

Н.А. Коренева

## Концепт религиозного опыта Ф. Шлейермахера в работах «светских» религиозных мыслителей начала XX в.

**Коренева Надежда Александровна** – старший преподаватель кафедры философии и религиоведения богословского факультета. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; e-mail: swordflag@yandex.ru

Статья посвящена рецепции понятия религиозного чувства Ф. Шлейермахера в работах таких русских философов начала XX в., как С.Л. Франк, И.А. Ильин, С.Н. Булгаков, Ф.А. Степун, В.В. Зеньковский и др. Автор статьи выделяет следующие способы интерпретации данного понятия: религиозное чувство может пониматься как «психологизм» и «имманентизм», либо умаляющий значение Откровения (сводящий религию исключительно к личным переживаниям), либо оцениваемый положительно в плане экзистенциальной значимости для человека этих переживаний (в этом случае Шлейермахер рассматривается как предшественник современной психологии); религиозное чувство может интерпретироваться близко к идеям Дильтея как первоначальное единство сознания. Кроме того, религиозное чувство в работах Шлейермахера (как и других представителей немецкого романтизма) становится предметом исследований, посвященных психологии религии. В целом изучение трактовок русскими философами концепта религиозного чувства в учении Шлейермахера помогает, скорее, приблизиться к пониманию религиозного опыта самими рассмотренными мыслителями, в работах которых этот концепт имеет большое значение, но зачастую не эксплицируется.

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, концепт религиозного опыта, рецепция идей Шлейермахера, Фр. Шлейермахер, С.Н. Булгаков, В.М. Жирмунский, В.В. Зеньковский, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Л. Франк

Определение религиозных мыслителей как «светских» только внешне представляется вопросом аффилиации, на самом деле за ним стоят важные стилистические и содержательные аспекты, что неоднократно отмечалось в литературе [подробнее см. об этом: Антонов, 2020; Хондзинский, 2018]. Для русской религиозной мысли начала XX в. характерна интересная особенность – частое обращение к концепту религиозного опыта/переживания/чувства (которые зачастую не эксплицируются), что делает актуальным для исследователя рассмотрение источников этого понятия<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Наиболее ярким примером может послужить дискуссия о догмате и догматическом развитии, начавшаяся на Религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг., в ходе которой концепт религиозного

Очевидно, что чаще всего основным источником служит работа У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» [см., например: Антонов, 2015], однако задолго до Джеймса и непосредственно в философии религии дискуссию о значимости религиозного чувства начинает Фр. Шлейермахер<sup>2</sup>. В современных исследованиях рецепция его идей в России начала XX в. рассматривается либо с точки зрения вопросов герменевтики, либо если автор касается все-таки понятия «чувства абсолютной зависимости», учения Шлейермахера о «чувстве и вкусе к бесконечному», то лишь на примере отдельных философов [Мелих, 2003; Антонов, Пылаев, 2021]. В данной статье речь идет именно о восприятии идей Шлейермахера светскими мыслителями, обзор его рецепции в духовно-академической среде представлен в другой моей статье [Коренева, 2023, с. 69–82]. (Кратко резюмирую выводы первой статьи: «религиозное чувство» Шлейермахера (как центральный момент религии), во-первых, понималось критически как однозначно вторичное по отношению к разуму и воле, как попытка эстетизации религии или как субъективизация религии, нивелирующая Откровение; во-вторых, оно рассматривалось в духе идей В. Дильтея как «дореациональное единство сознания». Можно сказать, что эти подходы демонстрируют принципиальное расхождение в понимании Откровения.)

Начать статью кажется уместным с эпизода, произошедшего на защите докторской диссертации В.С. Соловьева «Критика отвлеченных начал» (1880), когда его оппонент Н.П. Рождественский указал на близость идей Соловьева к воззрениям Шлейермахера. Соловьев с этим не согласился, признав свою близость к философии позднего Шеллинга, но подчеркнув ее отличие от идей Шлейермахера [Соловьев, 1988, с. 849].

В дальнейшем имя Шлейермахера некоторое время лишь эпизодически появляется в работах отечественных мыслителей: в энциклопедической статье С.Н. Трубецкого «Религия», где отмечается ограниченность объяснения религии через чувство, поскольку чувство зависимости «не является достаточным основанием для выбора той или другой формы культа или для возникновения определенных верований» и не объясняет многообразия верований [Трубецкой, 1899, с. 540], а также у Козлова и Шпета (останавливаться на их суждениях мы не будем, поскольку они уже рассмотрены в [Авдеев, 2013]).

Прежде чем перейти к рассмотрению рецепции идей Шлейермахера мыслителями начала XX в., стоит обратить внимание на хорошо известную в тот период работу Р. Гайма о немецком романтизме, переведенную на русский язык в 1891 г. Именно перевод этой работы популяризировал романтизм (в том числе и идеи Шлейермахера) и романтическое понимание религии, впоследствии влиял на их восприятие. В ней автор говорит о том, что Шлейермахер переносит эстетическое понятие в сферу религии [Гайм, 2007, с. 413], и утверждает, что «Речи о религии» – это конкретное «применение критического идеализма к сфере религии» [Там же, с. 403], соединенное с мистицизмом Спинозы. Религия состоит из пассивной части – созерцания природы и активной – чувств. Связанные с созерцаниями «благоговение, смирение, любовь» не относятся к сфере морали, поскольку с ними не соединяется понятие о действии [Там же, с. 405]. Религия у Шлейермахера, согласно Гайму, не только не объемлется разумом, но и вообще превосходит любые внешние формы; ее «содержание не допускает систематизирования: оно состоит из бесчисленных отдельных

---

опыта оказывается в основании таких понятий, как миф, откровение, культ и догмат; он же используется в ходе имяславческой дискуссии и пр.

