

ТРАНССУБЪЕКТИВНЫЙ ХАРАКТЕР ОПЫТА МОЛИТВЫ (С. БУЛГАКОВ И И. ИЛЬИН)

Существуют разные подходы к трактовке религиозного опыта. Часть философов подчеркивают его субъективный характер, зависимость от субъективных состояний, эмоций и впечатлений верующего человека. Соответственно, молитва в таком понимании сводится к определенному психическому состоянию, медитации. Для русской философии характерно признание транс-субъективного характера опыта молитвы. В данной работе мы ставим задачу проанализировать этот подход, опираясь на труды С. Булгакова и И. Ильина, посвященные разработке проблем религиозного опыта, метода познания Бога, в котором молитва играет важную роль.

Ключевые слова: молитва; религиозный опыт; русская философия.

Молитва традиционно рассматривается как основа религиозного опыта. Однако возможно различное понимание такого рода опыта. Его философское изучение имеет определенное значение, оно дает возможность выйти за рамки отдельных конфессий и догм и рассматривать религию с точки зрения предельных оснований бытия человека. Однако в самом понятии религиозного опыта до сих пор присутствует концептуальная неопределенность. Поэтому возможным становится использование этого понятия в разных смыслах и аспектах. Разница между представлениями о религиозном опыте вытекает из различия основных методологических парадигм философского исследования этого феномена.

По этой причине в философии возникло множество противоречащих друг другу концепций, содержащих не только различное понимание сущности и структуры религиозного опыта, но и различные представления о критериях его оценки и о самой возможности такой оценки.

В русской религиозной философии предпринимались попытки осмыслить проблемы религиозного опыта с философской позиции, что делало ее всегда несколько еретичной по отношению к официальным православным доктринам. Это утверждение представляется оправданным в творчестве таких русских мыслителей, как В. Соловьев, С. Трубецкой, Е. Трубецкой, П. Флоренский, С. Булгаков, Н. Бердяев, Н. Лосский, С. Франк, Л. Карсавин, А. Лосев, И. Ильин и др. С их точки зрения, абстрактное мышление несколько не противоречит конкретному, непосредственному созерцанию предмета религиозного познания. Причем, как заметил еще Н. Лосский, описание такого познания иногда заменялось словом «вера» [1. С. 483]. Однако это не дает оснований считать русскую философию нерациональной.

Русские мыслители полагали, что задача философии заключается в разработке теории о мире как едином целом, которая бы опиралась на все многообразие опыта. Это относится к интеллектуальному познанию, нравственному, эстетическому опыту, но особенно к мистическому религиозному опыту, который устанавливает связь человека с Богом.

Н. Лосский отмечал, что русская философия отошла от понимания чувственных данных религиозного опыта как субъективных психических состояний наблюдателя и признала их транссубъективный характер [1. С. 483]. Соответственно, молитва понимается в русской

философии как личное общение с Богом, встреча с Ним. Молитва в таком опыте не всегда находит выражение в словах, более того, на «высших ступенях» она может обходиться без слов. Цель такой молитвы – в достижении постоянного «нахождения перед Богом» [1. С. 479].

Все сказанное выше о стремлении к цельному познанию и транссубъективности русской религиозной философии уже не раз отмечалось в посвященных ей исследованиях. Цель данной статьи ограничена попыткой проанализировать понимание молитвы как части религиозного познания С. Булгаковым и И. Ильиным. Этот выбор обусловлен тем, что эти мыслители предстают более философами, чем богословами.

С. Булгаков делал попытку осмыслить проблемы связи с Трансцендентным в форме молитвы. «Где нет молитвы, там нет религии», – повторяет С. Булгаков вслед за Джеймсом [2. С. 46]. Однако религиозный опыт у Джеймса имеет чисто субъективное значение. Хотя он признает, что молитва представляет собой душу и сущность религии, посредством которой осуществляются отношения человека с Богом, для него не имеет значения, объективна такая связь или субъективна. Религия Джеймса основана на психологии. Вера в объективный характер божества базируется на чисто прагматистском подходе. По С. Булгакову же, молитва есть тот жизненный акт, с помощью которого человек связывает себя с первоисточником жизни. Причем под молитвой в данном случае имеется в виду не пустой набор слов, не простое повторение заученных освященных формул, а движение души, входящей в личные отношения с Богом. Однако для С. Булгакова субъективность религиозного опыта вовсе не исчерпывается только душевными, психическими состояниями человека. Он критикует подобный подход у Канта и Фихте. Но и точка зрения Гегеля, который, в отличие от Канта и Фихте, дал высокую оценку культу, а значит, и молитве как части культа, но остался на позициях радикального имманентизма, также подвергается критике. Как были убеждены большинство русских философов (С. Франк, И. Ильин), и С. Булгаков в том числе, религия невозможна не только без Бога, но и без человека, без его субъективного личного опыта. Более того, религия как человеческое состояние есть, прежде всего, религиозный опыт.

