

И.Ю. Ильин

Религиозная философия как опыт богопознания: С.Н. Булгаков и С.Л. Франк о взаимоотношении философии и религии*

Ильин Иван Юрьевич – аспирант Школы философии факультета гуманитарных наук, стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: ivan.yur.ilin@gmail.com

В статье проведен историко-философский анализ представлений С.Н. Булгакова и С.Л. Франка о смысле религии, природе философии и сущности философского познания в структуре религиозного опыта. Рассматривается соотношение религиозно-философских идей двух мыслителей и их позиционирование относительно друг друга. В статье формулируется проблема взаимоотношений и взаимовлияния религиозной веры и философского разума в наследии Булгакова и Франка, ставится вопрос о том, какую роль означенные крупные мыслители Серебряного века отводят религиозной философии в духовной жизни христианина. Проясняется вопрос о месте понятийного мышления в опыте постижения Абсолютного. Выдвигается тезис о роли и значении религиозной философии как необходимого начала дискурсивного постижения истин веры (Булгаков) и целостного осмысления бытия (Франк).

Ключевые слова: С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, религиозная философия, русская мысль, эпистемология религии, религиозный опыт, метафизика, свобода, догмат

Сергей Николаевич Булгаков (1871–1944) и Семён Людвигович Франк (1877–1950) – два русских мыслителя, ярких представителя культуры Серебряного века, прошедшие сложный путь духовной и философской эволюции от «марксизма к идеализму», результатом которого стало создание оригинальных версий религиозной философии. Религиозно-философский поворот, произошедший с Булгаковым и Франком, подчеркивает их преемственную связь с традицией русской мысли, в которой религиозная проблематика всегда занимала существенное место [Жукова, 2017, с. 8; 2019, с. 16]. Характерными в этом отношении являются слова Соловьёва, который в своих «Чтениях о Богочеловечестве» писал: «[Религией] должны определяться все интересы, все содержание человеческой жизни и сознания» [Соловьёв, 1989, с. 5].

* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

Примат религиозного характеризует творчество русских мыслителей в их дискурсивном постижении мира и культуры. Как в этой связи отмечает Т. Оболевич, понятие «религиозного» не является какой-либо добавочной характеристикой русской философии, но ее интегральным элементом [Obolevitch, 2015, p. 8], а граница между философией и богословием не всегда различима.

Одной из важнейших проблем, которой Булгаков и Франк посвятили свои ключевые работы, является эпистемология религиозной веры. В отношении творчества Булгакова вопрос о том, как и в какой мере христианин способен верить, философствуя, и философствовать, веруя, может быть назван одним из центральных в его работах середины 1910-х гг. Этот же вопрос, напрямую связанный с осмыслением философии как опыта познания религиозного, занимает Франка на протяжении значительной части его жизни: от его магистерской диссертации «Предмет знания» (1915) до центрального труда «Непостижимое» (1939). К проблеме верующего разума тесно примыкает и классический вопрос о взаимоотношениях философии и религии – о точках их пересечения и расхождения, а также о значении одной для другой.

В данной статье мы последовательно рассмотрим вопрос о том, как русские мыслители работают с топикой взаимоотношений философии и религии и какое место в конечном итоге отводят религиозной философии в опыте постижения Абсолютного – деле богопознания.

С.Н. Булгаков: религиозная философия как гарант «повзрослевшей» веры

Отойдя от марксистских увлечений и вернувшись в лоно Православной Церкви, Булгаков продолжает оставаться интеллектуалом, для которого проблема верующего разума на какое-то время становится центральной в творчестве, пока не находит свое разрешение в книге «Свет невечерний» (1917). В этой работе, как отмечает К. Андроников, Булгаков «предлагает решение философских и, прежде всего, гносеологических проблем, основанное на концепции положительной религии (которая здесь только намечается, но будет разработана в дальнейшем)» [цит. в: Кода, 2015, с. 26]. По выражению С.А. Левицкого, Булгаков «как всякий подлинный философ, исходит из гносеологии» [цит. в: Порус, 2006, с. 183]: центральной темой книги является прояснение статуса религиозного опыта средствами дискурсивного разума. Необходимым образом касается мыслитель и означенной топике отношений философии и религии, к которой он выходит через вопрос о возможности философской работы с христианскими догматами. По словам самого Булгакова, вопрос заключается в том, «совместим ли догматизм религии с священнейшим достоянием философствования, его свободой и исканием истины, с его правилом – во всем сомневаться, все испытывать, во всем видеть не догмат, а лишь проблему, предмет критического исследования?» [Булгаков, 1994, с. 69]. Философия, считает Булгаков, должна исследовать проблему, а не догмат, так как тот не считается с главным требованием логической дискурсии, отчетливо сформулированным Г. Когеном, – с непрерывностью в мышлении. Как же должна в таком случае работать философская мысль с религиозными истинами?