<sup>2</sup> Естественно, можно сказать, что в философии религии ему предшествовали Ф. Якоби, И. Гаман, проблематика религиозного чувства разрабатывалась в богословской и духовной литературе (здесь можно вспомнить Фенелона, квиетизм), но именно Шлейермахер делает ее элементом философского мейнстрима.

чувств и созерцаний» [Гайм, 2007, с. 414–415]. Хотя такой вариант понимания религии Гайм считает несколько фантастичным, однако отмечает как заслугу Шлейермахера наделение огромной значимостью индивидуальных религиозных переживаний.

Обзор рецепции идей Шлейермахера отечественными мыслителями начала XX в., принадлежавшими к традиции светской религиозной мысли, логично начать с **С.Л. Франка (1877–1950)**, который в 1911 г. издал свой перевод «Речей о религии», сопровождаемый большой вступительной статьей. С его позицией впоследствии дискутировали другие мыслители.

Шлейермахер, по мнению Франка, совершил переход от кантовского идеализма к религиозному реализму. Он признавал религию одной из функций духа (ни в одну из сфер духа не вмещающуюся) и пытался разрешить вопрос «органической неразрывности» и вместе с тем «дифференцированности» функций духовной жизни. Центральный пункт «Речей» – психологическое описание религиозного сознания. Самоочевидный первоэлемент религии – созерцание бесконечного, второй – чувство в его противоположности познанию и действию. Франк возражает на обвинения Шлейермахера в сведении религии к чувству, указывая, что слово «чувство» не вполне адекватно тому, что он хотел им выразить. Оно есть «глубочайший корень всего сознания вообще; из этого корня позднее выделяются познавательная и практическая сферы, так что наряду с ними оно действительно представляется особым началом, будучи на самом деле как бы лишь сохранившимся в дифференцированном сознании остатком или наследием первичного единства сознания вообще» [Франк, 1911, с. XXVIII], когда внешний образ предмета слит с внутренней жизнью субъекта, «каждый акт жизни в своей самой общей и первоначальной форме есть такое единство “бытия для себя” и “бытия в целом”», но для сознания он не длится даже мгновение и сразу же разделяется на «внешнее представление и внутреннюю жизнь чувства» [Там же, с. XXVIII–XXIX]. Чувство, таким образом, является первоосновой жизни, а всякое знание есть не что иное, как «воспоминание об этом первичном единстве, данном в чувстве и через него» [Там же, с. XXX]. «Чувство» у Шлейермахера образует единство всех сфер деятельности. По мнению русского философа, Шлейермахер предвосхитил открытия современной Франку психологии, описав явления «эмоционального знания» и «эмоциональной очевидности». Эмоциональное знание – это источник всякого не данного в рациональном опыте знания и источник «мистического знания религиозных истин, недоказуемое, но самодостовверное “вещей невидимых обличение” в вере» [Там же, с. XXXIII]. Интеллектуализм и супранатурализм одинаково неверно оценивают эмоциональное знание, первый – как чистую иллюзию, второй как единственное подлинное знание, нивелирующее остальные виды знания. Интуиция вечного и бесконечного является исходным пунктом сознания, не только религии, но и науки и этики. Догматы религии – по сути описания «содержания самого переживания, а не теоретические истины» [Там же, с. XXXIV–XXXV]. Религиозное переживание есть духовный процесс, возвышающийся над категориями объективного и субъективного, это не собственно знание об объекте, а тождество с ним, «переживание целостной субъективно-объективной правды» [Там же, с. XXXVI]. Чувство, отмечает Франк, связано у Шлейермахера с личным самосознанием, с моментом индивидуальности в человеке [Там же]. Именно через свою индивидуальность человек связан с истинным вечным бытием. Такое понимание связи личности и истины делает возможным вынесение за скобки вопроса об единственности истины для каждого верующего сознания: «...будучи конкретным видением, слитым с внутренней личной жизнью, религия владеет абсолютным в его бесконечном жизненном многообразии» [Там же, с. XXXVIII].

При этом стоит иметь в виду, что Франк отдает предпочтение представленному в «Речах» пониманию религиозного чувства как сознания бесконечного. Определение, данное в «Христианской вере», – «чувство абсолютной зависимости» – он считает неудачным.

Отдельно рассмотрим, как Франк интерпретирует концепт религиозного чувства Шлейермахера в своих поздних сочинениях. Это работа «С нами Бог», в которой Франк излагает основы собственной веры [Аляев и др., 2021, с. 341] и которая, по мысли Ф. Буббайера, задумывалась как «духовное завещание» [Там же, с. 343], а также краткое изложение этой же работы для Бинсвангера: “*Méditations religieuses*”<sup>3</sup>. Итак, Франк пишет следующее: «Шлейермахер определяет религию как чувство безусловной зависимости. Но лишь обратное верно: будучи сознанием связи души с Богом, укорененности в Боге, религия есть чувство безусловной свободы. Ибо в отличие от мнимой, шаткой, призрачной свободы, которую дает отрешенность от всего иного и замкнутость в себе, истинная свобода есть прочная обеспеченность души, обладание неистощимым богатством, неустанный прилив притягательных сил из глубин бытия» [Там же, с. 466]. В «Афоризмах» также читаем: «Шлейермахер: религ. – чувство безусловн. зависимости. Неверно – напротив: чувство безусловной свободы, аристократич. величия» [Там же, с. 444]. В приведенных отрывках Франк явно понимает чувство у Шлейермахера уже только психологически.

