

«Бедная религия» и пневматологическая экклезиология

3 декабря 2012 г.

Дударев Андрей Николаевич

В публикуемой статье Андрей Дударев осуществляет попытку соотнесения взглядов Михаила Эпштейна на постатеистическую религиозность с эсхатологическим богословием о. Сергия Булгакова. Особое внимание автор уделяет следующим вопросам: чем по отношению к Православной Церкви является «Бедная религия»? Как православному верующему соединить свою православную веру и «новую» веру «Бедной религии»? Нужно ли это делать? Как рассмотреть данный вопрос изнутри православного богословского дискурса?

В далеком теперь уже девяносто шестом году в журнале «Октябрь»^[i] известный философ, культуролог, литературовед Михаил Эпштейн опубликовал свою статью «Постатеизм, или Бедная религия». Статья эта, как представляется, осталась незаслуженно незамеченной как в культурно-интеллектуальном бомонде, так и, особенно, в церковной среде^[ii]. Вообще надо сказать, что в церковных кругах творчество Михаила Эпштейна обычно не получает должного отклика и должной рецепции. При всей яркости, глубине и тонкости таких работ, как «Теология книги Иова»^[iii], «Онтология любви: Эдем в Песни Песней»^[iv] и др., широким церковным сообществом признанный мастер до сих пор остается непрочтенным.

Попробуем осмыслить, в чем заключается основной меседж статьи о «Бедной религии», и как этот меседж можно соотнести с православным богословским дискурсом.

В своей статье Михаил Эпштейн отмечает, что семидесятилетний атеизм в Советском Союзе был, безусловно, новым явлением мировой истории потому, что он затронул не только интеллектуальные верхи общества, но и разлился в массы, сформировав несколько поколений сознательно неверующих людей.

Действительно, именно в СССР атеизм «воплотился» и обрел свой пространственно-временной контекст. По аналогии с библейским народом Божьим карикатурно появился «народ-безбожник» – советский народ, имеющий свою «святую землю» – страну победившего социализма и просуществовавший три-четыре поколения. Именно в СССР атеизм явил некую полноту и завершенность.

Атеизм, как новая пустыня, оставил пустое место в религиозной жизни советского общества. Что вырастет на этом месте в постсоветский период?

Михаил Эпштейн выделяет несколько разнонаправленных тенденций. Одна из них – это «религиозное возрождение», причем возрождение именно в традиционных формах. Другая может быть обозначена как неоязычество, когда выход из атеизма не приводит ни в какую традиционную религиозную группу, а ведет человека в глубокую архаику. И третья, наименее замеченная тенденция, ищет возможность образования какого-то целостного религиозного мирозерцания.

«Может ли религия, – спрашивает Михаил Эпштейн, – возродиться в прежних своих традиционных формах?» Люди, выходящие из пустыни атеизма, слышащие некий призыв свыше, голос Божий, начинающие жить по вере, жаждущие воплощения этой веры, имеют память о полноте и завершенности атеизма и поэтому вряд ли способны удовлетвориться теми формами религиозной жизни, которые им предлагают традиционные конфессии. Эти люди неизбежно будут искать иную форму и иную полноту. Можно назвать этот поиск эсхатологическим.

В этом разрыве между верой и вероисповеданиями и возникает «Бедная религия». Люди, выходящие из атеизма, останавливаются «на распутье» – в точке единоверия, равного приятия всех вер как ведущих к единству веры. Уникальность постатеистической ситуации в том, что сначала люди приходят к Богу, а потом в храм, тогда как до атеистического времени обычно происходило наоборот – люди сначала приходили в храм, а потом к Богу. Отсюда ощущение тесноты каменных стен, стремление их раздвинуть.

Новая постатеистическая теология, по мнению Михаила Эпштейна, это уже не протестантская теология «Смерти Бога», которая мужественно учит человека жить в отсутствии Бога, и не традиционная теология жизни Бога (в исторической церкви), а теология воскресения, т.е. новой жизни Бога за пределом Его церковно-исторического тела. Нулевой градус – безбожие – пройден, и начинается то возрастание веры,

которое не возвращается к доатеистической стадии, а вбирает её, представляет собой теистическое осмысление и преодоление самого атеизма.