Первая, критическая, часть булгаковской программы представляет собой характерную для представителя идеализма Серебряного века критику немецкой классической традиции, и в частности философии религии Гегеля¹. Гегелевская «ступенча-

¹ Обстоятельная критика Гегеля предпринимается Булгаковым и в других работах, но в особенности в «Трагедии философии» (1920) наряду с критикой в адрес Канта и Фихте.

тость», при которой религия оказывается лишь недостаточным философствованием и этапом на пути самопознания Духа, служит Булгакову отправной точкой критического анализа. Вслед за комментаторами Гегеля Гартманом и Дреусом Булгаков упрекает Гегеля в логической непоследовательности: «Если религия есть низшая ступень философского сознания, то она отменяется и упраздняется за ненужностью после высшего ее достижения», а не удерживается «в самостоятельном ее значении... рядом с философией» [Булгаков, 1994, с. 76]. При этом, если следовать Булгакову и довести мысль Гегеля до логического завершения, мы увидим, что в этом процессе самопознания Духа должна исчезнуть не только религия, но и сама философия, поскольку она оказывается ненужной ввиду того, что определяющая ее напряженность трансцендентного и имманентного, оппозиция познающего и познаваемого, снимается и заменяется монизмом человеческого сознания, трансцендирующего себя в акте объективного мышления до статуса абсолютного. На место религии приходят «богодействие, богобытие, сверхрелигия». Логическим образом это отсутствие дистанции приводит к пантеизму, за который Булгаков наравне с другими современниками критиковал немецкую философскую мысль.

В своей критической позиции Булгаков следует общему течению мысли, характерному для русской религиозной эпистемологии, берущей свое начало от Хомякова и Соловьёва. В ответ на гегелевский рационализм, редуцирующий реальность до того, что может быть разумно понято, русские религиозные мыслители, следуя святоотеческому апофатизму, подчеркивают различными способами непознаваемость Бога ввиду ограничений сотворенной человеческой природы, когнитивных последствий человеческой греховности и данных религиозного опыта [Gavrilyuk, 2017, p. 579–580].

Сам Булгаков работает в пределах традиционной для православия эпистемологической парадигмы, проводя различие между философией и религией по границе имманентного и трансцендентного – границе, которая стирается у Гегеля. Русский мыслитель, по выражению Лосского, стремится пройти между «пантеистическим монизмом и манихейским дуализмом» [Лосский, 1926, с. 22]. В случае булгаковской концепции речь идет об анализе опыта, который не может быть сведен к посюсторонней человеческой экзистенции. Данный опыт базируется на переживании трансцендентного, становящегося имманентным, однако сохраняющего свою трансцендентность: налицо попытка «трансцендентального обоснования религиозного опыта» [Антонов, 2020, с. 400]. При этом «привилегированным местом для такого переживания является молитва и, как ее источник, вера» [Кода, 2015, с. 28]. Иными словами, вера выступает у Булгакова в роли эпистемологического метода, открывающего возможность для познания трансцендентного. Более того, реальность религиозного опыта, освещенная верой, дает возможность для познания мира и человека. При этом основанная на откровении трансцендентного вера обладает опытом не в виде теоретического постижения, но в качестве жизненного восприятия в своей конкретности. И догмат, как первый «продукт рефлексии по поводу религиозной данности» [Булгаков, 1994, с. 64; см.: Антонов, 2020, с. 394], будет означать не рациональную схему или логический символ, а реальную встречу Бога с человеком в живом, личном опыте.

Философия же в свою очередь имманентна, однако одержима желанием перерастить собственную имманентность, приобщившись к сверхбытийной Истине. По Булгакову, перепрыгнуть через эту пропасть она никак не может, поскольку это означало бы упразднение философией самой себя, так как она и проистекает из этой «расщепленности и неистинности бытия» [Булгаков, 1994, с. 70]². В этом вечном

² См. также «Трагедию философии», в которой Булгаков сравнивает каждого настоящего философа с Икарсом, который не может не пытаться летать, но при этом всегда обречен на падение [Булгаков, 1993, с. 314].

поиске Истины философия достигает только ее аспекта или отблеска – не Истины, но истинности. Но, что более важно – в стремлении преодолеть имманентность философия (пере)обретает свои истоки в трансцендентном: «...основные *мотивы* философствования, *темы* философских систем не выдумываются, но осознаются интуитивно, имеют сверх-философское происхождение, которое определенно указывает дорогу за философию» [Булгаков, 1994, с. 71]. Здесь мыслитель, по сути, говорит о мифологических и интуитивных корнях философии, отчетливо просматриваемых, например, у Платона. Булгаков называет это «умным ведением»: речь идет о непосредственном мистически-интуитивном постижении основ бытия, о своеобразном «философском мифе». В основе подобного хода мысли лежит характерная для русской религиозной философии идея всеединства – внутренней органической связи всего сущего [Жукова, 2016, с. 78–79].