По мнению К.М. Антонова и М.А. Пылаева, на интерпретацию идей Шлейермахера Франком в немалой степени повлиял В. Дильтей. Дильтей считает, что Шлейермахер впервые совершает переход к психологизму от трансцендентализма, Абсолют у него познается эмпирическим сознанием, а не трансцендентальным, религиозное знание становится знанием о субъекте, а религиозное чувство – символом единства жизни, «непосредственной психической функцией, композицией высшего самосознания с чувственным самосознанием, первичной дифференциацией проявлений жизни» [Антонов, Пылаев, 2021, с. 22] (эту мысль воспроизводит Франк). Франк в духе идей Дильтея «демонстрирует, что трансцендентальной постановке проблемы религии у Шлейермахера соответствует ее психологическое решение» [Аляев и др., 2020, с. 33] и ставит Шлейермахеру в заслугу психологическое описание религиозного сознания [Антонов, Пылаев, 2021, с. 22]. Несмотря на то, что Франк, казалось бы, делает акцент на чувстве, его психологическое описание не «объяснительное», а «описательное», ведущее к «особого рода феноменологической онтологии» [Там же, с. 34], психологизм у него «объединяется с интуиций бесконечного» [Там же, с. 25] (в этом заключается отличие интерпретации идей Шлейермахера Франком от интерпретации их Дильтеем).

В рецензии 1911 г. на изданные Франком «Речи о религии» **Ф.А. Степун (1884–1965)** относит Шлейермахера к кругу романтиков и отмечает возрождающийся интерес к романтизму [Степун, 1911–1912, с. 309]. Шлейермахера Степун противопоставляет другим романтикам, поскольку он стремился «отграничить религиозное начало в человеке от других смежных ему областей», определив его как чувство зависимости, тогда как романтики стремились к всеобщему, к синтезу противоположностей: «...для Шлейермахера религиозная ценность есть существенно самобытное явление психической жизни, ценность субстанциальная» [Степун, 2000, с. 43]. Религиозное переживание возможно только там, где есть «окрыленная множественность», «единство бесконечной полноты». Степун отрицает возможность «соборной целостности души человеческой», «ее религиозного корня», выраженного в мистическом переживании и совмещающего в себе все стороны человеческой личности, отрицает, что такая целостная личность может быть явлена в плоскости объективного действия. Религиозное переживание, по его мнению, отлично от эстетических, теоретических и этических эмоций; в «ряду объективных сфер» специфически-религиозной ценности не существует, потому что религиозные переживания

<sup>3</sup> «Мысли о религии» (или: «о религии и христианстве»), как называет их по-русски в переписке с детьми сам Франк.

ни в чем не могут быть воплощены: «Переходя за черту переживаемых ценностей, т.е. ценностей состояния, в сферу ценностей воплощаемых или воплощенных... человек неминуемо изменяет соборной целостности духа своего» [Степун, 2000, с. 56]. «Отстраивание» религиозного опыта неизбежно ведет к «застраиванию» живых путей к Богу. В своей рецензии Степун оценивает перевод и предисловие Франка довольно высоко, выражая, по-видимому, во всем свое согласие с ним. Единственным, в чем можно упрекнуть Франка, по мнению Степуна, является то, что в его работе больше «критического духа романтизма, чем романтической души» [Степун, 1911–1912, с. 309].

В целом можно сказать, что понимание «религиозного чувства» у Степуна «психологично», это «явление психической жизни», имеющее «ценность состояния».

**И.А. Ильин (1883–1954)** в рецензии на «Речи о религии» пишет, что Шлейермахер высвобождает личную, субъективную интуицию «в оправдании ее в деле религиозного постижения» [Ильин, 1912, с. 42]. Те, кто исследует «внутренние предметы», которые нельзя воспринять внешними чувствами, «должны помнить, что в их области только то ведет к настоящему знанию, что покоится на действительном воспринимающем переживании исследуемого предмета» [Там же, с. 41], который «должен быть подлинно представлен в душе исследующего», а не только в сознании, содержащем «мертвые мысленные образы и концепции», представлен с очевидностью, на которую опирается всякое познание. «Чувствующее состояние души» человека представляет собой слияние души с Богом [Там же, с. 43]. Ильин полагает основной заслугой Шлейермахера освобождение индивидуальной человеческой души для самостоятельного постижения Бога.

Итак, первично переживание, экзистенциальный аспект понимания религиозного чувства, понятие же абсолютной, единой, обязательной для всех истины, соответственно, к религии не применимо. Ильин, однако, замечает, что категорическое «откровенное так есть» религиозного переживания наделяет абсолютной истинностью любую религию.