«Бедная религия» начинается с нуля и как бы не имеет традиций. Её «Бог» - грядущий, второго и последнего пришествия. А последнее откровение может быть только одним и общим для всего мира, иначе оно бы не было последним.

Вот так в общих чертах Михаил Эпштейн говорит о постатеистической религии.

А что же традиционная Православная Церковь? Чем по отношению к ней является «Бедная религия»? Как православному верующему соединить свою православную веру и «новую» веру «Бедной религии»? И нужно ли это делать? Как рассмотреть данный вопрос изнутри православного богословского дискурса?

Если «Бедная религия» вбирает в себя другие вероисповедания, то её бедность – лишь насмешливое кокетство, и её простота если и существует, то является такой, что включает в себя всю сложность предшествующих умозрений.

Действительно, современная ситуация такова (в этом смысле она мало изменилась с 1996-го года^[V]), что многие люди, придя в храм и начиная активно жить церковной жизнью, через какое-то время охлаждаются и расцерковляются. Этому расцерковлению, конечно, есть разные причины, в том числе и внутренние, но есть и некая объективная неудовлетворенность, связанная с несоответствием ожидания и конкретным воплощением этого ожидания. Люди ищут полноты и не находят. Обрести целостность и преодолеть внутреннюю расколотовость удается немногим. Такая вот мерцающая, чреватая компромиссами духовная жизнь оставляет в людских сердцах печаль и разочарование...

Однако православная традиция – это в каком-то смысле «вещь в себе», т.е. нечто такое, что внутри себя имеет Тайну, а значит, нечто непредсказуемое. Можно говорить, что православная традиция находится в развитии, манифестируя не только тенденции обновления, но и пути продвижения: углубления, расширения и дифференциации. И если снаружи или при поверхностном знакомстве она кажется статичной и однообразной, то при более глубокой вовлеченности можно заметить скрытый динамизм и богатство форм.

Вот, например, как писал о Церкви изнутри православия один из самых глубоких церковных мыслителей 20-го века о. Сергей Булгаков.

Для о. Сергия Церковь прежде всего полнота, Тело Христово, Храм Духа Святого, живое многоединство: «В церковном организме соединяются многие члены и распределяются многообразные дары при наличии живого многоединства, которое возглавляется Христом и оживляется Духом Святым. Для характеристики этого организма одинаково существенно параллельно с многоединством ипостасных членов тела и многоединство даров Духа, которыми в их целокупности Дух Святой напояет все человечество»^[VI].

Здесь мы видим как бы сдвиг сакрального пространства за пределы евхаристического собрания. Это уже не просто Церковь, странствующая в истории, но нечто большее. Творчество о. Сергия Булгакова имеет ту особенность, что порой довольно трудно отличить, где он говорит о Церкви, а где о Царстве Божьем. Дело в том, что отнюдь не все экклезиологические описания о. Сергия мы можем обнаружить в эмпирической действительности. Его творчество слишком эсхатологично и слишком проникнуто личным откровением... Можно сказать, что Церковь в описании о. Сергия – это окно в Царство Божье.

В таком ракурсе экклезиология логично переходит в онтологию, а онтология раскрывается как описание мессианской эры, где всё частичное находит свое восполнение.

Однако сама экклезиология у о. Сергия не исчезает. Но она обретает новый язык и новое качество. Привычный образ церкви – лишь передний план, неприглядный фасад грядущего и до времени скрытого подлинного образа. И этот образ не может уже быть неприглядным. Не случайно о. Сергей часто говорит о Церкви как о Невесте, а одно из главных качеств невесты – красота. Взамен Церкви недоразвившейся, а потому страдающей «возрастными» несовершенствами, связанными с неполнотой раскрытия даров Духа Святого, должна быть явлена Церковь, выросшая в полноту своего духовного возраста. Это уже Церковь полноты раскрытия даров Духа Святого.

