

УДК 1(071)

DOI: 10.34670/AR.2026.54.94.033

Духовная христианская любовь в творчестве С.Н. Булгакова и И.А. Ильина

Миргородский Андрей Александрович

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин,
Донецкий филиал Волгоградской академии МВД России,
283050, Российская Федерация, Донецк, просп. Б. Хмельницкого, 84;
e-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Аннотация

В работе был произведен анализ феномена любви как основополагающей духовной ценности в творчестве С.Н. Булгакова и И.А. Ильина. Выявлено и выделено общее в концепциях мыслителей в отношении дискурса любви. Указано, что существенную роль в их становлении сыграла концепция любви В.С. Соловьёва, согласно которой цель и смысл истории представляется в линейном развитии как единство всего мира в законе любви. Доказано, что значительное влияние на традицию имеет также развитая философом тема метафизического брака Логоса (божественного Слова) и Софии (вечной женственности). Божественная София является небесным первообразом (прототипом) тварного человечества, позитивным качеством всеединства метафизической триады — Блага (Добра), Истины и Красоты, единством всего мира, постоянно пребывающего в творческом бытии Бога. София представляет собой божественную Премудрость (идею) и космическое тело Христа (Любовь Любви). У С.Н. Булгакова звучит основной соловьёвский мотив оправдания материального мира («религиозный материализм»). Показано, что тему любви как необходимой составляющей общей проблемы связи мира и Абсолюта, разработанную В.С. Соловьёвым, в философии Серебряного века будет раскрывать направление софиологии. Принцип софийности тут толкуется как жизнь в красоте, которая создаётся и достигается с помощью искусства жизни, идеально соединяющего искусство и хозяйство, теургию и софиургию (С.Н. Булгаков). Определены духовно-культурные предпосылки развития «философии любви» в русской философии рубежа XIX-XX вв., которые связаны прежде всего с актуализацией в традиции в целом такого исходного для неё компонента как религиозное мировоззрение. На этом фоне показано, что школа продолжает развивать идеи платонизма, греческой патристики, Средневековья, классической философии. Автор настаивает на том, что философы эпохи развивают положения о неразделимом и несмежном единении божественной и человеческой природ во Христе, перенося это и на отношения людей и на такие человеческие качества как способность к сочувствию, милосердие, любовь. Отсюда актуализируется и категория софийности, которая понимается как путь достижения всеединства через взаимодополнение духовной основы и человеческой души, готовой свободно принять дар любви. Соответственно — отход от пути утверждения софийного характера созданного мира, находящегося в состоянии незавершенности, ориентация людей на своеволие, отдельность, взаимное непроникновение толкуется как зло — отсутствие добра. Феномен любви, представленный

в концепциях С.Н. Булгакова и И.А. Ильина, вытекает из христианского учения о сердце как центре духовной жизни человека. Отсюда утверждается, что любовь постигается не через абстрактное познание, а через образ жизни, интуитивное познание, «сердечное» чувственное взаимопроникновение, когда действительность воспринимается как «Ты» и «Мы», а человек ощущает себя одновременно как абсолютное в относительном и относительное в абсолютном.

Для цитирования в научных исследованиях

Миргородский А.А. Духовная христианская любовь в творчестве С.Н. Булгакова и И.А. Ильина // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 3А. С. 258-270. DOI: 10.34670/AR.2026.54.94.033

Ключевые слова

Антроподицея, духовная ценность, любовь, русская философская культура, соборность, софийность, человек, Булгаков, Ильин.

Введение

Взгляды мыслителей Серебряного века на природу и назначение любви тесно связано с толкованием в рамках этой традиции содержания таких понятий как «София», «Богочеловечество», «всеединство», «духовная телесность» и т.д., которые играют особенную роль в культуре «русского религиозно-философского ренессанса». Идею андрогинизма в большей степени развивают Н.А. Бердяев, З.П. Гиппиус, Л.П. Карсавин. В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, Л. П. Карсавин, С.В. Троицкий, И.А. Ильин, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский. У В.С. Соловьёва звучат три основных тезиса, которые воплощаются в любви – андрогинизм, духовная телесность, Богочеловечество. Идею андрогинизма в большей степени развивают Н.А. Бердяев, З.П. Гиппиус, Л.П. Карсавин. Идею духовной телесности рассматривают по большей части Б.П. Вышеславцев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев. Для В.С. Соловьёва именно половая любовь ведет к действительному и неразрывному соединению двух жизней в одну, что иллюстрируется фразой «будут два в плоть едину», то есть «станут одним реальным существом». Идею духовной телесности рассматривают по большей части Б.П. Вышеславцев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев. Особо важное значение имеет идея андрогинизма – взаимодополняющее соединение мужского и женского начал. Более того, эта платоническая идея важна для жизни конкретного человека с точки зрения достижения им цельности и гармонии в единстве истины и бытия в Царстве нераздельной и чистейшей любви. Любовь – не простое соединение оторванных друг от друга мужских и женских половин, а есть богоподобие человека, сверхприродное восхождение по «лестнице». Платонизм также выдвигает идеи духовной телесности, любви как божественной силы и андрогинизма. Любовь как душевно-телесное единство образует двуединство, в которой личности обогащаются духовно жаждой целостности и стремлением к ней. Также нужно отметить, что в философии Серебряного века концепт любви соединён с философемой «соборности», реализуемой в интегральном общем деле, где взаимодополняют друг друга ценности западной и восточной парадигм духовно-культурного развития, преодолеваются крайности воли человека над миром и отхода от такого тяготения, соединение с Абсолютом. Гармонизация взаимодополняющих ценностей осуществляется тут не на основе общего договора, а через любовное восприятие

Другого (Ты) и Целого (Мы).