В своей поздней работе «Аксиомы религиозного опыта» Ильин снова пишет о значимости «субъективности» в религии: религия состоит из «известных, внутренних, “имманентных” человеку переживаний его и без них – невозможна» [Ильин, web]. Однако здесь Ильин уточняет, что, говоря о «субъективности», хочет обозначить обязательность взаимоотношения человека и Бога в религии, реакции человека, т.е. указать на то, что без восприятия человеком божественного религии не было бы. Структуру религиозного опыта Ильин тоже усложняет: как и человек, состоящий из духа, души и тела, религиозный опыт обнаруживает «тройственный состав»: «внутреннюю “силу”, психическую “среду” и внешнюю включенность в вещественный мир». При этом Ильин неоднократно подчеркивает, что достоверность, истинность этому опыту задает его вхождение в «объективно-реальную ткань Божьего мира, Церкви и Царства Божия». Мнение Ильина о Шлейермахере тоже меняется. Так, он пишет о понимании Шлейермахером религии: «Религия есть чувствующее восприятие вселенной в ее целом, открывающее в каждой конечной вещи присутствие единого Бесконечного – Божества; если подойти извне – то религия есть чувствующее состояние личной души, если же посмотреть изнутри, – это есть слияние души с Богом через чувствующее созерцание вселенной» [Там же]. Ильин здесь уже упрекает Шлейермахера в том, что любое религиозное чувство тот считает истинным, будто не замечая «религиозных заблуждений и извращений»; кроме того, Шлейермахер еще и смешивает в своей работе «религиозное состояние души» с «содержанием религиозного акта, которое притягивает в нем на предметность (т. е. истинность)» [Там же]. Религия не может быть только чувством, она вмещает всего человека, хотя без чувства религия тоже, по мнению Ильина, невозможна.

Итак, Ильин в «Аксиомах религиозного опыта» старается оградить философию религии, придающую особую значимость религиозному опыту, от субъективизации, наделяя религиозный опыт особой структурой и подчеркивая необходимость участия в нем Бога, которое только и делает его объективным (такой ход мысли помогает избежать утверждения истинности всех религий). Понятно, что «религиозное чувство» Шлейермахера (понимаемое по-прежнему психологически) здесь уже оценивается негативно.

**В.М. Жирмунский (1891–1971)** в работе о немецком романтизме сразу объясняет, что рассматривает мистическое чувство романтиков исключительно с психологической точки зрения, как факт сознания, обходя стороной вопрос о его познавательной значимости. Мистическое чувство он определяет как «живое чувство присутствия бесконечного в конечном», как положительное чувство присутствия Бога в мире [Жирмунский, 1914, с. 24]. Именно понятие «переживание бесконечного» и вводит в философию Шлейермахера (хотя, как отмечает Жирмунский, «Речи о религии» – это скорее «момент сознания» уже существовавшего некоторое время мистического движения, давшего начало романтизму) [Там же, с. 60]. Для того чтобы ощутить это чувство, необходимы презрение ко всему суетному, готовность отдать себя во власть душевным переживаниям, пассивность [Там же, с. 64]. Жирмунский ставит в заслугу Шлейермахеру введение в философию «продуманного понятия мистического или религиозного восприятия» [Там же, с. 152]. Религиозное чувство у Шлейермахера состоит из «созерцания бесконечного» и «сопровождающего его эмоционального элемента» [Там же]. Именно «таинственное мгновение, в котором чувство и его объект сливаются в одно», можно считать подлинным религиозным опытом [Там же, с. 153].

В своей работе Жирмунский возвращается к Шлейермахеру в связи с анализом нескольких кейсов, так что мы вслед за ним рассмотрим, в каких контекстах возникает у него концепт религиозного чувства в его трактовке Шлейермахером.

Главный контекст – это, конечно, интерпретация Жирмунским немецкого романтизма. В его понимании романтизм формирует новый способ чувствования, «переживания жизни» [Там же, с. 13], он является реалистическим мирозерцанием, поскольку мистическое чувство романтиков, хотя и является таким же, как другие пять чувств, но для переживающих его представляется неиллюзорным свидетельством о реальности божественного, которое невозможно принять за простые фантазии [Там же, с. 141]. Романтизм вообще, кстати, следует понимать как «поэзию и философию мистического чувства» [Там же, с. 146]; в самом разуме человека, по мнению романтиков, имеется «метафизическая потребность», «стремление к бесконечному» [Там же, с. 148]. Интересно отметить, что, согласно Жирмунскому, мировоззрение романтиков, основанное на мистическом чувстве, «не находило себе места в узкой рамке существующих исповеданий» [Там же, с. 157], поскольку связь с бесконечным, которым должен быть исполнен всякий момент действия человека, всякое действие, не нуждается в каких-либо догматах и понятиях.

Важной темой в творчестве немецких романтиков является любовь: она предстает соединением чувственных и мистических переживаний; романтиками «вырабатывается особый тип мистического чувственника, своеобразного мистического Дон-Жуана, играющего на связи религиозных и чувственных ожиданий в женском сердце» (впрочем, Шлейермахер как раз говорит о таком роде мистического чувства лишь касательно брака, который понимает как таинство) [Там же, с. 84–85]. Любовь, по мнению Шлейермахера, религиозна, потому что смотрит в бесконечное (как и «религиозные чувства»).