Идея философского мифа такова, что в основе любого независимого и автономного философствования уже лежит метафизическая предпосылка, представляющая собой выражение интуитивного мироощущения. Булгаков, развивая свою исходную интуицию, объявляет всякую подлинную философию мифичной и, как следствие, религиозной, а отсюда уже делает вывод о невозможности иррелигиозной, независимой, чистой философии [Булгаков, 1994, с. 77]. Это мнение в целом доминирует в русской религиозной мысли Серебряного века. О том же самом скажет, например, чуть позже Бердяев: «Пустая гордыня, которая всегда терпит имманентную кару» [Бердяев, 1994, с. 23], – так отзовется он об «автономной» философии, пытающейся освободиться от связи с религиозной жизнью.

Принципиальная же разница между философией и богословием заключается в том, что то, что в одном случае является исходной предпосылкой, в другом случае должно стать результатом проведенной работы. Речь идет о религиозных истинах. Философский Бог всегда есть вывод, результат предшествующей логической системы. Философия свободна от наличия Бога как предустановливающей предпосылки. Она имеет дело с Богом как с проблемой, с отвлеченным и безличным абсолютным. Противоположной представляется ситуация для религии, для которой Бог есть прежде всего Абсолютная Личность, живой Бог Авраама, Исаака и Иакова, с которым человек вступает в личностную связь. Это методологическое различие не раз становилось предметом особой философской рефлексии. Уместно вспомнить знаменитое кредо Бубера: «Если вера в Бога означает способность говорить о Нем в третьем лице, то я не верю в Бога. Если вера в Бога означает способность говорить с Ним, то я верю в Бога» [Бубер, 1995, с. 4].

Если попытаться продолжить мысль Булгакова, то во взаимоотношениях философии и религии с Богом мы имеем, таким образом, оппозицию *данность* – *проблемность* Божественного. В зависимости от того, какую позицию изберет для себя тот или иной мыслитель в данном отношении, он будет определяться как философ религии или же как религиозный философ. Характерную иллюстрацию данного тезиса мы находим у того же Булгакова при сопоставлении фигур Платона и Аристотеля. Их религиозные философии коренным образом отличаются, и в первую очередь – *методологически*. Платон является парадоксальной фигурой: одновременно философ и мифолог, догматист и критицист, без каких-либо внутренних затруднений переходящий от философских спекуляций к изложению идей в мифах. Если на Платоне, по выражению Булгакова, порой лежит ореол чего-то таинственного и мистического, то Аристотель напротив – представитель чистой философии, чье учение о Боге есть преимущественно вывод из его философии. В этом учении нет места элементам мистической теологии, нет черт, логически не выводимых или не оправданных. Не найти у Аристотеля и какого-либо личного отношения к Боже-ству, представленному в виде философской идеи.

Затрагивает Булгаков и этический аспект работы философа. Ему представляется важным подчеркнуть, что в какой бы из двух означенных парадигм ни работал интеллектуал, он всегда должен действовать согласно определенным принципам. Эти принципы могут быть извлечены из двух предпосылок, которыми Булгаков характеризует подлинную религиозную философию. Первая предпосылка – это свобода, которая в сфере религиозного философствования фундируется тем, что субъективное измерение находит выражение в аспекте исполнения, а не в аспекте темы, в области *как*, а не в области *что*. Эта свобода необходимым образом приводит нас ко множественности христианских философий: «Из нашего понимания религиозной философии, как вольного художества на религиозные мотивы, следует, что не может и не должно быть одного канонически обязательного типа религиозной философии или “богословия”: догматы неизменны, но их философская апперцепция изменяется вместе с развитием философии. Религиозные догматы ищут все новых воплощений в философском творчестве» [Булгаков, 1994, с. 81].

Вторая предпосылка подлинной религиозной философии, которая вытекает из первой, – это честность философского исследования, достигающаяся путем искреннего искания и добросовестного сомнения. Без какого-либо обмана собственного разума человек стремится познать в качестве философской истины то, что он уже знает как религиозный догмат.

Религиозная философия, таким образом, понимается Булгаковым как свободное и честное рассуждение об истинах веры. Но встает вопрос – для чего необходимо подобное рассуждение христианину, у которого уже есть вероучительные догматы? Затем – отвечает Булгаков, что «истины религии, открывающиеся и укореняющиеся в детски верующем сознании непосредственным и в этом смысле чудесным путем, изживаются затем человеком и в его собственной человеческой стихии, в его имманентном самосознании, перерождая и оплодотворяя его. И чем это переживание богаче, разветвленнее, глубже, тем жизненнее религиозная истина, которая в противном случае рискует остаться семенем без почвы или закваской без теста, замереть от неупотребления» [там же, с. 81].

