, оценивается, переживается, благодаря этому возникает новый порядок. В этом — условие творчества. Таким образом, человек укоренен в мире Софии, но его укорененность такова, что требует деятельного участия, активного присутствия, как сказал бы Бахтин, «не-алиби в бытии». Здесь человек оказывается в ситуации «способности к жизни».

Способность к жизни анализируется философом через антиномию «жизни-смерти». В анализе этой антиномии Булгакову приходится выяснять, что есть жизнь, что есть смерть и в каком отношении они находятся. Что есть жизнь, Булгаков знает в гносеологическом аспекте, выясняя отношения логического, мысли, и алогического, «темного корня бытия», хаоса, из которого рождается космос, порядок, свет. Их антиномическое единство, неслиянность-нераздельность, образуют «сверхлогическую конкретность», которая никакой мыслью не исчерпывается и никаким корнем до конца не определяется. Так философ мыслит жизнь в метафизическом смысле. Феноменологически жизнь раскрывается как время жизни человека: как хозяйство, как история, как формы культуры, в которых и с которыми действует человек. Жизнь парадоксальна: человек ее проживает как бы линейно, из настоящего в будущее, переходя из точки в точку; но в каждый момент этого проживания он ее понимает как целое, как осуществленность его самого. В своих текстах философ обнаруживает интуицию о том, что в каждый момент своей жизни, на каждом отрезке своего пути человек достраивает до целого те свои впечатления, состояния, которые он переживает, те свои отношения, которые он организует или в которые он попадает. Об этом свидетельствуют его статьи о типе личности, посвященные Герцену, Марксу, Ивану Карамзину и др. где он ищет и источник, и способ такого достраивания. Однако Булгаков думает, что за всем этим стоит антиномия «жизни-смерти» и понять свою жизнь как целое человек может только в отношении к смерти. Поэтому тема смерти в антропологии философа — ключевая.

Согласно философу, смерть не есть «некий минус мироздания», смерть вытекает из самого его основания. «Истинный источник смерти» он видит в первородном грехе, «ослабившим и повредившим человечество»; источник же греха он находит в «тварной свободе». Человек не выдержал обладания свободой, «которую почтил его Творец, и в падении своем он утратил свое духовное равновесие», сделался «рабом своего естества, а это рабство и есть смерть и смертность», — так Булгаков определяет смерть. Смерть, таким образом, существует за счет жизни, а «жизнь, — пишет он, — «жительствоет» в теперешнем мире лишь в борьбе со смертью»⁷. «Совместимость жизни со смертью, живого с неживым, вещным, есть, — пишет Булгаков, — один из величайших парадоксов действительности и вечная загадка для мысли»⁸. Загадка для мысли потому, что «метафи-

⁷ Булгаков С. Н. Философия хозяйства. // Булгаков С. Н. Соч. в 2х т. М., 1993 Т. 1. С. 81.

⁸ Там же.



КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

зически смерть живого не только не естественна, но противоестественна, противоречива», живое не может быть и стать мертвым, не может быть «смертной жизни». Однако она есть. Жизнь чувствует себя в плену у мертвого механизма природы, у необходимости, у «духа небытия», который выступает под разными личинами всего, что враждебно, что грозит смертью. В «Софиологии смерти»⁹ Булгаков рассматривает этот парадокс. Он приходит к выводу, что «смерть есть состояние жизни», в котором человек уже не жив, но еще не мертв, это состояние умирания, состояние оставленности человека Богом. Опираясь на собственный опыт умирания, философ открывает софийную природу смерти как пути преобразования человека, пути, на котором через оставленность, безнадежность, мучительность человек освобождается от своих грехов (они «сгорают в печи огненной») и обретает спутника — Христа, который на кресте пережил то же самое — муки и оставленность Богом. Для Булгакова очень важно, что только через умирание вместе с Христом, через Его последующее воскресение человек обретет бессмертие. Он пишет: «...можно и должно смерть включить — в падшем состоянии мира — в необходимые пути жизни мира в его софиении, к освобождению от рабства миру. Смерть дает свободу от тяготы мира, и без нее эта свобода недостижима и неосуществима. Смерть есть выход из падшего мира ради возвращения в мир обновленный. Смерть имеет два лика: один темный и страшный, обращенный к небытию, это есть умирание или собственно смерть. Ради жертвенного его приятия Христос пришел в мир. Другой ее лик — светлый, мирный и радостный, ведущий к свободе, к божественному откровению и грядущему воскресению»¹⁰. Таким образом, антиномия «жизни-смерти» выражает состояние человека перед «бытием небытия». Более того, это не просто стояние, это ситуация утверждения своего бытия — либо преодоления человеком своего небытия, преодоления «рабства у своего естества», либо утверждение себя в рабстве у своего естества. Согласно Булгакову, человек оказывается в имманентном мире; это мир, присвоенный человеком, удерживаемый им, это его мир, это он сам. Однако у Булгакова имманентный мир антиномичен трансцендентному, мир божественный так или иначе освещает мир человеческий, придает ему смысл. Таким образом, способность к жизни и есть способность организовать такой свой, имманентный мир, в котором трансцендентное могло бы быть. Так Булгаков приходит к пониманию человека как «онтологического парадокса», ибо он обнаруживает, что привычный взгляд на человека как на нечто, как на сущность в контексте его идей не работает, что человек и есть и не есть, и его интересует, как можно помыслить, когда и как он есть. Так он приходит к проблеме тождественности человека самому себе.

Человек как высказывание. Проблему тождественности человека самому себе Булгаков решает с помощью понятий Я, личность, индивидуальность. Философ исходит из того, что человек есть, говоря словами Дж. Бруно, «неповторимый минимум мира». Эта идея свойственна философии всеединства, в каждой из систем она живет, образуя феномен космизма. У Булгакова, у которого бытие себя высказывает, эта идея суще-

ствует как представление о тождественности структуры бытия и структуры человека. Такой структурой выступает суждение, предложение. Эта структура выступает и как София, и как личность.

В философии всеединства личность понимается различно. Так, у Вл. Соловьева это обозначение связи человека и общества, у Карсавина Л. П. симфоническая личность выражает всеединство, у Булгакова личность есть ипостась, Я, тождественность человека себе перед лицом жизни. Лицо же жизни у него — это и эмпирическая действительность, и тот «хаоскосмос», в котором постоянно взаимодействуют хаос и порядок, преодолевающая друг друга. Личность в этом подвижном мире есть точка устойчивая, человек мыслится как онтологический центр «тварной Софии».

Итак, личность, согласно философу, есть устойчивый центр каждого момента бытия потому, что она не исчерпывается всеми проявлениями его и любыми отношениями, в которые она вступает. В этом смысле личность неопределима, она больше любых определений, которые может получить извне. А человек о ней знает, так как она непосредственно им опознается как его Я. Поэтому, говорит Булгаков, Я само по себе не существует, но имеет существование, получая бытие через другое, через эмпирическую действительность, «которая есть его сказуемое и которая отлична от Я». И вот здесь возникает, отмечает Булгаков, проблема: тождественность Я, личности расплывается.