Наконец, идеи Шлейермахера рассматриваются Жирмунским в связи с пониманием этики. Шлейермахер, полемизируя в «Монологах» с этикой Канта, как и другие романтики, принимает «в недра императивной этики» все многообразие

индивидуальных чаяний и стремлений, т.е. каждая отдельно взятая личность осуществляет свой нравственный долг, следуя по своему особому пути [Жирмунский, 1914, с. 95–96]. Романтики не желают противопоставлять чувственные удовольствия и нравственный долг, говоря о том, что можно испытывать счастье, творя добрые дела. Счастье романтики понимают вовсе не приземленно-посюсторонне, они не считают возможным довольствоваться конечным, ведь переживание радости от земного возможно только при одновременном созерцании отблеска бесконечного в нем. Жирмунский приводит слова Шлейермахера о том, что подлинное наслаждение, наслаждение от созерцания вечного в конечном возможно уже в этой жизни [Там же, с. 99], а не только при разлучении души с телом в Царстве Небесном. Таким образом понятое счастье является, по мнению Жирмунского, промежуточным звеном, изобретенным романтиками, между этикой долга и этикой счастья. То есть счастье, понимаемое через мистическое чувство, становится обязательным для человека.

Итак, можно сказать, что работа Жирмунского носит скорее религиозоведческий характер, в ней наравне с литературоведческим анализом предпринимается попытка психологического описания религиозного чувства романтиков, а Шлейермахер рассматривается как мыслитель, наиболее емко описавший в своих работах его характерные черты.

**Свящ. Павел Флоренский (1882–1937)** практически не упоминает в своих работах Ф. Шлейермахера, однако, по мнению Н.Н. Павлюченкова, его определение религии (в «Столпе и утверждении истины», 1914) «находит прямой аналог» во второй «речи» (хотя поздний Флоренский, возможно, следуя здесь Булгакову (см. ниже) и традиции духовных академий, ставит Шлейермахера в один ряд с мыслителями, «отрекшимися от онтологизма... ради субъективно-поэтического “интимничанья” с Господом Богом» [Павлюченков, 2014, с. 63]). Для того чтобы убедиться в справедливости этого замечания, приведем определение Флоренским религии, о котором идет речь: «Религия... спасает нас от нас, – спасает наш внутренний мир от тающего в нем хаоса. <...> И поэтому, если онтологически религия есть жизнь нас в Боге и Бога в нас, то феноменалистически – религия есть система таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение. Другими словами, спасение, в том наиболее широком, психологическом смысле слова, есть *равновесие душевной жизни*» [Флоренский, 1990, с. 818]. Напомним, что пишет Шлейермахер во Второй речи о религии: «...истинная религия есть чувство и вкус к бесконечному», «религиозное размышление есть лишь непосредственное сознание, что все конечное существует лишь в бесконечном и через него, все временное – в вечном и через него. Искать и находить это вечное и бесконечное во всем, что живет и движется, во всяком росте и изменении, во всяком действии, страдании, и иметь и знать в непосредственном чувстве саму жизнь лишь как такое бытие в бесконечном и вечном – вот что есть религия», «и потому она, конечно, есть жизнь в бесконечной природе целого, во всеедином, в Боге, – жизнь, обладающая Богом во всё и всем в Боге. Но она не есть знание и познание – ни мира, ни Бога; такое знание она лишь признает, не отождествляя себя с ним; оно есть для нее также движение и откровение бесконечного в конечном, которое, подобно всему остальному, она видит в Боге и в котором она видит Бога» [Шлейермахер, 1994, web].

Итак, представляется очевидным, что если и возможно усмотреть близость определений религии Флоренского и Шлейермахера, то, во-первых, в их акценте на переживании/чувстве (как внешнем, явном аспекте религии), а во-вторых – в «онтологическом» понимании религии как пребывания конечного в бесконечном и бесконечного в конечном. Понятно, что во многом другом, например, в отношении к догматическому учению и культу, идеи Флоренского и Шлейермахера уже совершенно несхожи.

**В.В. Зеньковский (1881–1962)** в статье 1917 г. ставит в заслугу Шлейермахеру то, что он осуществил «субъективирование религии», заложив основы для возникновения религиозной психологии. Кроме того, в отличие от большинства других исследователей религии, которые прибегали к «реконструкции», анализ религиозных переживаний исходил у него из «эмпирических данных» [Зеньковский, 1917, с. 26–27]. Понятие религиозного чувства у Шлейермахера Зеньковский считает психологизмом в положительном смысле, отмечая, что оно делает возможным разговор об отдельно взятой личности. Следуя Франку, Зеньковский прослеживает развитие идей Шлейермахера в современной ему психологии религии Джеймса и пр.