Отсюда можно сделать вывод, что для Булгакова философия хотя и не становится прямым и независимым опытом выхода к Другому или же опытом спасения (как в случае Бердяева или, как мы попытаемся показать далее, Франка), но играет значимую роль гаранта веры, обеспечивающего непрерывность познания Бога в сознании человека. Она становится философствованием христиан, стремящихся осознать свое религиозное бытие философски. Указанная непрерывность веры достигается философской переработкой непосредственного религиозного опыта: «Вера не обрекает на спячку или бездействие за ненадобностью, не берет под подозрение философский разум, но ставит ему свою задачу, создает особый стимул для деятельности. *Логически* область веры начинается там, где останавливается разум, который должен употребить все усилия, чтобы понять всё, ему доступное» [там же].

С.Л. Франк: религиозная философия как опыт целостного осмысления бытия

В 1923 г. в сборнике «София: проблемы духовной культуры и религиозной философии» под редакцией Бердяева выходит статья Франка «Философия и религия», в которой философ делает попытку прояснить точки конвергенции двух означенных традиций познания реальности. Франк считает, что в эпоху коренных переломов XX в. вопрос о «согласимости философии с религией» становится «для человечества и каждого человека вопросом его *жизни или смерти*» [Франк, 1990, с. 319],

а также вопросом «о возможности спасения, о преодолении невыносимой раздробленности духа» [Франк, 1990, с. 319].

Если Булгаков в первую очередь пытается разграничить философию и религию, то тональность размышлений Франка несколько иная: он стремится выявить то, что связывает философию и религию, не затемняя при этом и имеющихся различий. По мысли философа, связывает эти две «различные по существу формы духовной деятельности», имеющие к тому же «совершенно различные задачи», направленность сознания на один и тот же объект – на Бога, причем на Бога в религиозном (христианском) понимании, т.е. живого и личностного.

Франк явным образом сближает философию и богословие *тематически*: они отличаются не предметом, но методом. Отметим, что сказанное применимо в полной мере и к самому Франку, чей философский путь стал для него самого путем сознательного углубления религиозности. «Его позиция в конце жизни – это позиция *свободного* религиозного философа, и одновременно – глубоко верующего человека, при этом верующего *церковно*» [Аляев, 2020, с. 257]. По выражению Б. Халленслебен, «христианская религия есть для него место и предмет, которые в философско-феноменологическом подходе наиболее эффективным образом позволяют разуму познать самого себя» [Халленслебен, 2009, с. 42]. А П. Элен метко замечает, что «христианская вера может быть названа *путеводной звездой* философии Франка» [Элен, 2012, с. 436]. Как и в случае с Булгаковым, в центре философии Франка лежит гносеологическое ядро, в котором «рациональность, направляясь на самое себя, тем самым трансцендирует через саму себя и опирается на общее и вечное откровение реальности как Трансрационального, Непостижимого» [Франк, 2007, с. 231; Халленслебен, 2009, с. 42]. Именно методологической разницей обосновывает Франк необходимость философии для религиозного сознания. В философии превалирует познавательная интуиция, тогда как в религиозной жизни – момент «живого общения с объектом религиозной веры, действительно-волевой связи с ним» [Франк, 1990, с. 333]. Раскрывая каждая свою сторону, обе реальности обогащают и укрепляют друг друга на путях познания Абсолюта.

Понимая, что подобный провокационный тезис нуждается в соответствующем обосновании со стороны философии, Франк обращается к возможностям самой философии и формулирует предельный вопрос: возможна ли философия, отличная от рационализма? Иными словами, возможна ли философия, которая будет иметь дело с Богом как с живой личностью? По Франку, таковой становится философия, которая действует исходя из признания собственной ограниченности или, говоря словами самого Франка, «сверхлогической, интуитивной основы логической мысли» [там же, с. 327]. Необходима философия, которая оставляет место для *mysterium tremendum et fascinans* (Р. Отто). Мысль Франка согласуется здесь с позицией Булгакова: философия осознаёт собственные пределы, собственную имманентность, однако всеми силами стремится ее преодолеть. Философия начинает рассматриваться не как наука, но как «наднаучное интуитивное мировоззренческое учение, которое состоит в очень тесной родственной связи... с религиозной мистикой» [Франк, 1992, с. 474]. Подобный подход к философии является для Франка определяющим при построении собственной целостной системы [Zhukova, 2019, p. 284].