Это хорошо анализируется в работах С.С. Аверинцева, Д.Л. Андреева, митр. Антония (Сурожского), игум. Вениамина (Новика), З.П. Гиппиус, А.Е. Жураковского, о. В.В. Зеньковского, Н.М. Зернова, В.И. Иванова, А.Ф. Лосева, Н.О. Лосского, Ю.М. Лотмана, прот. И.Ф. Мейендорфа, прот. А.В. Меня, Н.К. Рериха, П.А. Сорокина, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Трубецкого, Г.П. Федотова, о. Г.В. Флоровского, А.Д. Шмемана, В.Ф. Эрн. Итак, в научной литературе развиваются три основные положения теории Соловьёва, выведенные им из учения Платона. Это – андрогинизм, одухотворение плоти («святая плоть»), обоготворение любви, но речь идёт не об абстрактной платонической любви к идеям, красоте, безличностному человечеству (любовь к «дальнему»), а о конкретной любви к каждому живому существу. Задачу нашей работы мы видим в том, чтобы уточнить исследования в этом направлении, дополнив картину философии любви анализом соответствующих концепций С.Н. Булгакова и И.А. Ильина.

Основное содержание

Как известно, Сергей Николаевич Булгаков в своём творчестве прошел три этапа: 1) философско-марксистский; 2) философско-идеалистический; 3) богословский. Привлекает исследователя оригинальность и адогматизм философского стиля мышления С.Н. Булгакова. С.Н. Булгаков как православный мыслитель умело сочетает философский и богословский методы, которыми он нестандартно решает сложные богословские и метафизические проблемы. При этом в сфере теологии наличествует синтез апофатического и катафатического богословия. Эти два подхода, на наш взгляд, синтезируются и взаимодополняются.

Как отмечают исследователи творчества С.Н. Булгакова [Емельянов, 2010], в произведениях философа звучит основной соловьёвский мотив оправдания мира и материи («религиозный материализм»). Для С.Н. Булгакова подлинная религия основывается на вольном нисхождении Божества в мир, приближении к человеку, на откровении, она является делом благодати, сверхприродного действия Божества в человеке [Булгаков, 1917, с.151]. То есть в основе религии лежит пережитая в личном опыте встреча с «премирным» Божеством, в чем и заключается единственный источник ее автономии. Эта мысль выражена С.Н. Булгаковым с огромной силой в молитве, в описании религиозно-мистического переживания, начинающейся словами: «Ты всегда меня видишь» [Булгаков, 1917, с.46]. В книге «Свет Невечерний» [Булгаков, 1917] он рассказывает историю своего обращения, своего личного переживания встречи с Божеством. «И не умер в душе этот миг свидания, этот ее апокалипсис, брачный пир, первая встреча с Софией. Но то, о чем говорили мне в торжественном сиянии горы, вскоре снова узнал я в робком и тихом девичьем взоре, у иных берегов, под иными горами. Тот же свет светился в доверчивых, испуганных и кротких, полудетских глазах, полных святыни страдания. Откровение любви говорило мне об ином мире. Отец, увидев приближающегося блудного сына, еще раз сам поспешил ему навстречу. От старца услышал я, что все грехи человеческие, как капля перед океаном милосердия Божия. Я вышел от него прощенный и примиренный, в трепете и слезах, чувствуя себя внесенным, словно на крыльях, внутрь церковной ограды». Позднее в книге «Лествица Иаковля» (1929) мыслитель прекрасно выразил религиозный опыт, в котором нам открывается близость ангела-хранителя, живого спутника в любви: «Когда стихает шум жизни и умолкают нестройные её голоса, когда душа омывается тишиною и исполняется молчанием, когда обнажается детская её стихия и отнимаются давящие её покровы, когда

освобождается душа от плена этого мира и остается наедине с Богом, <...> тогда чувствует она над собой склонившееся с невыразимой любовью существо, такое близкое, такое родное, такое нежное, такое тихое, такое любящее, такое верное... <...> Она чувствует тогда своё не-одинокство, и вся устремляется навстречу к неведомому и близкому другу. Ибо узнает душа того Друга, о котором всю жизнь грезилась и томилась, ища обрести в друге своё другое «я» [Лосский, 1994, с.373-374].

