

ИССЛЕДОВАНИЯ

• БОГОСЛОВИЕ

УДК 230.1

DOI: 10.24412/2224-5391-2024-45-11-26

священник Д. А. Горячев

АНТИНОМИЯ В ДОГМАТИКЕ И ЭТИКЕ

Аннотация. Статья выясняет значение антиномии в христианском вероучении и нравовании. Ключевой тезис исследования — в догматике антиномия выполняет функцию границы для рационального познания, в нравственной же сфере она недопустима как открывающая путь нравственному релятивизму. Данные выводы делаются преимущественно на основе изучения работ священников Павла Флоренского (в отношении догматики) и Николая Стеллецкого (в отношении этики). Автор задается целью подтвердить указанный тезис с помощью богословского метода, обращаясь в первую очередь к Священному Писанию и святоотеческому наследию. Другая методологическая основа исследования — различение смысла и значения высказываний. Главная заслуга в теоретической разработке учения об антиномии, по мнению автора, принадлежит о. Павлу Флоренскому. В статье исследуются критические замечания, высказанные Е. Н. Трубецким по отношению к теории о. Павла Флоренского и положившие начало скептическому отношению к методу антиномии. Автор статьи приходит к заключению, что предложенная П. А. Флоренским методология вполне оправдана и успешно используется в современном богословии. В качестве примера автор приводит догмат о Божественном триединстве, антиномически понимаемом митр. Каллистом (Уэром). Обращается внимание на богословскую дискуссию о неведении Христа, вариантом разрешения которой тоже становится отнесение данного вопроса к сфере сверхразумного постижения и признания существующего здесь логического противоречия. Прямые указания на наличие противоречия в вероучительных истинах автор

находит у прп. Максима Исповедника и свт. Григория Паламы. Богатый материал по данной теме представляет собой и творчество прп. Симеона Нового Богослова. Сербский святой о. Иустин (Попович) нередко прибегает к данной методологии и применяет термин «антиномия» в своих богословских построениях. Однако автор статьи утверждает, что метод антиномии не носит универсального характера. Так, сфера практической этики, требующая ясности и определенности нравственного поведения, четкого различения добра и зла, исключает антиномический подход.

Ключевые слова: священник Павел Флоренский, протоиерей Николай Стеллецкий, христианская философия, христианская этика, богословский метод, диакритический метод (диакрисис), антиномия, смысл и значение

Для цитирования: Горячев Д. А. Антиномия в догматике и этике // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 45. С. 11–26. DOI: 10.24412/2224-5391-2024-45-11-26

Сведения об авторе: Горячев Даниил Аркадьевич, священник — кандидат богословия, клирик храма св. князя Александра Невского г. Вологды, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1632-9738> (Россия, г. Вологда). E-mail: rasumihin@yandex.ru

Поступила в редакцию 27.10.2023

Принята к публикации 29.01.2024

Постановка проблемы

С понятием антиномии в христианской мысли, и нередко у одного и того же автора, связана определенная двойственность: с одной стороны, антиномия играет в этой мысли роль положительного метода, с другой стороны — получает самые негативные оценки. Вероятнее всего, такое двойственное отношение, во многом интуитивное, вызвано самой природой антиномии, совмещающей в себе утверждение двух истин, находящихся в противоречии.

Антиномия буквально означает «противозаконие». И в своем устоявшемся философском понимании совмещения противоположностей (*coincidentia oppositorum* Николая Кузанского¹), а точнее, тождества противоречия, антиномия — действительно нарушение второго закона классической логики, согласно которому из двух утверждений, находящихся в противоречии, одно истинно, а другое — ложно.

Философскому значению термина «антиномия» предшествовало его юридическое понимание. На это указывает этимология слова ἀντινομία, происходящего от греческого νόμος — «закон». В этом правовом смысле из ранних

¹ См.: Николай Кузанский. О видении Бога / пер. В. В. Биbihина // Его же. Сочинения: в 2 т. М., 1980. Т. 2. С. 63.

упоминаний она встречается у Плутарха², Квинтилиана³, Гермогена Тарсского⁴, блж. Августина⁵, в Кодексе Юстиниана⁶. Как противоречие закона она используется в так называемом «антиномистском споре» Агриколы, Меланхтона и Лютера («Против антиномистов»⁷). Влияние этого спора отразилось в статье «Антиномия» в «Философском словаре» (1613 г.) Р. Гоклениуса⁸.