Основным оппонентом Франка в понимании идеи «чувства» у Шлейермахера можно считать **С.Н. Булгакова (1871–1944)**, который в предисловии к работе «Свет невечерний» высказывается, пожалуй, даже категоричнее представителей духовных академий. Приведу здесь хлесткое замечание Булгакова о том, что Шлейермахер «в конце концов утопил мужественную природу религии в женственном сентиментализме» [Булгаков, 1994, с. 38]. На мой взгляд, Булгаков, отчасти желая вступить в дискуссию со Франком, начинает свой раздел о вере и чувстве с замечания о том, что «риторический и расплывчатый» стиль изложения идей у Шлейермахера дает простор для их интерпретаций. Однако далее Булгаков приводит подборку цитат из «Речей о религии», доказывающих, на его взгляд, что «чувство» Шлейермахера следует понимать исключительно психологически (он даже специально выделяет курсивом особенно показательные высказывания). Например: «...нет чувства, которое не было бы религиозным...», «понятия и принципы, все без исключения, сами по себе чужды религии...», «мы не притязаем иметь Бога в чувстве иначе, чем через впечатления, возбужденные в нас миром...»<sup>4</sup> [Там же, с. 39] и т.д. Вера, исповедуемая Шлейермахером, есть, по мнению Булгакова, чистый атеизм, «эмоционально окрашенный религиозностью» [Там же, с. 40]. Шлейермахера можно истолковывать как философа субъективизма в религии и как философа веры, его учение принимает черты то философии Канта, то Якоби. Его идеи – это «воинствующий психологизм», поскольку он наделяет чувство одновременно гносеологическим статусом и характеризует его субъективно-психологически как «сторону духа». Из-за того, что Шлейермахер говорит о чистом чувстве, его теория становится полным имманентизмом, религия сводится к психологизму. Булгаков считает близкими идеи Шлейермахера и Канта, поскольку оба делают центром религии чувство (чувство абсолютной зависимости и моральное чувство), нивелируя веру, которая и «произносит главное ЕСИ», сводя ее к алогическому (практическому) и, следовательно, «разуму второго сорта» в сравнении с теоретическим [Там же, с. 40–41].

## Выводы

Итак, в «светской» религиозной мысли конца XIX – начала XX в. можно выделить две линии рецепции Шлейермахера – философскую и религиоведческую (так, в рамках психологии религии Франк указывает на преэминентность идей Шлейермахера по отношению к Джеймсу, с точки зрения психологии религии его осмысливают Зеньковский и Жирмунский). Шлейермахер предстает и как предшественник современной психологии религии (как у Франка), а его концепт религиозного чувства – как предмет психологического анализа. Концепт религиозного чувства, во-первых, понимается в рамках идей Дильтея как «первичное единство сознания»

<sup>4</sup> Булгаков дает цитаты из перевода Франка, но с некоторыми неточностями, как здесь (у Франка: «возбуждаемые в нас миром»).



(при этом и как психологизм в положительном смысле). Во-вторых, мыслителями, в целом согласными с Франком, подчеркивается экзистенциальная значимость личного переживания. Наконец, трактовка Шлейермахером религиозного чувства рассматривается как «эстетизм» в духе Канта или как психологизм и имманентизм.

Рассмотрение того, как русские религиозные мыслители начала XX в. понимали «религиозное чувство» Шлейермахера, интересно в контексте исследования дискурса религиозного опыта в русской мысли этого периода: к Шлейермахеру критически относятся мыслители, заявляющие о своей православности, тогда как авторы, относящиеся к религии более нейтрально, интерпретируют его идеи позитивно; как исследователи, они опираются на его идеи для преодоления редуционистских подходов к религии. Показательно, что самые суровые критики «религиозного чувства» Шлейермахера (например, С.Н. Булгаков) в своих работах широко используют концепт религиозного опыта, через который дают определения основным понятиям философии религии, таким как откровение, догмат, вера и пр., либо экспрессионистично иллюстрируют свои идеи примерами собственных религиозных переживаний.

### Список литературы

- Авдеев, 2013 – *Авдеев О.К.* Восприятие идей Ф.Д.Э. Шлейермахера в русской философии второй половины XIX – начала XX в. Статья вторая // Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семантика. Семантика. 2013. № 1. С. 23–31.
- Аляев, Антонов, Резвых, 2020 – *Аляев Г.Е., Антонов К.М., Резвых Т.Н.* Предисловие. С.Л. Франк: жизнь и творчество, 1911–1916 // *Франк С.Л.* Полное собрание сочинений. Т. 4: 1911–1916 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 5–67.
- Аляев, Оболевич, Резвых, 2021 – *Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н.* «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С.Л. Франка // Исследования по истории русской мысли. Т. 29. М.: Модест Колеров, 2021. 528 с.
- Антонов, 2015 – *Антонов К.М.* Концепция религиозного опыта У. Джеймса в русской религиозной мысли первой трети XX в. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 5 (61). С. 91–111.
- Антонов, 2020 – *Антонов К.М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М.: Издательство ПСТГУ, 2020. 608 с.
- Антонов, Пылаев, 2021 – *Антонов К.М., Пылаев М.А.* Влияние книги “Leben Schleiermachers” В. Дильтея на интерпретацию «Речей о религии» Ф. Шлейермахера у С. Франка // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 4. С. 14–31.
- Булгаков, 1994 – *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
- Гайм, 2007 – *Гайм Р.* Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума / Пер. В. Неведомского. СПб.: Наука, 2007. 893 с.
- Жирмунский, 1914 – *Жирмунский В.* Немецкий романтизм и современная мистика. СПб.: тип. А.С. Суворина, 1914. 214 с.
- Зеньковский, 1917 – *Зеньковский В.В.* Задачи религиозной психологии // *Христианская мысль.* Киев, январь 1917. С. 24–45.
- Ильин, 1912 – *Ильин И.А.* Шлейермахер и его «речи о религии» // *Русская мысль.* 1912. № 23. Кн. 2. С. 41–46.
- Ильин, web – *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Ilin/aksiomy-religioznogo-opyta/](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/aksiomy-religioznogo-opyta/) (дата обращения: 05.12.2023).
- Коренева, 2023 – *Коренева Н.А.* Философия религии Ф. Шлейермахера в работах представителей духовных академий конца XIX – начала XX в.: концепт религиозного чувства // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. Вып. 105. С. 69–82.
- Мелих, 2003 – *Мелих Ю.Б.* Персонализм Л.П. Карсавина и европейская философия. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 271 с.