Таким образом, для С.Н. Булгакова нельзя познать Бога как личность без реальной встречи с Ним и Его откровения о Себе. Христианством «утверждается на высшей и предельной ступени та основная антиномия, которая лежит в основе религиозного самосознания: неразрывное двуединство трансцендентного и имманентного» [Булгаков, 1917, с.339]. Отсюда начинается возможность определений Бога как трансцендентно-имманентного. В первом случае Бог как абсолютное совершенно свободен от мира, во втором – он неизбежно с ним связан. В развитии этой концепции С.Н. Булгаков, как и В.С. Соловьев, исходит из того утверждения, что абсолютное должно быть всеединством. «Нет и не может быть ничего, лежащего вне Бога и своим бытием его ограничивающего» [Булгаков, 1917, с.148]. С.Н. Булгаков пытается разрешить космологическую антиномию между двумя крайностями – пантеистическим монизмом и манихейским дуализмом [Булгаков, 1917, с.194]. Мыслитель также отвергает концепцию деизма – отделение Творца от творения. «Творение есть эманация плюс новое творческое «да будет!» [Булгаков, 1917, с.178]. Тварное бытие, будучи сотворенным из чистого небытия, наделено потенциями, преобразующими его в нечто, в софийное творческое начало, из укона в меон [Булгаков, 1917, с.234-242]. Мир одушевлен повсюду и является иерархией идейных существ или качествований, которые отразились в ангелологии. В язычестве (Греция, Восток) также были предчувствия о «святой плоти» и откровении божественного Духа (Изида и Озирис) [Булгаков, 1917, с.330]. Божественный Дух – это триединая личность и одна природа, которая означает божественную жизнь, т. е. положительное качественное всеединство, которое я есть Бог в своем самооткровении, что в Священном писании называется Мудростью Божией – Софией. По мнению философа, в софиологии, в софийном миропонимании содержится будущее христианства, она вдохновляет на новое творчество. Софиология позволяет увидеть за внешним несовершенством мира его красоту и божественный смысл. Космический процесс происходит через «эрос земли» к «небу». Эта цель достигается под руководством Софии как мировой души, которая занимает место между Богом и миром, сама же не являясь ни тем, ни другим. София действует как объединяющая (интегрирующая) сила, она сближается с сущностью Триединого Бога (усией), но не является его четвертой ипостасью. София является образом Божиим, божественной идеей всех идей, осуществленной как красота. Отношение Бога к божественной Софии есть любовь, она есть предмет любви Божией [Булгаков, 1991]. София во взаимной любви приемлет и самоотверженной божественной любовью зачинает в себе все. София есть Вечная Женственность, Любовь Любви: «Как приемлющая свою сущность от Отца, она есть создание и дочь Божия; как познающая Божественный Логос и Им познаваемая, она есть Невеста Сына <...> и вместе с этим <...> она же есть идеальная душа творения – красота» [Зандер, 1948, с.184-185]. «И все это вместе: Дочь и Невеста, Жена и Матерь, триединство Блага, Истины, Красоты, Св. Троица в мире, есть божественная София» [Булгаков, 1917, с.213-214].

Космический процесс происходит через «эрос земли» к «небу». Эта цель достигается под руководством Софии как мировой души, которая занимает место между Богом и миром, сама же не являясь ни тем, ни другим. София действует как объединяющая (интегрирующая) сила, она сближается с сущностью Триединого Бога (усией), но не является его четвертой ипостасью.

София является образом Божиим, божественной идеей всех идей, осуществленной как красота. Отношение Бога к божественной Софии есть любовь, она есть предмет любви Божией. Божественная София есть небесный первообраз (прототип) тварного человечества. Н.О. Лосский считает, что С.Н. Булгаков в своем учении о божественной Софии утверждает онтологическое тождество между Богом и миром. Но С.Н. Булгаков также вводит понятие сотворенной Софии, которая близка по содержанию Софии божественной, олицетворяясь в человеческой личности. Итак, наличествует одна сверхвременная божественная София, а другая – София тварная, осуществляющаяся во времени. Отсюда понятны и наиболее яркие христологические парадоксы. Например, Христос спит в лодке и одновременно поддерживает Вселенную своим словом. По мнению С.Н. Булгакова, утверждение, что Бог сотворил мир из ничто, опровергает концепцию о всяком небожественном начале в творении, то есть Бог сотворил мир посредством Себя, из своей природы. Позитивное содержание мира тождественно божественному содержанию. И именно положительное содержание является основой и нормой каждого творения, которое всегда софийно. Бог управляет последующим развитием мира силой жизни и развития, которая есть сила Святого Духа в природе, природная милость жизни и творения, неотделимая от естественного мира.

В качестве метафизической основы брака С.Н. Булгаков рассматривает брак Агнца – Логоса (Христа) и Софии. Весь мир есть космическое тело Софии и Христа. Единство человечества восстанавливается новым Адамом – Христом (Логосом), который есть вечный небесный Человек, Сын Бога и Сын Человека. Человечество есть единый Адам Кадмон, возрожденный во Христе. Иисус Христос есть всеорганизм, который объемлет в себе все в положительном всеединстве. Он сам присутствует в алчущих, в жаждущих, во всем страждущем человечестве. Мыслитель пытается дать теологическое изложение философского смысла Халкидонского догмата, согласно которому Иисус Христос есть совершенный Бог и совершенный человек [Зандер, 1948, с.550]. В лице Христа осуществлено неразрывное единение божественной и человеческой натур без смешения или чередования, объединено земное и небесное естества. Христос есть вторая ипостась Святой Троицы, которая посредством кенозиса прокладывает мост через пропасть, разделяющую божественный и сотворенный мир. Это изначальное Богочеловечество делает возможным обожествление жизни, совмещение двух начал в человеке – свободное торжество божественного начала в свободном человеческом творчестве. Цель самоотрицания (кенозиса) Логоса – не просто искупление человечества от греха (сотериологический акт), а любовный жертвенный акт, в котором Творец человеческого бытия сам отвечает за последствия своего акта творения [Зандер, 1948, с.517]. Это есть возрождение и обожествление человека. Правда, это не попытка заменить Божество человеком и возвеличить этого человека как человекобога, которая может легко привести к превращению его в человекозверя [Булгаков, 1995]. С.Н. Булгаков следует святоотеческому учению о «теосисе» (обожении) плоти. Мир и человек обожаются по силе благодати, изливающейся в мировое лоно. Человек может быть Богом по благодати (по известному определению отцов Церкви). Итак, в жизни мира человеку отводится центральное место, потому что он сотворен в образе Божиим (луч собственной славы Бога). Человек – это личность, ипостась, однако его природа не может быть выражена никаким определением, потому что он носитель аспекта «несотворимости» духа [Булгаков, 1917, с.277]: «И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни; и стал человек душою живою» (Бытие 2:7). Бог дал жизнь сиянию своей славы и олицетворил его. Этот вечный акт Он завершает совместно с самой личностью. [Булгаков, 1917, с.257]. Таким образом, человек – сотворенное и вместе с тем