Только для такой философии возможно усмотрение «абсолютной, всеобъемлющей природы бытия, выходящей за пределы ограниченности и относительности всего логически фиксированного», которое «есть именно *логически адекватное ее усмотрение*» [Франк, 1990, с. 327]. Согласно определению Франка, «именно логически зрелая мысль, достигшая последней ясности, усматривая неисчерпаемость и бесконечность абсолютного, его основополагающее отличие от всего рационально выразимого, смиренно признавая поэтому ограниченность достижений разума

перед лицом истинного бытия, именно в *открытом и ясном осознании этого соотношения, и только в нем одном*, преодолевает ограниченность разума и овладевает превосходящим его силы объектом» [Франк, 1990, с. 327].

Рассмотрение философии в качестве духовной деятельности необходимым образом предусматривает определенную интенциональность сознания: для философской работы необходима «*напряженность воли, неустанность влечения к духовному созерцанию*», с помощью которых достигается «сосредоточенность внимания на той первооснове бытия, которая обычным сознанием вообще не воспринимается» [там же, с. 322]. Это с необходимостью приводит Франка к выводу о том, что «философское творчество предполагает религиозную настроенность и религиозную устремленность духа; в основе всякого философского знания лежит *религиозная интуиция*» [там же, с. 323]. В размышлениях Франка о природе познавательного опыта, движимого исходной религиозной интуицией, можно отметить сходство с рассмотренной выше позицией Булгакова об интуитивных корнях философии.

Франк не доходит до того, чтобы вслед за Булгаковым и Бердяевым открыто объявить всякую подлинную философию религиозной *per se*. Однако ход его мысли свидетельствует о согласии с подобной точкой зрения: «В каких бы понятиях ни выражала отвлеченная философская мысль свое познание Бога, ее основной интуицией и тем самым ее высшим и верховным понятием остается чисто религиозная идея безмерности, неисчерпаемой глубинности и таинственности Бога; и, в сущности, вся остальная система понятий имеет своим последним назначением приблизить мысль к уловлению именно этой сверхконечной и сверхрациональной природы Бога, конституирующей Его абсолютность» [там же, с. 328]. Можно, таким образом, согласиться с утверждением о том, что «сама философия получает у Франка религиозное измерение» [Халленслебен, 2009, с. 41].

Признание религиозной идеи в качестве высшего философского понятия согласуется с франковским пониманием философии как духовной деятельности. Франк-философ здесь практически трансформируется в теолога-мистика (но мистика спекулятивного!), определяющего Абсолют посредством апофатических предикатов. Позднее он напишет в «Непостижимом»: «Мы разделяем в этом отношении судьбу всех созерцательных, философствующих мистиков. Все они единогласно утверждают в отношении Бога, что Он – непостижим, неисследим, невыразим, несказанен, – и вместе с тем подробно рассказывают нам именно об этом таинственном и несказанном существе Бога» [Франк, 2007, с. 72].

В этой связи интересно, что если для эпистемологии Булгакова важным является «умное ведение» – усмотрение интуитивных основ всякого дискурсивного знания, то для Франка ключевую роль играет «умное неведение». Франковская версия формулы «ученого незнания» (*docta ignorantia*) почитаемого им Николая Кузанского представляет собой постоянное осознание человеком пределов собственного знания, из чего следует указание на невозможность дискурсивного выражения природы Абсолюта. Речь при этом идет не только об ограничении притязаний философии на богопознание: Франк распространяет «ученое незнание» на любую познавательную деятельность человека. Как отмечает Оболевич, «*docta ignorantia* выполняет у Франка эпистемологическую функцию» [Оболевич, 2009, с. 31]. Для философа важно подчеркнуть ограниченность любого познания, понятийного или эмпирического: «Наш опыт всегда ограничен; точнее говоря, основоположная структура нашего знания состоит в самоочевидном сознании, что отчетливо воспринятое, выраженное в понятии и в этом смысле “понятое” содержание нашего опыта есть только небольшая и зависимая *часть* некой бесконечной полноты реальности, доступной нам именно как неведомая, непостижимая, не уяснённая реальность» [Франк, 1998, с. 67; Оболевич, 2009, с. 32]. Из приведенного высказывания можно сделать вывод

о том, насколько Франку претит любой дуализм в области бытия и мышления и насколько важным является для него проект построения монистической системы. В этот проект встраивается и *тематическое* единство религии и философии.