Павлюченков, 2014 – Павлюченков Н.Н. П.А. Флоренский о религиозном опыте и религиозной догматике // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие, Философия. 2014. Вып. 2 (52). С. 61–77.

Соловьев, 1988 – Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. / Сост., общ. ред. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги. Т. 1. М.: Мысль, 1988. 892 с.

Степун, 1911–1912 – Степун Ф. Рец. на: Ф. Шлейермахер. Речи о религии к образованным людям, ее презирующим. Монологи / Пер. с нем. С.Л. Франк. М., 1911 // Логос. Кн. II и III. М.: Муссагет, 1911–1912. С. 309.

Степун, 2000 – Степун Ф.А. Сочинения / Сост. В.К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2000. 1000 с.

Трубецкой, 1899 – Трубецкой С.Н. Религия // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.: Семеновская Типолитография (И.А. Ефрона). Т. XXVI. 1899.

Флоренский, 1990 – Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Флоренский П.А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Правда, 1990. 840 с.

Франк, 1911 – Личность и мировоззрение Ф. Шлейермахера // Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирующим. Монологи. М.: Русская мысль, 1911. С. III–XLIX.

Хондзинский, 2018 – Хондзинский П., прот. Русское «новое богословие» в конце XIX – начале XX в.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 3 (36). С. 121–141.

Шлейермахер, 1994 – Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирующим. Монологи / Пер. с нем. и пред. С.Л. Франка. СПб.: Алтейя, 1994. 432 с. URL: [Speeches-about-religion-to-educated-people.pdf](https://www.religions.am/about-religion-to-educated-people.pdf) (religions.am) (дата обращения: 05.12.2023).

## The Concept of Religious Experience by F. Schleiermacher in the Works of “Secular” Religious Thinkers of the early 20<sup>th</sup> Century

Nadezhda A. Koreneva

Saint Tikhon’s Orthodox University. 23B Novokuzneckaja str., Moscow, 15184, Russian Federation; e-mail: swordflag@yandex.ru

The article is devoted to the reception of the concept of religious feeling by F. Schleiermacher in the works of such Russian philosophers of the early 20<sup>th</sup> century as S.L. Frank, I.A. Ilyin, S.N. Bulgakov, F.A. Stepun, V.V. Zenkovsky, etc. The author of the article identifies the following ways of interpreting this concept: religious feeling can be understood as “psychologism” and “immanentism”, either detracting from the meaning of Revelation (reducing religion exclusively to personal experiences), or evaluated positively in terms of the existential significance for a person of these experiences (in this case, Schleiermacher is considered as a precursor of modern psychology); religious feeling can be interpreted closely to Dilthey’s ideas as the original unity of consciousness. In addition, religious feeling in the works of Schleiermacher (as well as other representatives of German Romanticism) becomes the subject of analysis of research on the psychology of religion. In general, the study of the interpretations by Russian philosophers of the concept of religious feeling in Schleiermacher’s teaching helps, rather, to approach the understanding of religious experience by the considered thinkers themselves, in whose works this concept is of great importance, but is often not explicated.

**Keywords:** concept of religious feeling, reception of Schleiermacher’s ideas, philosophy of religion, F. Schleiermacher, S.N. Bulgakov, V.M. Zhirmunsky, V.V. Zenkovsky, V.S. Solovyov, P.A. Florensky, S.L. Frank

## References

Aljaev G.E., Antonov K.M., Rezvykh T.N. Predislovie. S.L. Frank: zhizn’ i tvorchestvo, 1911–1916 [Preface. S.L. Frank: Life and Work, 1911–1916]. In: Frank S.L., *Polnoe sobranie sochinenij* [The Complete Works], vol. 4. Moscow: St. Tikhon’s University Publ., 2020, pp. 5–67. (In Russian)

Aljaev G.E., Obolevitch T., Rezvykh T.N. “Svet vo t’me” i “S nami Bog”: neizvestnye knigi S.L. Franka [“Light in Darkness” and “God Is with Us”: Unknown Books by S.L. Frank].

In: *Issledovanija po istorii russskoj mysli* [Research on the History of Russian Thought], vol. 29. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2021. 528 p. (In Russian)

Antonov K.M. Koncepcija religioznogo opyta W. James'a v russskoj religioznoj mysli pervoj treti XX v. [The Idea of Religious Experience of W. James in Russian Religious Studies: Religious Thought of the First Third of 20<sup>th</sup> Century], *Bulletin of St. Tikhon's University*. 2015, no. 61 (5), pp. 91–111. (In Russian)

Antonov K.M. "Kak vozmozhna religija?": *Filosofija religii i filosofskie problemy bogoslovija v russskoj religioznoj mysli XIX–XX vekov* ["How Is Religion Possible?": Philosophy of Religion and Philosophical Problems of Theology in Russian Religious Thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries], vol. 2. Moscow: PSTGU Publ., 2020. 608 p. (In Russian)