несотворенное существо. «Человек есть одновременно абсолютное в относительном и относительное в абсолютном» [Булгаков, 1917, с.278]. В человеке как микрокосме можно найти все элементы мира. Вопреки дарвинизму, человек не произошел от низших видов, но сам имеет их в себе, человек в себе содержит всю программу творения, несет в себе отпечаток всей эволюции. С.Н. Булгаков вслед за Андреем Белым и В.И. Ивановым считает, что «в недрах духа» всякий человек как личность остается «мужеженственным андрогинном». Андрогинизм человеческого духа находит выражение в творчестве, в религии, в обращенности души к Богу, которая обычно определяется у религиозных и мистических писателей как «духовный брак». В Библии человек изначально создан как мужчина и женщина, двое в одну плоть – «полнота образа Божия ставится связь с двуполостью человека». Следовательно, полный образ человека есть мужчина и женщина в соединении, в духовно-телесном браке. «Соединение полов, зачатие и рождение, есть, по изначальному определению Божию, норма пола» [Булгаков, 1917]. Сексуальность неотделима от пола, однако она не есть пол, и отношения между ними могут быть даже антагонистическими [Зандер, 1948, с.338]. С.Н. Булгаков признает, что сексуальность есть следствие грехопадения и необходимо бороться с ней, но это одновременно и борьба за пол – «это интимное борение в самом поле просветляет его изнутри» [Булгаков, 1917]. Философ показывает, что при всей противоположности взгляды В.В. Розанова и Л.Н. Толстого совпадают в понимании сущности пола, потому что пол у них совершенно приравняется сексуальности и ею исчерпывается. Для С.Н. Булгакова мужское и женское само по себе не есть уже пол. Первоначально они суть духовные начала, некоторые духовные квалификации [Зандер, 1948, с.332]. Полнота Божеского образа в человеке выражается через Христа (нового Адама) и Богоматерь (новую Еву). Они символизируют догреховное состояние человека, а потому они также «пребывают свободны от пола, выше пола, приснодевственны». Поэтому Богоматерь не является женщиной в смысле пола, но не теряет своего женского естества [Зандер, 1948, с.334]. Христос не является мужчиной в смысле пола, хотя не теряет своего мужского естества [Зандер, 1948, с.335]. С.Н. Булгаков следует за мыслью Августина Блаженного о том, что до грехопадения же Адаму и Еве был предначертан сверхполовой способ размножения – духовное зачатие. Именно таким, по С.Н. Булгакову, и было непорочное зачатие Девы Марии.

Основным понятием христианской метафизики является понятие воплощения. Своим переходом из вечности во временной процесс Бог объединяет себя с миром не только внешне, как Творец и Провидение, но и внутренне. Таким образом, воплощение является также внутренней основой творения, его конечной причиной [Булгаков, 1917, с.196]. Сущность телесности С.Н. Булгаков видел в чувственности, отнюдь не чуждой и не противоположной духу. Продолжая идущую от Платона (об эросе как энтузиазме и вдохновении говорится в «Пире») традицию, мыслители Серебряного века подчеркивали эротический характер творчества. Так, С.Н. Булгаков отмечает, что основа творения и творчества есть эротическая напряженность. Рассуждая о «духовной телесности» как основе искусства, он характеризует его сущность как «эротическую встречу материи и формы, их влюбленное слияние», как следствие «влюбленности природы в свою идею» [Булгаков, 1917]. Художник прозревает красоту как осуществленную телесность. Он томится и тоскует о ней, как рыцарь о Прекрасной Даме. Влюбленность, эрос бытия рождает его вдохновение. Телесность является условием красоты как безгрешной, святой, духовной чувственности, осязаемости идеи. Красота есть откровение Третьей Ипостаси, Духа Святого. Все наши чувства имеют свою способность ощущать красоту: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание. Жизнь в красоте у С.Н. Булгакова создается и достигается посредством искусства жизни, которое идеально соединяет искусство и хозяйство.

Искусство жизни – это сочетание теургии и софиургии, т. е. совместное усилие Бога, нисходящего в мир, и человека, восходящего к Богу. Философ также признает экономический прогресс необходимым условием духовного развития, но предостерегает от склонности заменять прогресс общечеловеческий и общекультурный одним лишь прогрессом экономическим. Воплощение – ключ к разрешению проблемы культа иконы. Все твари, а особенно человек, сотворены после образа Бога и являются положительными свойствами, живой иконой Божества. Следовательно, Христос в своей плоти принял свой собственный образ небесного Адама, свою икону [Зандер, 1948, с.157]. Здесь в учении С.Н. Булгакова проявляется конкретный идеализм. Ни материя, ни тело как носители чувственности не являются злом. Это же в полной мере относится и к первоначально сотворенному миру, который находится просто в состоянии детской незавершенности.