С. Булгаков определяет религию с помощью пары соотносительных понятий «трансцендентное – имманентное». Хотя имманентное имеет внутри себя ступе-

ни относительной трансцендентности, само по себе оно противоположно трансцендентному как таковому. Трансцендентное нельзя постигнуть «путем методического восхождения», руководствуясь только познавательным интересом. Непреодолимое расстояние между трансцендентным и имманентным, между Богом и миром преодолевается незакономерно, чудесно, благодатно. В результате Бог как Трансцендентное становится самым имманентным в нас, самым внутренним, самым близким. Молитва дает удостоверение в существовании Бога. Человек, ищущий Бога, не может сам достигнуть Его, но может приготовить себя к раскрытию в себе божественного, причем путем такого приготовления могут быть и философия, и «духовное знание», опирающееся на метод. Но все же познаваться Бог может только в религиозном опыте, т.е. в непосредственном чувстве Бога. Решающим моментом познания является встреча с Богом в человеческом духе, соприкосновение трансцендентного с имманентным, акт веры, понимаемой не как субъективное верование. Вера, говорит С. Булгаков, столь же объективна, как и познание: «Вера с объективной стороны есть откровение, в своем содержании столь же мало зависящее от субъективного настроения, как и знание, и, подобно последнему, лишь искажается субъективизмом» [2. С. 48]. Вера не дает раз и навсегда определенного знания, как философия или наука, она имеет различную интенсивность, начиная от простой вероятности и заканчивая полной очевидностью. Религиозная истина не открывается людям, чуждым религиозного опыта, так же как философская истина не открывается людям, чуждым умственной жизни [Там же. С. 54].

Такая точка зрения позволяет отличить молитву от ее «теософических суррогатов», когда человек пытается заменить Трансцендентное имманентным, т.е. погружаясь в медитацию, имеет дело не с Богом, а с миром. В этом – источник самообмана. Эта идея С. Булгакова приводит нас к раскрытию сущности идолопоклонства.

В связи с вопросом о молитве у С. Булгакова возникает проблема имяславия как трансцендентального условия молитвы, «ибо Бог опытно познается через молитву, сердце которой есть призывание Трансцендентного, именование Его» [Там же. С. 45]. Позиция С. Булгакова по проблеме имяславия представляется более последовательной, чем позиция ортодоксального богословия, осудившего имяславление. Эта позиция естественно исходит из его учения о несводимости религии к психологическому процессу в человеческом разуме. Как отмечал Н. Лосский, слово для С. Булгакова не сводится к роли чуждого смыслу знака для сообщения этого психологического процесса другим людям [1. С. 267].

Если С. Булгаков затронул тему метода в религиозном познании, то И. Ильин настолько живо интересовался этой проблемой, что отвел ей значительное место в труде «Аксиомы религиозного опыта».

Опираясь на эту работу, сделаем попытку проанализировать взгляды И. Ильина на проблему молитвы как части религиозного опыта.

Непосредственное отношение к нашей теме имеет утверждение И. Ильина о необходимости самостоятельного обращения к предмету познания. И. Ильин

настаивает на возможности непосредственного обращения к Богу: «Иметь подлинное религиозное бытие значит дерзать самому обращаться к самому Богу, с благоговейным тщанием (“relegando”) творить свою непосредственную связь с Ним, быть с Ним “наедине”, не бояться и не избегать этого “одиночества”, напротив, ценить его так, как его ценили великие пустынножители. Это можно было бы выразить так: тот, кто не дерзает молиться “сам”, “без других”, – тот и вообще не смеет молиться, совсем не смеет, он не смеет и при других, и через других; ибо – и при других, и через других его молитва, если она на высоте, будет самостоятельна и непосредственна» [3. С. 159].

Для И. Ильина такое общение не является психологическим, иллюзорным состоянием, оно носит объективный характер. «В самом деле, – пишет И. Ильин, – религиозное состояние есть особого рода глубокая и таинственная связь, которая может быть описана сразу – как “ухожение” человека в Бога и как присутствие Бога в человеке. Человек, молитвенно обращающийся к Богу, подымается к Нему душой и духом, как бы “слагает с себя” свои земные, обыденные ризы, входит в некий, духовно зримый столб света, возносится в нем и теряет себя в этом свете. Он чувствует себя вовлеченным в некий “иной род бытия”, “ушедшим” в эту неопируемую словами сферу подлинно-сущего Совершенства, и, возвращаясь к себе, знает, что он предстоял Богу и присутствовал в Его свете» [Там же. С. 166].