Как пишет философ, «Я как субъект есть подлежащее для всякого сказуемого, будет ли это небо или ад, минерал или страсти. Но практически очень различается для нас область вне нас находящегося мира и наша субъективность, т. е. наша телесная и душевная жизнь, настолько, что обычно именно эта область и отождествляется с я, между тем как все остальное рассматривается как не-я»¹¹. Булгаков различает и противопоставляет «ноуменальное, ипостасное Я» и «внешний мир», под которым он понимает психологическое Я, «постоянно зыблущееся и изменяющееся море состояний, переживаний и страстей»; гносеологическое Я, «совокупность познавательных форм, схем и категорий»; волящее Я; космическое Я, наше тело, «через которое мы находимся в связи со вселенной», которая «есть в то же время наше периферическое и потенциальное тело». В конце концов, говорит Булгаков, приходится Я определять антиномически: «с одной стороны, я есть полное и окончательное НЕ по отношению ко всякому определению, ибо оно вообще не есть, и, однако, оттого оно не обращается в нуль и пустоту, просто в небытие, ибо ему присуще сверхбытие; с другой стороны, я есть все, которое составляет для него сказуемое, от самой интимной субъективности до наиболее застывшей объективности»¹². Философ подчеркивает, что «Я не есть, но сверх-есть, ибо есть сущее». Как таковое, Я неразрывно связано со своим сказуемым и в нем, «через него, с ним оно есть, входит в бытие: сущим полагается существующее, неопределимое определяется, притом не извне, а изнутри, — пишет Булгаков. — Связь эта неразрывна: Я без сказуемого «никчемно», ни к чему не относится; сказуемое без Я слепо и никчемно, ни к кому не относится. Сказуемость, способность к сказуемости,

⁹ См. Булгаков С. Н. Софиология смерти // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996.

¹⁰ Там же, с. 305.

¹¹ Булгаков С. Н. Трагедия философии // Булгаков С. Н. Соч. в 2х т. Т. 1. С. 393.

¹² Там же, с. 394.



КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

— подчеркивает философ, — есть не что иное, как раскрытие в духе его собственной природы и глубины, акт самоопределения и самопорождения»¹³. Иначе говоря, Я нельзя определить, но можно определять, и вся жизнь человека есть не что иное, как самоопределение, самотворчество. Каждый есть Я, каждый знает свое Я «опытно и жизненно» и «никакие усилия мысли и слова неспособны выразить, показать Я, его доказать или описать», «оно дается непосредственным мистически-интуитивным актом». Как поясняет Л. А. Зандер, Я есть понятный для каждого «словесно-мистический жест, указующий глубину не изреченного, а изрекаемого, тьмы, постоянно раздвигающейся светом..., подземного источника, постоянно изливающегося на поверхность»¹⁴. Поэтому Я есть «точка перехода» от хаоса к упорядоченности, к космосу, к логосу. Его «эквивалентом» является имя как «откровение о личности» в самом ее «ядре»: «имя есть безусловное подлежащее всех сказуемых, на которое они навертываются, как на стволе, — пишет Булгаков, — «имя есть то, что человек есть, и означает, и открывает, что он есть»¹⁵. Имя — «есть сила, энергия, воплощенное слово», в нем «идеальное стало реальным», конкретным и индивидуальным. Поскольку имя входит «в космос имен бытия», оно определяет софийную природу человека. Имя — это софийная возможность человека, знак его места в плероме. Имя открывается человеку в чувстве, что он есть.

Имя открывает ему и ту реальность, в которой он, человек, себя осуществляет. По своей структуре эта реальность есть суждение «я есмь А», триединство, троичность, которая у Булгакова все собою определяет. Суждение онтологично и утверждает «не что иное, как я, ипостась, и его природа, раскрывающая его содержание, его сказуемое, оно же приводится в связь с подлежащим связкою бытия»¹⁶. Это суждение у Булгакова есть логос бытия, высказывание творения, он «имеет пребывание и средоточие в человеке, как образе и подобии Божии». Корни свои логос имеет в алогическом, полном жизни, текучем и изменчивом. Логическое и алогическое образуют неслиянно-нераздельное единство, сверхлогическую конкретность, которая у Булгакова и есть жизнь. Человек как личность, ипостась, Я, имя открывает жизнь как состояние и тварного мира, и его софийной основы, и его, человека, причастности к этому миру. Так в соотношении Я, личности, имени Булгаков находит онтологическую определенность человека, находит ответ на вопрос, как человек *должен* быть: не путать подлежащее и сказуемое, не принимать сказуемое за подлежащее, а через сказуемое идти к своему подлежащему как к норме своей жизни. Так Булгаков выражает традиционную для русской философии всеединства мысль об онтологизации нравственного закона: в мире Софии сущее открывается как долженствование.