Перед миром стоит задача – актуализировать свой софийный характер. Уклонением от этого пути является зло – результат своеволия или заблуждения. Для такого бытия смерть является блаженством, а не величайшим бедствием. Потому что есть только актуальное понятие – вечность. Вечность как качественное, а не количественное понятие, выше грехов мира, не имеющих бытийной основы. Целостное отношение Бога к миру есть выражение его любви. Каждое творение является актом божественной жертвенной любви. Любовь и справедливость Творца безграничны и абсолютны. Христос принял на себя человеческие грехи в силу своей любви, не нарушая свободы человека. Милость – это дар и дается свободно, а не вынужденно. Она не обращает человека в объект творения, а убеждает, смягчает, возрождает, ведет к личному спасению. Этот путь может быть сложным, прерывистым и противоречивым. Рассматривая свое прошлое синтетически, человек начинает понимать смысл жизни, в процессе вечности времени преодолевает всякое зло в себе и заслуживает Царства Божьего. Таким образом, по мнению С.Н. Булгакова, вечного ада нет, ведь даже нехристиане получают свет Христа. Человек проходит через очистительный огонь («Апокалипсис Иоанна»). Вечный ад говорит о неудаче сотворения мира и невозможности теодицеи. Недолгий и ограниченный грех не наказывается вечными мучениями, которые в теологии есть «исправительный кодекс». «Тот факт, что мы сотворены всеведущим Богом, является онтологическим доказательством будущего спасения» [Зандер, 1948, 95]. С.Н. Булгаков говорит, что окончательным результатом присутствия Христа в мире должна быть полная победа добра посредством «софийного детерминизма». На наш взгляд, В.Н. Лосский неправомерно видит в этом поглощение и упразднение свободы личности. Полное осуществление этой софийной природы в мире приведет, вопреки всем препятствиям, к Небесному Царствию, и в полноте времени «Бог будет всем во всем» (1Кор. 15:28). Таким образом, в конце концов божественная любовь побеждает грех и смерть, которых Бог не творил. С.Н. Булгаков видит исторический прогресс в реализации задачи религиозного должностования, богочеловеческом процессе преображения и воссоединения мира с Богом. Все это коренится в сознательной и действенной религиозной вере как особенности русского духа. «Цель истории ведет за историю, к «жизни будущего века», а цель мира ведет за мир, к «новой земле и новому небу»» [Булгаков, 1917, с.410]. По мнению С.Н. Булгакова, конец истории – начало воскрешения человека и всей твари во Христе. Таким образом, свободу от соблазна и страдания человек может найти только в героизме крестного подвига смиренной любви, в общении со Всевышним, который есть Любовь [Зандер, 1948, с.329].

С.Н. Булгаков в своей работе «Дар любви» [Шестаков, 1999] полагает, что полнота человеческой любви раскрывается при участии в ней всех сторон, так как гений греческого языка на стороне такого словоупотребления. В низших видах человеческой любви также

проявляется альтруизм, хотя и в ограниченных формах. Любовь и теперь дает подобное ясновидение в «пламенеющие миги свои». Философ пишет, что своим наличием заповедь любви уже свидетельствует, что природный человек, хотя и падший, способен к любви к Богу и ближнему, а, следовательно, от него требуются соответствующие усилия для ее исполнения, именно труд и подвиг любви. Присутствие этого постулата в природном человеке образует естественный базис для принятия благодатного дара любви, который дается не механическим актом некоего насилия над природным человеком, но с энергетическим соединением усилия человека навстречу дару Духа Святого. Действие Святого Духа выражается в возгорении благодатной любви, которое все возводит к высшей конкретности многообразия в многоединстве, цельности во множественности. Труд, путь и подвиг любви боговдохновенно раскрываются апостолом Павлом. В своем благодатном интеграле эта любовь является выше всех частных даров, даже наиболее высоких (обладание человеческими и ангельскими языками, ведение тайн, вера, пророчество, чудотворение), ибо благодатная любовь есть сам Дух Святой и лишь ей приписывается вечное пребывающее значение. Это блаженство любви в Святой Троице есть утешение Утешителя. Святая Троица есть единство триипостасной любви (любви Отца и Сына), или трех форм любви [Зандер, 1948, с.515]. С.Н. Булгаков считает, что всякая любовь содержит в себе жертвенный элемент самоотрицания, однако высшим аспектом любви является радость, блаженство, торжество. Они по-разному раскрываются. Например, в любви агапической осуществляется самовыражение: человек умирает в своем эгоизме, чтобы жить целым. Агапе как любовь вообще предполагает даже духовное уединение, с вхождением во внутреннюю клетку сердца. Эросу, напротив, соответствует выходение из себя, особое раскрытие сердца силою любовного воодушевления и вдохновения [Зандер, 1948, с.330]. В Эросе человек восходит к творческому самораскрытию. Дружба (филия) есть личное индивидуализированное отношение в любви, возникающее на почве церковной жизни. Любовь-дружба между мужским и женским началом в человеке является нарочито экстатической, творческой, «окрывающей», т. е. Эросом. Таким образом, дружба также имеет вдохновляющий характер духовного эроса. С.Н. Булгаков расширяет понятие дружбы, а также сопровождающего ее духовного эроса, до включения в нее разных видов этой любви: любовь к отцу и матери, братьев и сестер [Зандер, 1948, с.336]. Философ, подчеркивая духовное общение мужчины и женщины, видит в дружбе предвзвешивание жизни «как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30). Однако духовной любовью не исчерпываются все возможности любви, которая, соответственно составу человека, является духовно-телесным взаимодействием. Тем более в падшем человечестве отношение любви осложнено полом и функцией размножения или деторождения. С.Н. Булгаков вместе с этим подчеркивает, что истинная любовь, красота и преображение мира по образу Святой Троицы наличествует в недрах Церкви под живительным действием непрерывно струящейся в ней благодати таинств, в атмосфере молитвенного воодушевления [Шестаков, 1999]. Дар любви достигается «путем совершенным», «деланием заповедей» и подается в ответ на искание его. С.Н. Булгаков видит идеальную Церковь творящей, растущей и развивающейся. Церковь призвана как хранить священное предание, так и творить в процессе совершенствования подлинную христианскую культуру, охватывающую все аспекты жизни. Таким образом, в двойственном характере любви церковной, как любви агапической или эротической, проявляется антиномическая двойственность жизненного пути, как аскезы и творчества, покаянного смирения и творческого вдохновения.