Однако это состояние доступно человеку только «самолитчно» и непосредственно. Всякое опосредование молитвы И. Ильин называет заграждением. Заграждение выражается в утверждениях, будто Богу присуща воля к сокровенному Бытию, что Он открывает себя только через посредника. Такого рода опосредствование «гасит молитву совсем, или же отклоняет ее на посредника» [Там же. С. 165]. Заграждение Бога посредником И. Ильин называет деянием противорелигиозным.

Религия неосуществима без молитвы, молитва же есть непосредственное единение с Богом, настаивает Ильин. Необходимость непосредственного обращения к Богу доказывается И. Ильиным с помощью простой аналогии с человеческим общением: «Закон этот состоит в том, что глубина и продуктивность человеческого общения *выигрывают* от *минимального* сочетания людей: вдвоем и “с глазу на глаз” люди беседуют и общаются так, как это им не удастся в присутствии третьего лица или вообще “на людях”. Присутствие других расщепляет внимание, отвлекает восприятие, внушает целый ряд резерваций, вызывает недоговоренности, нарушает цельность и уменьшает подлинность общения, а иногда и прямо снижает его уровень» [Там же. С. 167].

И. Ильин полагает, что попытка верно воспринять религиозный предмет, вступить с ним в единение сближает религию с теорией познания. Для религии основным является вопрос о верном пути, ведущем к Богу. И С. Булгаков, и И. Ильин отмечали необходимость специфического метода, который И. Ильин называет религиозным методом и под которым он имеет в виду не исследование религии, не абстрактную систему понятий, суждений и норм, а «жизненное дела-

ние – внутреннее (душевно-духовное), и внешнее (дела и поступки)», конкретные духовные усилия человека [3. С. 169]

И. Ильин утверждает, что религиозное учение дает человеку такой метод. Молитву как составляющую религиозного опыта он ставит в один ряд с созерцательными медитациями, обрядами, богослужениями, таинствами, покаянием и другими делами, ведущими к единению с Богом. Ильин указывает, что это касается любого религиозного учения. Все основатели великих религий видели свое призвание в том, чтобы указать людям этот путь: «Религия есть прежде всего путь к Богу; вслед за тем – единение с Богом и новая жизнь; и лишь в конце концов – учение о Боге (догматическое богословие и космологическая метафизика)» [Там же. С. 169]. Поэтому в каждом религиозном веровании уже заложена идея метода.

Проблему метода, так же как и предмет религии, И. Ильин не считает мнимой. Если религиозность не ограничивается внутри себя, то она должна быть предметна. Верующему не безразлично, как он строит свой опыт, потому что рассудочное выдумывание, «субъективно-эмоциональные фантазии» могут скорее увести от Бога, а не привести к Нему. Верное Богосозерцание нельзя приобрести таким образом. В результате проблема религиозного метода вырастает во всем своем значении. Необходимо найти самому и указать другим верный путь к Богу.

Высказывая убеждение в основополагающем значении религиозного опыта, И. Ильин предвидит и возможные возражения. Он выделяет несколько видов сомнения в возможности религиозного метода.

Первое сомнение касается того, что, с одной стороны, религиозный опыт человека субъективен и своеобразен, а с другой стороны, если взять опыт всех людей, то он многообразен. Возникает вопрос: возможно ли свести его к какому-нибудь единству?

И. Ильин соглашается, что личный религиозный путь у каждого человека, несомненно, обладает своеобразием. Но он имеет в виду не личную историю людей, а верный путь к Богу, который был открыт каждому. Этот путь «подобен прямой линии, возводящей к Богу». Таким образом, религиозный метод один, но осуществляется многими путями.

В основе второго сомнения в возможности религиозного опыта лежат два предрассудка, сформировавшиеся в эпоху Просвещения. Первый предрассудок, о котором говорит И. Ильин, заключается в том, что религиозность несовместима с разумом, поэтому разуму лучше не касаться ее. При этом И. Ильин указывает на различие Разума и отвлеченного рассудка, базирующегося на чувственном опыте.

Другой предрассудок заключается в том, что «иррациональное» недоступно разуму. Это возражение И. Ильин отменяет, утверждая, что оно «падает вместе с первым: ибо если разум светит из глубины души, то он пребывает в ней и она ему доступна» [3. С. 176].