Итак, подлинная философия, по Франку, должна при осуществлении своего назначения исходить из «действительного, т.е. абсолютно полного и конкретного всеединства, а не из мнимого, по существу, лишь частичного и отвлеченного единства системы объективного бытия» [Франк, 1990, с. 329; см. также: Аляев, Резвых, 2013, с. 18–19]. Она должна быть всеобъемлющей, охватывая все сферы человеческого бытия, в том числе религиозную жизнь человека. Это значит, что «последний источник и критерий философского знания есть не одна лишь бесстрастная, чисто созерцательная интуиция объективного бытия, а *целостный и живой духовный опыт* – осмысляющее опытное изживание последних глубин жизни» [Франк, 1990, с. 329–330]. Именно так, с опорой на живой религиозный опыт, должна строиться подлинная онтология. Здесь достаточно явно можно усмотреть влияние В.С. Соловьёва с его проектом преодоления кантовского разделения познающего субъекта и объективной реальности. Философия же, по Франку, и должна в первую очередь стремиться к снятию этого разделения.

Заключение

И Булгаков, и Франк, помещая в центр своих рассуждений проблему соотношения религиозного и философского опыта, считают, что философия является подлинной тогда, когда, будучи направленной на познание высшего бытия, она отдает себе отчет в том, что не может преодолеть «пропасть» имманентного – «перепрыгнуть» через нее. Такая философия должна оставлять место для тайны и сверхлогического измерения. Учитывая этот сверхлогический аспект, философия становится по-настоящему подлинной, поскольку начинает постигать бытие в его целостности, т.е. рассматривать в том числе феномены, ускользающие от любых попыток логического определения и рационализации. При этом она не заменяет, но дополняет и обогащает тот опыт, который получает человек в религиозной жизни.

Вместе с тем, можно говорить и о различиях в позициях Булгакова и Франка. По Булгакову, назначение религиозной философии заключается в том, чтобы создать условия для честного и критического восприятия истин веры. Дискурсивный разум проделывает самостоятельную работу по познанию Абсолюта, вместе с тем предуготовляя путь религиозной вере, которая должна показать выход из рационалистического тупика. Здесь, как представляется, присутствует некоторый момент иерархичности, которого мы не находим у Франка. Для последнего и философия, и религия – два равнозначных пути познания Абсолюта, две духовные практики, необходимо содержащие в себе и интеллектуальные усилия познающего разума.

Список литературы

Аляев, Резвых, 2013 – Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. «Первая философия» Семёна Франка, или Прологомены к книге «Непостижимое» (1928–1933) // Исследования по истории русской мысли [13]: Ежегодник за 2016–2017 годы / Ред. М.А. Колеров. М.: Модест Колеров, 2017. С. 7–135.

Аляев, 2020 – Аляев Г.Е. Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи. М.: Модест Колеров, 2020. 736 с.

Антонов, 2020 – Антонов К.М. «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. Ч. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. 608 с.

- Бердяев, 1994 – *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
- Бубер, 1995 – *Бубер М.* Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
- Булгаков, 1994 – *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М.: Республика, 1994. 415 с.
- Булгаков, 1993 – *Булгаков С.Н.* Трагедия философии // *Булгаков С.Н.* Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 311–518.
- Жукова, 2014 – *Жукова О.А.* Избранные работы по философии культуры. Культурный капитал. Русская культура и социальные практики современной России. М.: Согласие, 2014. 536 с.
- Жукова, 2016 – *Жукова О.А.* Онтологические основания свободы: метафизика и социальная философия С.Н. Трубецкого // *История философии / History of Philosophy.* 2016. Т. 21. № 2. С. 77–88.
- Жукова, 2019 – *Жукова О.А.* Опыт о русской культуре. Философия истории, литературы и искусства. М.: Согласие, 2019. 588 с.
- Жукова, 2017 – *Жукова О.А.* Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории. М.: Согласие, 2017. 624 с.
- Кода, 2015 – *Кода П.* Сергей Булгаков. М.: Изд-во ББИ, 2015. х + 208 с.
- Лосский, 1926 – *Лосский Н.О.* Преемники Вл. Соловьёва // *Путь.* 1926. № 3. С. 14–28.
- Оболевич, 2009 – *Оболевич Т.* Аспекты «умудренного неведения» в философии Семена Франка // *Идейное наследие С.Л. Франка в контексте современной культуры / Ред. В.Н. Порус.* М.: ББИ, 2009. С. 29–37.
- Порус, 2006 – *Порус В.Н.* Трагедия философии и философия трагедии (С.Н. Булгаков и Л.И. Шестов) // *Русское богословие в европейском контексте.* С.Н. Булгаков и западная религиозно-философская мысль / Ред. В.Н. Порус. М.: ББИ, 2006. С. 181–198.
- Соловьёв, 1989 – *Соловьёв В.С.* Чтения о Богочеловечестве // *Соловьёв В.С.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 5–174.
- Франк, 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
- Франк, 2007 – *Франк С.Л.* Непостижимое. М.: АСТ, 2007. 382 с.
- Франк, 1998 – *Франк С.Л.* Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. М.: Факториал, 1998. 256 с.
- Франк, 1990 – *Франк С.Л.* Философия и религия // *На переломе.* Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов / Сост. П.В. Алексеев. М.: Политиздат, 1990. С. 319–332.
- Халленслебен, 2009 – *Халленслебен Б.* Религиозно-философская мысль С.Л. Франка (1877–1950) в контексте работы «С нами Бог. Три размышления» // *Идейное наследие С.Л. Франка в контексте современной культуры / Ред. В.Н. Порус.* М.: ББИ, 2009. С. 37–68.
- Элен, 2012 – *Элен П.* Николай Кузанский и Семён Франк // *Семён Людвигович Франк / Ред. В.Н. Порус.* М.: РОССПЭН, 2012. С. 432–465.
- Gavrilyuk, 2017 – *Gavrilyuk P.* Modern Orthodox Thinkers // *Oxford Handbook of Epistemology of Theology / W.J. Abraham, F.D. Aquino (eds.).* Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 579–589.
- Obolevitch, 2015 – *Obolevitch T.* Faith as the Locus Philosophicus of Russian Thought // *Faith and Reason in Russian Thought / T. Obolevitch, P. Rojek (eds.).* Krakow: Copernicus Center Press, 2015. P. 7–23.
- Zhukova, 2019 – *Zhukova O.* The Self-Cognition of Russian Culture: Pushkin in the Philosophical Experience of Semyon Frank // *Russian Studies in Philosophy.* 2019. № 57 (3). P. 281–295.