В раскрытии феномена любви особое значение имеет творчество другого глубоко религиозного философа И.А. Ильина. Мыслитель представляет не только русскую религиозную

философию, но и богословие восточного православия. Центральным моментом в христианстве для И.А. Ильина является проблема сопротивления злу силою и связанное с ним положение об определении границ в любви, выделения предметности в любви. И.А. Ильин считает, что само сопротивление злу проистекает из одухотворенной любви, «ею осуществляется, ей служит, к ней ведет, ее насаждает, растит и укрепляет» [Ильин, 2007, с.201]. По И.А. Ильину, любовь, независимо от духа, его предмета, его цели и его заданий, – есть начало слепой страсти, которая может поглотить и извратить благодатность любви. Любовь есть приятие, но далеко не все приятное духовно приемлемо. Любовь есть сочувствие, способность к единению и отождествлению с любимым, но единение на низменном уровне истощает и постепенно угашает самую эту способность» [Ильин, 2007, с.201-202]. И.А. Ильин считает, что только дух, духовная сила, луч Божий в человеке открывает ему настоящий, подлинный, достойный Предмет для его любви. Всякая вера живет в каждом человеке. И.А. Ильин указывает на божественный предмет любви, «который таится и в природе, и в вещах, и в людях, и в человеческих отношениях и созданиях, которым стоит жить и за который стоит и умереть» [Ильин, 2007, с.203]. «Настоящее достижение человека начинается тогда, когда его страсть прилепляется к божественному Предмету и начинает из глубины сиять пронизавшими ее божественными лучами, а сам человек становится частицею божественного огня» [Ильин, 2007, с.203].

Этика И.А. Ильина базируется прежде всего на первой заповеди Христа, которая направляет любовь, «все сердце», «всю душу», «все разумение», «всю крепость» человеческого существа – к Богу; вторая учит «любить ближнего как самого себя» (Мф 22:37-40; Мк 12:29-31; Лк 10:26-28). Тот, кто исполняет первую заповедь и обращается к Богу всеми чувствами, всем воображением, всею мыслью и всею волею, и притом так, что все эти силы личной души становятся несомыми, насыщенными любовью, – обновляется в этом духовном единении всем своим существом и всем видением. И созидает в себе сына Божия, и затем, обращаясь к миру и людям, он неизбежно видит их по-новому и вступает с ними в новые отношения [Ильин, 2007, с.203-204]. Человек впервые находит и в мире, и в людях тот духовный состав, который в Боге и через Бога пробуждает в душе подлинную любовь, открывает человеку Бога и тем вообще отверзает ему его «духовное око». Но именно поэтому исполнение второй заповеди невозможно вне первой и помимо первой, ведь подлинное братство людей открывается только через Бога. Это значит, что «любить ближнего – значит любить в нем начало Божественное, начало живого добра» [Ильин, 2007, с.205]. Следовательно, «абсолютно цельною и полною может быть только любовь к Богу – к абсолютно цельному и полному совершенству» [Ильин, 2007, с.221], что считал истинным и П.А. Флоренский.

Философ стремится создать новую христианскую духовную культуру на основе добра, имеющую два признака – одухотворение и любовь, которые должны быть в единстве. Необходимо служение добру через бесконечное расширение своей очевидности и любовности. И.А. Ильин пишет: «При этом любовь противопоставляется сразу – и отвлеченному рассудку, и черствой воле, и холодному воображению, и земной похоти. Но противопоставляется так, что все эти способности, подчиняясь любви и насыщаясь ею, обновляются и перерождаются. Мысль, движимая любовью, становится силою разума, прилепляется к познаваемому предмету и дает настоящее знание. Воля, рожденная из любви, становится совестною, благородною волею и оказывается источником настоящих христиански-героических поступков» [Ильин, 2007, с.27]. «Настоящая любовь есть связь духа с духом, а потом уже и в эту меру – все остальное: связь души с душою и тела с телом, но именно постольку это уже не просто связь душ и тел, а духовная связь одухотворенных душ и духом освященных тел» [Ильин, 2007, с.205]. Духовная

любовь по-разному относится к ценностям мира: «Для нее священное всегда выше полезного...и в один великий момент человеческой истории вервие этой любви изгнало торгующую пошлость из вещественного храма» [Ильин, 2007, с.206-207]. «Духовная любовь есть не только религиозная преданность, но в основе своей она есть прежде всего зрячий, живой, предметный выбор» [Ильин, 2007, с.208]. Религиозно прозревший человек желает блага всем и постольку любит всех: ибо простая наличность зла уже вызывает в нем страдание и отвращение и заставляет его искренно благожелательствовать. Но если понимать любовь во всей ее полноте как отождествляющееся единение и творческое приятие, то такой человек не может любить всех одинаково, да и не ставит перед собой такую задачу» [Ильин, 2007, с.208-209]. Для И.А. Ильина духовная любовь выше sentimentalной любви, проистекающей из слабости и имеющей значение соблазна, духовная зрячесть и духовная воля полагают предел. И.А. Ильин пишет, что физическое понуждение и пресечение не должно пытаться вынудить у человека чувство любви (напр., личной преданности, партийной приверженности, согласия на брак, верности, патриотизма). Всякая попытка заранее обречена на неудачу: в лучшем случае понуждаемый вступит на путь лжи и предательства; в худшем случае душа его проникается презрением и ненавистью к понуждающему и к навязываемому ей предмету и ожесточится до полной неспособности любить вообще. Тюремь, пытки и казни не могут вызвать в душе ни любви, ни верности. Любовь или добровольна и искренна, или ее нет» [Ильин, 2007, с.193-194], мыслитель осуждает и нелюбовное понуждение – если кто-нибудь борется со злодеями из чувства злобы, мести, голода, жадности или властолюбия [Ильин, 2007, с.225].