Итак, первоначально юридический термин, которому в настоящее время близко понятие конкуренции правовых норм, антиномия входит в философию благодаря «Критике чистого разума» (1781 г.) И. Канта, а затем появляется в богословии посредством книги «Столп и утверждение Истины» (1914 г.) о. Павла Флоренского. Понятие антиномии было задействовано в религиозном реформаторском движении XVI в., но там оно использовалось только в своем юридическом, а не теологическом, значении. Однако «антиномистский спор», нужно ли соблюдать ветхозаветные нормы, сыграл решающую роль для восприятия понятия антиномии: до сих пор в литературе (преимущественно этической и исторической) «антиномист» — это отрицатель нравственности⁹.

Насколько же оправданы негативные коннотации в отношении богословской антиномии и какова в целом богословская оценка антиномии?

Богословские претензии к антиномизму

Исходное положение в учении о богословской антиномии, сформулированном о. П. Флоренским, — утверждение о сверхразумности догмата, что на языке аристотелевской логики выражается с помощью противоречия: всякий догмат заключает в себе противоречие, которое единственное способно остановить процесс его рационализации. Это не означает, что вероучение не доступно разуму. Противоречие двух истин, антиномия, означает здесь, что разум в вопросах веры имеет свои ограничения.

² См.: *Plutarch. Caesar*, 13, 713b // *Plutarch's Lives*. Cambridge, 1967. P. 470.

³ См.: *Quintilian M. F. Institutio Oratoria*, III, 6, 46; VII, 7, 1 // *Idem. Institutio Oratoria. Books I-III / with an English translation by H. E. Butler*. Cambridge, 1996. P. 432.

⁴ *Hermogenes. De partitione statuum // Ars oratoria absolutissima, et libri omnes. Coloniae Allobrogum*, 1614. S. 16.

⁵ См.: *Augustinus Hipponensis. De rhetorica*, 11 // *Rhetores Latini minores / C. Halm*. Lipsiae, 1863. S. 143.

⁶ См.: *Codex Iustinianus / Recognovit P. Krüger*. Berolini, 1877. S. 108–109 (1.17.8, 1.17.13).

⁷ См.: *Luther M. Wider die Antinomer*. Wittemberg, 1539.

⁸ См.: *Goclenius R. Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Francofurti, 1613. P. 110.

⁹ См.: *Стеллецкий Н., прот.* Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. М., 2009. Т. 1. С. 248.

Спаситель Христос есть одновременно Бог и Человек: бесконечный, всемогущий, всеведущий Бог и вместе с тем — ограниченный временем и пространством, знанием и возможностями Человек; истинный Бог, обладающий атрибутами Божественного ума и Божественной воли, и истинный Человек, также обладающий атрибутами, но уже человеческого ума и человеческой воли: при этом все указанные атрибуты совмещаются в едином Лице Христа.

Прп. Иоанн Дамаскин, говоря об уме Христовом, опровергает еретиков, судящих о духовном «телесным образом» и утверждающих, что один медимн (мера сыпучих тел) «не может вместить двух медимнов»¹⁰. А значит, в духовном рассуждении-различении один медимн может вмещать два, $1=2$. При этом природы Спасителя, согласно прп. Иоанну (также и других отцам), соединены тем же образом, неслитно и нераздельно, что и Лица Пресвятой Троицы: «подобно тому как три Ипостаси Святой Троицы и неслитно соединены, и нераздельно разделены и исчисляются, и число это не производит в Них разделения»¹¹. Обратим внимание на то, что прп. Иоанн употребляет явное противоречие «нераздельно разделены»¹². И если к его парадоксальному высказыванию «неуничтоженное уничтожение неуничтожаемой высоты Бога»¹³ можно отнести в определенной мере как к риторическому приему, то «нераздельное разделение» представляет собой дискурсивную форму мышления¹⁴.

Что же касается исчисления в троичном догмате, то вполне убедителен пример митр. Каллиста (Уэра): три человеческие личности представляют собой трех людей, а не одного человека ($1+1+1=3$), но три Божественные Личности суть не три Бога, но — один Бог ($1+1+1=1$)¹⁵. В итоге мы приходим к антиномическому утверждению: $3=1$.