Antonov K.M., Pylaev M.A. Vlijanie knigi "Leben Schleiermachers" V. Dil'teja na interpretaciju "Rechej o religii" F. Schleiermacher'a u S. Franka [The Influence of W. Dilthey's "Leben Schleiermachers" on S. Frank's Interpretation of F. Schleiermacher's "Speeches on Religion"], *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, 2021, no. 4, pp. 14–31. (In Russian)

Avdeev O.K. Vospriatie idej F.D.E. Schleiermacher'a v russskoj filosofii vtoroj poloviny XIX – nachala XX v. Statia vtoraia [The Perception of F.D.E. Schleiermacher's Ideas in the Russian Philosophy of the Second Half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Century. Second article], *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 2013, no. 4 (2012), pp. 23–31. (In Russian)

Bulgakov S.N. *Svet nevechernij: Sozercanija i umozrenija* [Unfading Light. Contemplations and Speculations]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 415 p. (In Russian)

Florenskij P.A. Stolp i utverzhenie istiny [The Pillar and Affirmation of Truth]. In: Florenskij P.A. *Sochinenija: v 2 t.* [Works in 2 vol.], vol. 1, pt. 2. Moscow: Pravda Publ., 1990. 840 p. (In Russian)

Frank S.L. Lichnost' i mirovovzrenie Fr. Schleiermacher'a [The Personality and Worldview of Fr. Schleiermacher]. In Schleiermacher F.D. *Rechi o religii k obrazovannym ljudjam, ee prezirajushhim. Monologi* [On Religion: Speeches to its Cultured Despisers. Monologues], trans. by S. Frank. Moscow: Russkaja mysl' Publ., 1911, pp. III–XLIX. (In Russian)

Haym R. *Romanticheskaja shkola* [Romantic School], trans. by V. Nevedomskij. St. Petersburg: Nauka Publ., 2007. 893 p. (In Russian)

Ilyin I.A. Schleiermacher i ego "Rechi o religii" [Schleiermacher and his book "On Religion: Speeches to its Cultured Despisers"], *Russkaja Mysl'*, 1912, no. 23, book 2. (In Russian)

Ilyin I.A. *Aksiomy religioznogo opyta* [Axioms of Religious Experience]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Ilin/aksiomy-religioznogo-opyta](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/aksiomy-religioznogo-opyta) (accessed: 05.12.2023) (In Russian)

Khondzinskij P. Russkoe "novoe bogoslovie" v konce XIX – nachale XX v.: k voprosu o genezise i soderzhatel'nom ob'eme ponjatija [Russian "New Theology" at the Turn of the Twentieth Century: The Origin and the Content of the Concept], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2018, no. 36 (3), pp. 121–141. (In Russian)

Koreneva N.A. Filosofija religii F. Schleiermacher'a v rabotakh predstavitelej duhovnykh akademij konca XIX – nachala XX v.: koncept religioznogo chuvstva [F. Schleiermacher's Philosophy of Religion in the Works of Representatives of the Theological Academies of the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Century: the Concept of Religious Experience], *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie* [Bulletin of St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies], 2023, no. 105, pp. 69–82. (In Russian)

Melikh Y.B. *Personalizm L.P. Karsavina i evropejskaja filosofija* [L.P. Karsavin's Personalism and European Philosophy]. Moscow: Progress-Tradicija Publ., 2003. 271 p. (In Russian)

Pavlyuchenkov N.N. Florenskij o religioznom opyte i religioznoj dogmatike [Pavel Florensky on Religious Experience and Religious Dogma], *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie* [Bulletin of St. Tikhon's University. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies], 2014, no. 2 (52), pp. 61–77. (In Russian)

Solovyov V.S. *Sochinenija v 2 t.* [Works in 2 vol.], ed. by A.F. Losev, A.V. Gulyga, vol. 1. Moscow: Mysl Publ., 1988. 892 p. (In Russian)

Stepun F.A. *Sochinenija* [Works], ed., by V.K. Kantor. Moscow: ROSSPEN Publ., 2000. 1000 p. (In Russian)

Stepun F.A. Rec. na: F. Schleiermacher. Rechi o religii k obrazovannym ljudjam, ee prezirajushhim. Monologi. Per. s nem. S.L. Frank. M., 1911 [Review of: Schleiermacher F. On Religion: Speeches to its Cultured Despisers. Monologues. Trans. from German by S. Frank], *Logos*, 1911–1912, books II and III, p. 309. (In Russian)

Trubetskoy S.N. Religija [Religion], *Enciklopedičeskij slovar' Brokgauza i Efrona* [The Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary], t. XXVI. St. Petersburg: Semenovskaja Tipolitografija Publ., 1899. (In Russian)

Schleiermacher F. *Rechi o religii k obrazovannym ljudjam, ee prezirajushhim. Monologi* [On Religion: Speeches to its Cultured Despisers. Monologues], trans. by S. Frank. St. Petersburg: Aleteja Publ., 1994. 432 p. Available at: [Speeches-about-religion-to-educated-people.pdf](#) (religions.am) (accessed: 05.12.2023). (In Russian)

Zhirmunsky V.M. *Nemeckij romantizm i sovremennaja mistika* [German Romanticism and Modern Mysticism]. St. Petersburg: Tipografija A.V. Suvorina Publ., 1914. 214 p. (In Russian)