Итак, под любовью философ разумеет благожелательство, а под благом усовершенствование (т.е. победу добра над злом) [Ильин, 2007, с.210]. И. А. Ильин ссылается на то, что Христос никогда не призывал любить врагов дела Божия на земле, при этом «за злодея должно молиться и церковь знает эту молитву». Христианин не верит в культуру без любви. Любовь к Богу есть для него источник веры. Брак оправдывается в его глазах любовью. Он не возлагает надежд на ученого, которым может владеть не любовь к изучаемому предмету, а любопытство. Христианин знает по внутреннему опыту, что «любовь от Бога» (Ин 4:7), и вместе с ап. Иоанном твердо верит, что «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин 4:7, срв. 2:29 и 4:16)». По мнению мыслителя, Библия возвышает и обновляет человека, необходимо «найти в себе силу любви и обратить ее (хотя бы на миг) к Богу, а потом – к людям и ко всему живому» [Ильин, 2007, с.21]. Христианство указало в любви последний и безусловный первоисточник всякого творчества, а следовательно, и всякой культуры. Ибо культура творит и утверждает; она произносит некое приемлющее и пребывающее «да». Любовь же есть первая и величайшая способность – принимать, утверждать и творить. В любви любящий сливается, духовно срастается с любимым предметом; он приемлет его силою художественного отождествления и самоутраты, он отдает себя ему и принимает его в себя. Возникает новое, подобно тому, как в браке и деторождении; создание же нового есть творчество» [Ильин, 2007, с.26-27]. Вместе с тем, по Ильину, «дух христианства не буквенный, не педантический, не регулирующий, но обновляющий и освобождающий».

Таким образом, дух христианства есть дух любви, потому что Бог есть любовь (1Ин 4:8) [Ильин, 2007, с.26-28]. «Усвоение его совершается не в законническом толковании слов и текстов, но в «усвоении» любви и веры, совести и свободы» и ярко проявляется в православном Добротолюбии [Ильин, 2007, с.20-23]. Свобода же есть внутренняя способность владеть собой, творить в сфере духовного опыта, добровольно, искренне и целостно присутствовать в своей любви и вере. И.А. Ильин формулирует универсальное правило борьбы против зла, не

противоречия христианскому пониманию: «Противиться злу из любви – из любви отдавая все свое, где это нужно, из любви понуждая и пресекая, из любви уговаривая и казня и из любви не отдавая ничего своего, если это «твое» есть в то же время – Божие: святыня, церковь, родина или их вещественное воплощение. И во всех этих своих проявлениях эта любовь не будет ни безразличием, ни самодовлеющей чувствительностью, ни робким попусшением, ни безвольною жалостью, ни соучастием» [Ильин, 2007, с.225]. Сопротивлению злу и насилию творится любовью. Заставление – это не насилие, но для Л.Н. Толстого заставление (понуждение) – как раз насилие, а оно противолубовно, поэтому мнения мыслителей расходятся. И.А. Ильин видит настоящую благодарность в радости и любви, в потребности ответить добром на добро. Верное решение проблем в любовной доброте, где необходима борьба за мир и живая любовь. Необходимо обретение очевидности, распознавание добра и зла. Результатом богопознания станет устремленность к истине, добру, красоте, принятие мира, но через победу над плотью. И.А. Ильин солидарен с Л.Н. Толстым в том, что главнейшая борьба со злом должна осуществиться внутри самого человека. Необходима одновременно требовательность к человеку и терпимость. Таким образом, в концепции любви И.А. Ильина проявляется христианский смысл, сущность которого раскрывается в победе над грехом, источником которого выступает зло.

Заключение

Таким образом, осуществив анализ философских концепций любви С.Н. Булгакова и И.А. Ильина, сформировавшихся в культуре российского Серебряного века, мы пришли к следующим выводам, что категория «любовь» рассматривается как ценностно основополагающая в учениях вышеуказанных философов. Истину указанные мыслители понимают как абсолютное всеединство, содержащееся в Боге, который есть любовь. Также феномен любви в концепциях С.Н. Булгакова и И.А. Ильина несёт в себе ореол духовно-телесного единства. Физическая и духовная стороны в любви одинаково важны, при этом главной целью любовного союза (брака) является освящение и одухотворение телесности.

Особенный акцент делается на понятии духовной любви, преодолевающей обособившийся человеческий эгоцентризм силой целого – через вхождение в душу высшей реальности, связанной с ощущением полноты и целостности, через видение в другом человеке своего иного Я (alter ego). Утверждается, таким образом, что философия любви, развитая в эпоху Серебряного века, демонстрирует нацеленность на принцип диалогичности в понимании культуры межличностных отношений, отсюда любовь – не моральное предписание, а свобода, божественность, нахождение себя в Другом.

Библиография

1. Булгаков С.Н. Православие. Очерки учения православной церкви. М.: Терра, 1991. 415 с.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения. М.: Сергиев Посад, 1917. 425 с.
3. Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь (По поводу посмертных произведений Л.Н. Толстого «Дьявол» и «О. Сергий») / комментарии И.Б. Роднянской // Лики культуры: Альманах. Том первый. М.: Юрист, 1995. С. 276-320.
4. Емельянов Б.В. Русская философия в портретах. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2010. 509 с.
5. Зандер Л.А. Бог и мир: мирозерцание отца Сергия Булгакова. В 2 т. Париж: Ymca-press, 1948. 863 с.
6. Ильин И.А. Основы христианской культуры. О сопротивлении злу силой. М.: АСТ, 2007. 318 с.
7. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. 432 с.
8. Шестаков В.П. Эрос и культура: Философия любви и европейское искусство. М.: Республика, 1999. 464 с.