Religious Philosophy as an Experience of Knowledge of God: Sergei Bulgakov and Semyon Frank on the Relationship between Philosophy and Religion*

Ivan Yu. Ilin

National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: ivan.yur.ilin@gmail.com

This article attempts to analyze the historical and philosophical views of S.N. Bulgakov and S.L. Frank about the meaning of religion, the nature of philosophy, and the essence of philosophical knowledge in the structure of religious experience. The article considers the correlation of

* The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at HSE University.

religious and philosophical ideas of two thinkers and their positioning relative to each other. The article formulates the problem of the relationship and mutual influence of religious faith and philosophical reason in the legacy of Bulgakov and Frank, and raises the question of what role these outstanding authors of the Silver age assign to religious philosophy in the spiritual life of a Christian. The question of the place of conceptual thinking in the experience of understanding the Absolute is being clarified. The thesis about the role and significance of religious philosophy as a necessary beginning of discursive comprehension of the truths of faith (Bulgakov) and a holistic understanding of being (Frank) is being put forward.

Keywords: Sergei Bulgakov, Semyon Frank, religious philosophy, Russian thought, epistemology of religion, religious experience, metaphysics, freedom, dogma

References

Alyaeв G.E., Rezvyh T.N. «Pervaya filosofiya» Semyona Franka, ili Prolegomeny k knige «Nepostizhimoe» (1928–1933) [“First Philosophy” of Semyon Frank or Prolegomena to “The Incomprehensible” (1928–1933)]. In: Kolerov M.A. (ed.). *Issledovaniya po istorii russkoj mysli [13]: Ezhegodnik za 2016–2017 gody* [Studies in History of Russian Thought 13. Annual 2016–2017]. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2017, pp. 7–135. (In Russian)

Alyaeв G.E. *Russkaya filosofiya vokrug S.L. Franka. Izbrannye statii* [Russian Philosophy Around Semyon Frank. Selected Articles]. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2020. 736 p. (In Russian)

Antonov K.M. «Kak vozmozhna religiya?»: *Filosofiya religii i filosofskie problemy bogosloviya v russkoj religioznoj mysli XIX–XX vekov* [“How is Religion Possible?”: Philosophy of Religion and Philosophical Problems of Theology in Russian Religious Thought of the XIX–XX centuries]: in 2 parts, part 1. Moscow: PSTGU Publ., 2020. 608 p. (In Russian)

Berdyaeв N.A. *Filosofiya svobodnogo duha* [Philosophy of Free Spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 480 p. (In Russian)

Buber M. *Dva obraza very* [Two Types of Faith]. Moscow: Respublika, 1995. 464 p. (In Russian)

Bulgakov S.N. *Svet nevechernij* [Unfading Light]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 415 p. (In Russian)

Bulgakov S.N. Tragedija filosofii [Tragedy of Philosophy]. In: Bulgakov S.N. *Writings*: in 2 vols. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 311–518. (In Russian)

Elen P. Nikolai Kuzansky and Semyon Frank [Nicholas of Cusa and Semyon Frank]. In: Porus V.N. (ed.). *Semyon Ludvigovich Frank*. Moscow: ROSSPEN Publ., 2012, pp. 432–465. (In Russian)

Frank S.L. *Dukhovnye osnovaniya obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow: Respublika Publ., 1992. 511 p. (In Russian)