В книге «Столп и утверждение Истины» приведена целая таблица «Примеры догматических антиномий»¹⁶, но главным остается то, что о. Павел первый представил *теорию* богословской антиномии¹⁷. Первой же развернутой критикой данной теории стала рецензия «Свет Фаворский и преображение ума»¹⁸

¹⁰ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, III, 6. М., 2019. С. 252.

¹¹ Там же. С. 247–248.

¹² Подробнее см.: Горячев Д., свящ. Понятие неслитного и нераздельного соединения в церковном вероучении // ХЧ. 2023. № 1. С. 32–45.

¹³ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, III, 1. С. 233.

¹⁴ О различении дискурса и риторики по отношению к антиномии см.: Горячев Д., свящ. Богословская антиномия: теологика или теоэстетика? // ХЧ. 2021. № 4. С. 125–136.

¹⁵ См.: Каллист (Уэр), митр. Паламитские споры // Альфа и Омега. 2002. № 4 (34). С. 192.

¹⁶ См.: Флоренский П., свящ. Столп и утверждение Истины. М., 2017. С. 169–170.

¹⁷ См.: Горячев Д., свящ. Антиномика Флоренского. Белгород, 2022.

¹⁸ См.: Трубецкой Е. Н. Свет Фаворский и преображение ума // П. А. Флоренский: pro et contra. СПб., 2001. С. 285–315.

Е. Н. Трубецкого, который, кстати, и помог о. Павлу издать книгу «Столп и утверждение Истины»¹⁹. Рецензия написана в очень благожелательном тоне и поддерживает автора «Столпа» за исключением его антиномизма.

Остановимся на двух особенно существенных положениях этой критики.

1. Е. Н. Трубецкой ставит вопрос: как может антиномия быть нормой мысли, если она есть результат прародительского грехопадения, раскол сознания, его нецельность, неспособность воспринять истину в ее непротиворечивом единстве?

И сам о. Павел причиной феномена антиномии называет грехопадение человечества. Нам неизвестно, что он ответил Евгению Николаевичу: письма о. Павла не сохранились, в отличие от писем Е. Н. Трубецкого, как сообщает об этом игум. Андроник (Трубачев)²⁰. Но последующие работы о. П. Флоренского говорят о дальнейшем использовании им понятия и метода антиномии.

При этом о греховности антиномии о. Павел нигде не пишет. Действительно, быть результатом, последствием грехопадения не означает самой антиномии быть греховной. Так, наше смертное и болезненное тело — следствие грехопадения, но само оно не греховно. Вочеловечившийся Сын Божий принял на Себя это поврежденное и несовершенное тело, но не имеющее в себе никакого греха. Что же касается антиномии, то независимо от того, является она или не является последствием греха и отпадения человека от Бога, она реально существует, и христианские догматы вполне антиномичны.

2. С этим, вторым, положением Е. Н. Трубецкой тоже не соглашается и делает попытку логического согласования догматов. Ограничимся одним примером христологического догмата. Евгений Николаевич указывает, что Спаситель, Богочеловек, соединяет в Себе Божественную и человеческую природы, как об этом учит Церковь, неслитным и нераздельным образом. Неслитное и нераздельное здесь, по его мнению, не исключают друг друга — являются не противоречием, а только противоположностью. Противоречием были бы одновременные неслитность и слитность, нераздельность и раздельность природ. Рецензент здесь несомненно прав, характеризуя эти понятия в качестве оппозиции, а не контрадикторности. Если же прибегнуть к методологии, различающей смысл и значение понятий, то указанная пара по своему логическому значению не является взаимоисключением (и это сохраняет Халкидонское вероопределение в рамках аристотелевской логики), но по своему смыслу неслитность и нераздельность природ во Христе (в одной Его Личности) исключают друг друга. Как уже было сказано, атрибуты Божественной абсолютности логически несовместимы с атрибутами человека, ограниченного временем, пространством, знанием и возможностями.

¹⁹ См.: Андроник (Трубачев), игум. Путь к Богу. Сергиев Посад, 2015. Кн. 3. С. 260.

²⁰ Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского [Публ. писем от 1914–1918 гг.] // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 99.