Spiritual Christian Love in the Works of S.N. Bulgakov and I.A. Ilyin

Andrei A. Mirgorodskii

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor of the Department
of Social and Humanitarian Disciplines,
Donetsk Branch of the Volgograd Academy
of the Ministry of Internal Affairs of Russia,
283050, 84, B. Khmel'nitskogo ave., Donetsk, Russian Federation;
e-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Abstract

The paper analyzes the phenomenon of love as a fundamental spiritual value in the works of S.N. Bulgakov and I.A. Ilyin. The common features in the thinkers' concepts regarding the discourse of love are identified and highlighted. It is indicated that a significant role in their formation was played by V.S. Solovyov's concept of love, according to which the goal and meaning of history is presented in linear development as the unity of the entire world in the law of love. It is proved that the theme of the metaphysical marriage of the Logos (the divine Word) and Sophia (eternal femininity), developed by the philosopher, also has a significant influence on the tradition. Divine Sophia is the heavenly archetype (prototype) of created humanity, a positive quality of the all-unity of the metaphysical triad — the Good, the Truth, and the Beautiful, the unity of the entire world constantly abiding in the creative being of God. Sophia represents divine Wisdom (the idea) and the cosmic body of Christ (the Love of Love). In S.N. Bulgakov's work, the main Solovyovian motif of the justification of the material world ("religious materialism") resounds. It is shown that the theme of love as a necessary component of the general problem of the connection between the world and the Absolute, developed by V.S. Solovyov, would be further elaborated by the direction of sophiology in the philosophy of the Silver Age. The principle of sophianicity is interpreted here as life in beauty, which is created and achieved through the art of life, ideally combining art and economy, theurgy and sophiurgy (S.N. Bulgakov). The spiritual and cultural prerequisites for the development of the "philosophy of love" in Russian philosophy at the turn of the 19th–20th centuries are determined, which are primarily associated with the actualization in the tradition as a whole of such a component inherent to it as the religious worldview. Against this background, it is shown that the school continues to develop the ideas of Platonism, Greek patristics, the Middle Ages, and classical philosophy. The author insists that the philosophers of the era develop the provisions on the inseparable and unconfused union of the divine and human natures in Christ, transferring this to the relations between people and to such human qualities as the ability for compassion, mercy, and love. Hence, the category of sophianicity is also actualized, which is understood as a path to achieving all-unity through the mutual complementation of the spiritual foundation and the human soul, ready to freely accept the gift of love. Accordingly, deviation from the path of affirming the sophianic character of the created world, which is in a state of incompleteness, and people's orientation towards self-will, separateness, and mutual non-penetration is interpreted as evil — the absence of good. The phenomenon of love, presented in the concepts of S.N. Bulgakov and I.A. Ilyin, stems from the Christian teaching on the heart as the center of human spiritual life. Hence, it

is affirmed that love is comprehended not through abstract cognition, but through a way of life, intuitive cognition, "heartfelt" sensory mutual penetration, when reality is perceived as "Thou" and "We," and a person feels oneself simultaneously as the absolute in the relative and the relative in the absolute.

For citation

Mirgorodskii A.A. (2026) Dukhovnaya khristianskaya lyubov' v tvorchestve S.N. Bulgakova i I.A. Il'ina [Spiritual Christian Love in the Works of S.N. Bulgakov and I.A. Ilyin]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (3A), pp. 258-270. DOI: 10.34670/AR.2026.54.94.033

Keywords

Anthropodicy, spiritual value, love, Russian philosophical culture, sobornost, sophianicity, human being, Bulgakov, Ilyin.

References

1. Bulgakov, S.N. (1917). Svet nevechemiy: sozertsaniya i umozreniya [The Light of the Evening: Contemplation and Speculation]. Sergiev Posad.
2. Bulgakov, S.N. (1991). Pravoslavie. Ocherki ucheniya pravoslavnoy tserkvi [Orthodoxy. Essays on the Teaching of the Orthodox Church]. Terra.
3. Bulgakov, S.N. (1995). Chelovekobog i chelovekozver' (Po povodu posmertnykh proizvedeniy L.N. Tolstogo «D'yavol» i «O. Sergiy») [The Man-God and the Man-Beast (Regarding the posthumous works of Leo Tolstoy "The Devil" and "O. Sergius")]. In *Liki kultury: Almanakh*. Tom pervyy (pp. 276-320). Yurist.
4. Emelyanov, B.V. (2010). Russkaya filosofiya v portretakh [Russian Philosophy in Portraits]. Ural University Press.
5. Ilyin, I.A. (2007). Osnovy khristianskoy kultury. O soprotivlenii zlu siloy [Fundamentals of Christian Culture. On Resisting Evil by Force]. AST.
6. Lossky, N.O. (1994). Bog i mirovoe zlo [God and the World's Evil]. Respublika.
7. Shestakov, V.P. (1999). Eros i kultura: Filosofiya lyubvi i evropeyskoe iskusstvo [Eros and Culture: Philosophy of Love and European Art]. Respublika.
8. Zander, L.A. (1948). Bog i mir: mirosozertsanie ottsa Sergiya Bulgakova [God and the World: The Worldview of Father Sergius Bulgakov] (Vols. 1-2). Ymca-press.