Человек как индивидуальность. Понятие индивидуальность позволяет философу увидеть отношение человека и всеединства, Софии. Индивидуальность, согласно учению Булгакова, в «положительном смысле есть самобытное начало бытия». Как учит философ, каждый человек, как и каждое существо

в плероме Софии имеет свою «норму-идею», согласно которой «оно ищет и творит себя по определенному, ему одному, его идее свойственному образу». Это, поясняет философ, возможно потому, что всякое существо, и человек, в плероме Софии имеют свое место, там каждый — «светлый луч Софии», и эта идея, норма есть подлинное бытие каждого существа. Эта идея, это подлинное бытие и есть «неповторяемая, ни с чем не смешиваемая индивидуальность». Своей индивидуальностью каждый «входит в организм Софии», становится причастным всеединству. Индивидуальность, таким образом, онтологична, как и полагается в русской философии всеединства. В учении философа понятие индивидуальности в ее положительном значении как самобытного начала имеет смысл только в спектре софийной полноты, так как всякое «материальное» бытие индивидуально в дурном смысле: основой индивидуации здесь становится дивидуация, раздробленность, а не единство.

Единство как основание индивидуальности понимается как универсальное. Булгаков рассуждает так. Индивидуальны не только индивиды. Неповторимы и незаменимы более общие образования. Согласно Булгакову, отношение «между родами, видами и индивидами выражается в том, что в идее и общее, и индивидуальное существует как единое, соединяется и родовая личность индивида, коллективная индивидуальность рода. В своей *идее* род существует и как единое, и как полнота всех своих индивидов в их неповторяющихся особенностях, причём это единство существует не только *in abstracto*, но *in concreto*»¹⁷. Каждое конкретное бытие отсылает к всеобщему, поэтому индивидуальное и универсальное образуют неслиянно-нераздельное единство. Для Булгакова есть «волк не только как совокупность волков, но и как волчиность, и лев как львиность, и агнец как агнчество», для человека такое универсальное он находит в гениальности, в «изначальной силе, которая вложена в человека для его жизни и творчества». Гениальность, по Булгакову, это «духовный взлет в «умное место», где зрятя вечные идеи». Гениальность связана с «творческой инициативой», с «обретением новых тем, задач и возможностей». Так понимаемая гениальность глубоко связана с «абсолютным творчеством», прежде всего с творчеством жизни.

Человек как индивидуальность осуществляет себя. В связи с этим Булгаков рассматривает проблему тела, пола, мужественности и женственности. Однако в центре внимания философа иное. В осуществлении принципиальную роль играет способность человека высказать свою гениальность, свою идею, обнаружить свою способность быть. Такую способность Булгаков называет талантливостью, особой одаренностью к исполнению. И гениальность, и талантливость, «потенциально присущие каждому человеку, образуют его духовный состав»: человек, убежден философ, должен иметь волю к талантливости, должен осуществить гениальность, данную ему Богом как его идею, как его место в софийной плероме. Гениальность и талантливость — это «идея-энтелехия», гениальность — данность, корень бытия, талантливость — задание, устремленность, способность выйти за границы наличного состояния и утвердить новое. Булгаков характеризует гениальность-талантливость как «томление, искание самой себя в своей идеальной,

¹³ Там же.¹⁴ Зандер Л. А. Бог и мир. Миросозерцание отца Сергия Булгакова. Париж, 1948. С. 251.¹⁵ Булгаков С. Н. Философия имени. СПб, 1998. С. 267.¹⁶ Там же, с. 318.¹⁷ Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 202.