Третье возражение против религиозного метода заключается в том, что люди обычно принимают свою религиозность или безрелигиозность пассивно, как наследие своей семьи, своего детства и воспитания. Она не является результатом их собственного опыта. Если

же они принадлежат к какому-либо исповеданию или к церкви, то они столь же пассивно воспринимают все от своей религиозной общины и признанных в ней авторитетов. Поэтому верующие не знают, на основании чего они веруют и что надо сделать неверующему, чтобы уверовать. Неверующие так же пассивно воспринимают свое неверие, им только кажется, что их разум играет в этом какую-то роль. Люди не осмысливают свою религиозность или безрелигиозность, пассивно покоряясь им.

Это возражение, приведенное И. Ильиным, особенно преобладает в современной жизни, когда религиозность становится часто лишь традицией или системой обрядов, соблюдаемых из уважения к предкам. Однако, по мысли Ильина, живая религиозность есть деятельное начало, движущее к определенной, высшей цели.

Самая сущность религии предполагает движение двух сторон: Бог открывается человеку – человек обращается к Богу. Если Бог не открывается человеку, то религия объективно-невозможна: она будет иллюзией, основанной на пустых человеческих фантазиях. Если человек не обращается к Богу, то религия субъективно-неосуществима: она сведется к откровению, излившемуся в «религиозно-мертвую душу» [3. С. 181]. Обращение человека имеет смысл только тогда, когда оно свободно и деятельно, его нельзя сводить к принуждению и пассивности, ни в отношении к Богу, ни в отношении к другим людям.

Ильин противопоставляет «языческое» и христианское отношение к возможности познания Бога. Язычники считали познание Бога невозможным, христиане в результате тысячелетней практики, начиная с отцов церкви, средневековых мистиков, выработали методику этого познания. Живая и творческая религиозность всегда искала этот верный путь к Богу и, найдя, стремилась описать его и привлечь к Нему людей, превращая этот субъективный опыт во всеобщее достояние.

И. Ильин указывает на опасность неправильного подхода к религиозному опыту. Эта опасность выразилась в попытках некоторых авторов отвергнуть самую идею религиозного метода. В качестве наиболее зрелой и последовательной попытки такого рода он называет идеи священника, богослова и философа Фридриха Шлейермахера.

В своем раннем философском произведении «Речи о религии» Шлейермахер стремится освободить субъективное религиозное созерцание и оправдать его в деле религиозного постижения.

В противовес католицизму, которое противопоставляло раз навсегда сформулированную «религиозную истину» самостоятельному религиозному ее поиску, Шлейермахер провозглашает, что личная религиозная интуиция представляет единственную ценность. Он утверждает, что идее истины не должно быть места в религии, ибо религия – не теория и не учение; она не есть ряд основоположений, понятий и догм. Поэтому она не может быть истинной и ложной, доказанной и недоказанной.

Религия, по Шлейермахеру, есть чувствующее состояние и созерцание. Их бесконечно много, как бесконечно велико разнообразие человеческих душ. Это есть множество различных слияний душ с единым

Божеством. Все эти слияния вместе взятые образуют единую, бесконечно богатую религиозную целокупность: бытие Бога в душе человечества. Эта целокупность включает в себя каждую без исключения субъективную религию. Каждое такое религиозное состояние истинно и не может быть заблуждением. Каждый верующий верует по-своему, и его вера есть истина. Но эта истина есть истина лишь одного из множества других своеобразных и в целом незаменимых, но столь же правых верований. Таким образом, религиозный опыт объявляется чисто субъективным. Соответственно, отпадает и сама идея единого религиозного метода. Все личные интуиции и чувства ведут безошибочно к Богу.

Ильин отвергает идеи Шлейермахера и указывает на его ошибку, выразившуюся в смешивании религиозного состояния души с тем содержанием религиозного акта, которое притязает в нем на предметность, ис-

тинность. И. Ильин утверждает, что религиозное состояние души не может быть «истинным» или «неистинным». «Истинным» может быть только религиозное содержание, когда оно предметно, т.е. адекватно божественному Предмету [3. С. 186].

Ильин настаивает на том, что хотя без чувства нет религии, нельзя сводить религию к чувству, религия есть весь человек.

Таким образом, на примере С. Булгакова и И. Ильина мы видим, что изучение молитвы как непосредственного общения с Абсолютом позволяет связать ее с поиском метода приближения к Богу, предполагающего цельность, глубину и транссубъективность религиозного опыта. Такой подход характерен для русской религиозной философии. Идея религиозного метода, религиозной предметности и транссубъективности связаны для нее с самым существом религии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосский Н.О. История русской философии. М. : Сварог и К, 2000. 496 с.
2. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцание и умозрения. Москва : АСТ ; Харьков : Фолио, 2001. 672 с.
3. Ильин И.А. Собрание сочинений: Аксиомы религиозного опыта. М. : Русская книга. 2002. Т. 1. 608 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 30 июня 2013 г.