Frank S.L. *Nepostizhimoe* [The Incomprehensible]. Moscow: AST Publ., 2007. 382 p. (In Russian)

Frank S.L. *Svet vo t'mye* [Light Shineth in Darkness]. Moscow: Factorial Publ., 1998. 256 p. (In Russian)

Frank S.L. *Filosofiya i religiya* [Philosophy and Religion] In: Alekseev P.V. (ed.). *Na perelome. Filosofiya i mirovozzrenie. Filosofskie diskussii 20-h godov* [At the Turn. Philosophy and Outlook. Philosophical Discussions of the 20s]. Moscow: Politzdat Publ., 1990, pp. 319–332. (In Russian)

Gavrilyuk P. Modern Orthodox Thinkers In: Abraham W.J., Aquino F.D. (eds.). *Oxford Handbook of Epistemology of Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2017, pp. 579–589.

Hallensleben B. Religiozno-filosofskaya mysl' S.L. Franka (1877–1950) v kontekste raboty «S nami Bog. Tri razmyshleniya» [S.L. Frank's Religious and Philosophical Thought (1877–1950) in the Context of the Work “God is With Us. Three Reflections”]. In: Porus V.N. (ed.). *Idejnoe nasledie S.L. Franka v kontekste sovremennoj kul'tury* [The Ideological Heritage of S.L. Frank in the Context of Modern Culture]. Moscow: BBI Publ., 2009, pp. 37–68. (In Russian)

Koda P. *Sergej Bulgakov*. Moscow: BBI Publ., 2015. x + 208 p. (In Russian)

Lossky N. Preemniki Vl. Solovieva [Successors of Vladimir Soloviev], *Put'*, 1926, pp. 14–28. (In Russian)

Obolevich T. Aspekty «umudrennogo nevedeniya» v filosofii Semena Franka [Aspects of “Learned Ignorance” in Semyon Frank's Philosophy]. In: Porus V.N. (ed.). *Idejnoe nasledie S.L. Franka v kontekste sovremennoj kul'tury* [The Ideological Heritage of S.L. Frank in the Context of Modern Culture]. Moscow: BBI Publ., 2009, pp. 29–37. (In Russian)

Obolevitch T. Faith as the Locus Philosophicus of Russian Thought. In: Obolevitch T., Rojek P. (eds.). *Faith and Reason in Russian Thought*. Krakow: Copernicus Center Press, 2015, pp. 7–23.

Porus V.N. Tragediya filosofii i filosofiya tragedii (S.N. Bulgakov i L.I. Shestov) [Tragedy of Philosophy and Philosophy of Tragedy (S.N. Bulgakov and L.I. Shestov)]. In: Porus V.N. (ed.). *Russkoe bogoslovie v evropejskom kontekste. S.N. Bulgakov i zapadnaya religiozno-filosofskaya mysl'* [Russian Theology in the European Context. S.N. Bulgakov and Western Religious and Philosophical Thought]. Moscow: BBI Publ., 2006, pp. 181–198. (In Russian)

Solovyov V.S. Chteniya o Bogochelovechestve [Lectures on Godmanhood]. In: Solovyov V.S. *Sochineniya* [Works]. In 2 vols, vol. 2. Moscow: Pravda Publ., 1989, pp. 5–174. (In Russian)

Zhukova O.A. *Izbrannye raboty po filosofii kul'tury. Kul'turnyj kapital. Russkaya kul'tura i social'nye praktiki sovremennoj Rossii* [Selected Works on the Philosophy of Culture. Cultural Capital. Russian Culture and Social Practices of Modern Russia]. Moscow: Soglasie Publ., 2014. 536 p. (In Russian)

Zhukova O.A. Ontologicheskie osnovaniya svobody: metafizika i social'naya filosofiya S.N. Trubeckogo [Ontological Foundations of Freedom: Metaphysics and Social Philosophy of S.N. Trubetskoy], *Istoriya filosofii / History of Philosophy*, 2016, vol. 21, no. 2, pp. 77–88. (In Russian)

Zhukova O.A. *Opyt o russkoj kul'ture. Filosofiya istorii, literatury i iskusstva* [Experience of Russian Culture. Philosophy of History, Literature and Art]. Moscow: Soglasie Publ., 2019. 588 p. (In Russian)

Zhukova O.A. *Filosofiya russkoj kul'tury. Metafizicheskaya perspektiva cheloveka i istorii* [Philosophy of Russian Culture. Metaphysical Perspective of Man and History]. Moscow: Soglasie Publ., 2017. 624 p. (In Russian)

Zhukova O. The Self-Cognition of Russian Culture: Pushkin in the Philosophical Experience of Seymon Frank, *Russian Studies in Philosophy*, 2019, no. 57 (3), pp. 281–295.