Причем экклезиологию о. Сергия нельзя называть только евхаристической (да это обычно и не делают). Скорее, здесь речь идет об экклезиологии даров Духа Святого, *пневматологической экклезиологии*. Такое название представляется более подходящим. О. Сергий пишет: «Учение о Церкви как теле Христовом, о храме Духа Святого имеет, прежде всего, значение антропологическое, в нем утверждается некий панхристизм и панпневматизм, для которых притом не поставлено каких-либо ограничений. В данном ракурсе оно просто содержит мысль, что после Боговоплощения и Пятидесятницы Христос есть глава всего человечества и, следовательно, живет в нем. То же справедливо и по отношению к Духу Святому. Это учение о Церкви, которое напрямую вытекает из апостольских посланий, не должно быть превращено в некий декоративный орнамент, остающийся только на заднем плане, при обращении главного внимания на институциональную природу Церкви, ее внешнюю организацию»^[vii].

Таким образом, перед нами как бы разворачивается картина «правильного» церковного устройства. В нем помимо известной организации должно быть ещё что-то другое, причем это другое обязано иметь свое воплощение, оно должно быть видимо и осязаемо. Образ церкви в истории – это образ меняющийся, и поэтому в духовной жизни нельзя только смотреть назад, нужно ещё смотреть вперед, т.е. ждать, что может произойти такое, чего ещё никогда прежде не было...

Дары Духа Святого имеют внутреннюю соотнесенность с т.н. церковными служениями, которые неотделимы от этой полноты церковного богочеловеческого организма: «Церковь как Богочеловечество, как Тело Христово и Храм Духа Святого представляет собой соединение начал божеского и тварного, нераздельное и неслиянное их взаимопроникновение. В синергизме божественное начало проникает в человеческое, человеческое же возводится к божественному. Поэтому практически синергизм есть подавание божественных даров и приятие их. В своей совокупности эти дары суть полнота, а в своей приуроченности к личному приятию в раздельности их суть разные служения»^[viii]. Сами служения происходят из всё большего присутствия в человеческой жизни божественного начала. Через это и совершается возрастание тела Церкви. Причем количество и качество перечисляемых у апостола Павла даров отнюдь не носит исчерпывающего характера и, конечно же, оставляет возможность для развития, дополнения и интерпретации^[ix]: «Все служения имеют характер личных даров, служений, вдохновений, творчества, органично входящего в жизнь церковную. Церковь здесь раскрывается не в аспекте институционального иерархизма, но личного творчества и вдохновения, как содержание жизни церковной. Эта органическая и творческая жизнь Церкви онтологически предшествует иерархическому началу, в организованной форме возникающему в Церкви позже. Этот духовно-органический характер Церкви в сравнительно позднейшее время в значительной мере забывается и даже затемняется институционально-иерархическим»^[x].

Любопытно, что при таком взгляде, поскольку иерархизм в нашей традиции соединен с таинственной жизнью Церкви, а потому является иерархизмом сакраментальным, становится неизбежна эволюция в понимании таинственной жизни Церкви. Таинства Церкви (которых согласно догмату Тридентского Собора семь), по мысли о. Сергия, имеют производное значение в отношении к всетаинству Церкви^[xi]: «Апостольская Церковь имеет и преподает дары Святого Духа, так сказать, непосредственно, без особого посредства иерархии»^[xii]. Поэтому «иерархически-сакраментальная организация не есть абсолютное явление Церкви, чем и устанавливается известная ее относительность. Эта релятивизация отнюдь не умаляет всей силы и значимости церкви как иерархически-канонического установления, и не колеблет божественности этого установления в истории, но, несомненно, свидетельствует об известном несовпадении Церкви ноуменальной или мистической с институциональным ее явлением. А это означает, что сила Церкви не может не простираться за пределы церкви институциональной. Это значит также, что даяние духовных даров, Пятидесятница церковная, не ограничивается «семью» таинствами и ими не исчерпывается, но может иметь для себя и иные пути, несакраментальные, как это никогда и не отрицалось в Церкви со времен апостольских»^[xiii].

Безусловно, нельзя понимать богословие о. Сергия с упрощенно антиклерикальной точки зрения. Иерархия в теле Христовом есть служение, которое существует наряду с другими функциями и служениями. Поэтому надо, прежде всего, принять, что в этом смысле вся Церковь сверху до низу иерархична. Т.е. в церковном организме присутствуют многообразные силы, призванные не разрушать, а созидать, не ослаблять, а укреплять так, чтобы на месте хаоса возникал божественный порядок и гармония. «Пророчесственность есть динамика в жизни церковной, централизм и иерархизм (особенно сакраментальный) – ее статика»^[xiv].