КОНЕВА Людмила Александровна / Ludmila KONEVA

| С. Н. Булгаков: человек, способный быть |

вечной сущности, самотворчество, саморождение». Это «томление, искание» он называет «софиургической тревогой». «Обретение гениальной темы и талантливое ее исполнение» — в этом смысл и задача человеческой жизни.

Однако эта задача может и не исполниться. Эта возможность онтологически обоснована в учении философа. Булгаков рассуждает так: если «тварь оригинальна в своей идее и своеобразна в своей свободе», то она «сохраняет индивидуальность и в своем греховном состоянии, она извращает себя на свой особый манер». Дело в том, что парадоксально — неслиянно-нераздельно — существуют в человеке его идея и та эмпирическая действительность, в которой она осуществляется. Эмпирическая действительность — это человеческая чувственность, жизнь психическая и социальные отношения, в которые человек вступает и в которых он заинтересован. В каждый момент осуществления возникает, согласно Булгакову, живая конкретность, личность, которая и определяется этими эмпирическими состояниями, и свободна по отношению к ним, ибо ими не исчерпывается.

Но есть и другая причина, по которой задание может не исполниться. Как утверждает Булгаков, человек в отношении бытия, сказуемого, оказывается в сомнительном положении. «Неужели Я, — пишет Булгаков, — которое явно и несомненно есть только нечто, ничтожно малая частица мироздания, имеет в себе его все, есть мироздатель, а мир его порождение?»¹⁸ Переживает сомнение человек и в отношении своего самого себя. Дело в том, что человек сам не знает своей гениальности, все, что он делает, в чем ищет себя, — не то, не то. Булгаков утверждает, что человек знает свое Я, знает интимно, достоверно, очевидно; он знает и свою душу, «бедную, запуганную, изнемогающую Психею», и знает ее «самым последним, интимным, несомненным знанием». «А что может быть достовернее того, — спрашивает он, — что наше теперешнее я есть вовсе не-

¹⁸ Булгаков С. Н. Трагедия философии. С. 394.

я, ибо наше извечное существо, наша божественная гениальность совсем иная, чем наша эмпирическая личность, наше тело, характер, психика. *Нельзя никогда примириться с собой, и эта непримиримость есть, может быть, высшее достоинство человека*¹⁹. Эти сомнения, согласно Булгакову, есть результат антиномии и человека, и бытия, и связи человека с бытием.

Так человек у него стал носителем «живой антиномии». Согласно Булгакову, «высшее достоинство человека» это и выражает. С одной стороны, в основе своего бытия, в своей идее человек гениален и софиен; но в своем бытии, в эмпирическом существовании он так ничтожен, что растерян и, преодолевая эту растерянность, должен себя утверждать. Русская философия всеединства знала эту антиномию еще у своих предшественников, у Г. С. Сковороды, который спрашивал, как человек может быть счастлив, если жизнь у него одна, а он смертен; у А. С. Хомякова, который видел человека и как Бога, и как раба, видим мы это и учении Вл. Соловьева о любви, и др. Булгаков заостряет проблему: разорванность бытия не может не сказаться на человеке, ибо только в мучении этой разорванностью человек способен участвовать в ее преодолении. Переживая свое ничтожество, человек формирует способности, которые обнаруживают ему его самого. Ему открывается прекрасный мир в его софийной красоте; открывается тайна религиозного опыта, где происходит встреча с трансцендентным, с Богом; он постигает ценность своей свободы; в любви ему открывается путь его осуществления. Так, убежден Булгаков, Бог участвует в делах человека, направляя его, открывая ему свое творение в его софийной красоте и вселяя в человека «софиургическую тревогу», тоску по совершенному миру. Так, согласно философу, человек способен быть, — в самотворчестве, в саморождении на тех основаниях, которые ему даны горним миром, и в тех условиях, которые задаются миром Софии, одновременно божественной и тварной.

¹⁹ Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 211.