Такая Церковь, какую нам изображает о. Сергей Булгаков, Церковь полноты и широты, но при этом также и Церковь умаления и личного приятия уже может на весах времени уравновесить атеистические полноту и завершенность и явить тот простор, который до атеизма действительно ещё не был явлен, но обетование о котором, как драгоценная жемчужина, бережно хранится в церковном предании...

Возвращаясь к «Бедной религии» Михаила Эпштейна, можно обнаружить, что в каких-то своих «опорных точках» и «Бедная религия», и пневматологическая экклезиология если и не совпадают, то хотя бы движутся навстречу друг другу. Если Михаил Эпштейн идет «от общего к частному», сначала видит некий эсхатологический образ единоверия, а потом пытается говорить о том, что этот образ должен вобрать в себя все частные проявления, в числе которых и традиционная Православная Церковь, то о. Сергей Булгаков, наоборот, «изнутри православия», «раздвигая сакральные границы», предъясвляет ту же полноту, но эта полнота уже не видится отчужденной, а органически вырастает из самой традиции... Здесь нет логических противоречий, скорее одинаковое решение одной и той же задачи, но разными способами.

Мы все помним евангельское обетование, что второе пришествие Христа должно произойти «в полноте»: «ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой»^[xv]. Какой будет эта полнота, от нас сейчас скрыто, но вполне ожидаемо от верующего сердца жаждать этой полноты и ждать... После страшного 20-го века, когда вера, казалось, угасла, теперь, в 21-ом, она нуждается в новых смысловых обретениях и новой воскресной силе...

^[i] Журнал «Октябрь» 1996, №9 (<http://magazines.russ.ru/october/1996/9/epsh.html>)

^[ii] Нам известна лишь одна публикация, где так или иначе автор пытается соотноситься со статьей Эпштейна. Это статья А.С. Филоненко «Минимальная религия»: постмодернистская апофатика или утопический реализм?» (http://www.bogoslov.ru/text/2257458.html#_edn2)

^[iii] Журнал «Звезда», 2006 г. №12 (<http://magazines.russ.ru/zvezda/2006/12/e15.html>)

^[iv] Журнал «Звезда», 2008 г., №3 (<http://magazines.russ.ru/zvezda/2008/3/ep15.html>)

^[v] Год написания статьи.

^[vi] См. Булгаков С. Невеста Агнца. М., 2005 г., с. 280 – 283.

^[vii] Там же, с. 284-285.

^[viii] Там же, с. 284 – 285.

^[ix] Там же, 286.

^[x] Там же, 286.

^[xi] Там же, 297.

^[xii] Там же, 298.

^[xiii] Там же, 298.

^[xiv] Там же, 317.

^[xv] Лук. 17:24.

[Миссия Церкви, Русская религиозная философия](#)

Ключевые слова:

[Философия религии](#), [Философия](#), [миссия](#)

См. также:

[«Духовный реализм» и «духовный формализм» \(Заметки с юбилейной выставки картин М.В.Нестерова\)](#)

[«Идеал Христов» в подтексте образа «прекрасного героя» Ф.М. Достоевского и М. Булгакова \(князь Мышкин -](#)

[Иешуа Га-Ноцри](#)

[Проникновение арабской культуры на Запад](#)

[Нравственный идеализм Достоевского \(ответ прот. Г.Флоровскому\)](#)

[«Под звуки Орфеевой арфы...»: о преемственности в богословии Хомякова, Достоевского и митрополита Антония \(Храповицкого\)](#)

[Влияние "Божественной комедии" Данте на формирование римо-католического догмата о чистилище](#)

[Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника](#)

Портал [Богослов.Ru](#)

АНО "ЦИТ МДА".

Смотрите канал портала на [YouTube!](#)

Все права защищены 2007-2013. Свидетельство о регистрации СМИ Эл № ФС77-46659 от 22.09.2011

При копировании материалов с сайта ссылка обязательна в формате:

Источник: Портал Богослов.Ru.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций.

Редакция открыта к сотрудничеству и готова обсудить предложения.