Рассмотрим атрибут всеведения Бога и соответственно ограниченности человеческого знания или, другими словами, незнания. Святоотеческие толкования незнания Спасителя (например Его слова о последних временах: «о дне том или о часе никто не знает, ни Ангелы... *ни Сын*, только Отец» (Мк 13. 32)) распадаются на две группы. Первые толкования (свт. Василия Великого²¹, Илария Пиктавийского²², Иоанна Златоуста²³, блж. Августина²⁴) говорят, что Спаситель знает об этом дне — как Бог и как Человек, — но умалчивает в педагогических целях; данное толкование расходится с буквальным пониманием Священного Писания. Вторая группа толкований (свт. Афанасия Великого²⁵, Григория Богослова²⁶, прп. Максима Исповедника²⁷, Иустина Челийского²⁸) утверждает о незнании Спасителя — разумеется, человеческого — срока завершения земной истории, т. е. данные отцы сознательно допускают логическую несогласованность. Она заключается в том, что единая историческая Личность Христа одновременно совмещает в Себе знание и незнание, т. е. Божественное всеведение и человеческое незнание: одно и то же Лицо знает и не знает о последнем дне.

Вопрос о неведении Христа обстоятельно исследован А. И. Сидоровым, настоящая статья опирается на его выводы, в частности об антиномическом решении данного вопроса²⁹. Созвучное понимание поставленной проблемы обнаруживаем в работе П. К. Доброцветова об Александрийском патриархе Евлогий, участвовавшем в полемике по поводу неведения Христа: «Человеческий разум хотя и пользуется категориями, несущими в себе смысл сложности и составленности, однако эту сложность не должно переносить на простое Божественное бытие»³⁰.

²¹ *Василий Великий, свт.* Письмо 8. К кесарийским монахам // Его же. Творения: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 461.

²² *Иларий Пиктавийский, свт.* О Троице IX, 58 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 2: Евангелие от Марка. Тверь, 2001. С. 227.

²³ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа 77 на Матфея Евангелиста, 1 // Его же. Толкование на Евангелие от Матфея: в 2 кн. М., 2010. Кн. 2. С. 204.

²⁴ *Августин Иппонский, блж.* О Троице I, 12 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 2. С. 228.

²⁵ *Афанасий Великий, свт.* Против ариан. Слово III, 45 // Его же. Творения: в 3 т. М., 2015. Т. 1. С. 340.

²⁶ *Григорий Богослов, свт.* Слово 30, гл. 15 // Его же. Творения. М., 2010. Т. 1. С. 372.

²⁷ *Максим Исповедник, прп.* Вопросы и недоумения, 1, 67. М., 2010. С. 209.

²⁸ *Иустин (Попович), прп.* Толкование на Евангелие от Матфея. М., 2014. С. 417.

²⁹ *Сидоров А. И.* Вопрос о пределах ведения Господа нашего Иисуса Христа (Мф. 24, 36; Мк. 13, 32; Лк. 2, 52; Ин. 11, 34) и его решение в контексте святоотеческого предания // Богословский вестник. 2005–2006. № 5–6. С. 229–272.

³⁰ *Доброцветов П. К.* Евлогий I, патриарх Александрийский // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 174.

Другой атрибут, атрибут всемогущества Бога, тоже стал камнем преткновения для рациональной теологии, представленной течением так называемой «слабой теологии». Действительно, возникает логическая сложность при согласовании следующих суждений: 1) Бог Благ и Всемогущ; 2) в мире присутствует зло, которое несовместимо с благом. Следовательно, или Бог не благ, раз Он может устранить зло, но не делает этого; или Бог все-таки благ, но просто не может устранить зло. «Слабые» теологи выбирают именно второй вариант («Бог не всемогущ»), не желая поступиться атрибутом благодати Божией и логичностью рассуждений. Православное решение сохраняет оба Божественных атрибута, благодать и всемогущество, предлагая человеческому разуму путь смирения. Такова православная теодицея, начиная с праведного Иова: «...неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? (Иов 2. 10), вплоть до наших дней: благодаря Бога за доброе, говорит священномученик Онуфрий (Гагальюк), «примем с покорностью и выпавшие испытания, потому что и здесь и там воля одна — Божия»³¹. Теодицея о. П. Флоренского подчеркивает святоотеческое отношение к злу как не обладающему собственной сущностью, приходя к парадоксальному выводу о природе *существующего* зла как не-сущего³².

Примечательно, что Е. Н. Трубецкой не рассматривает примеры святоотеческих высказываний-антиномий, приводимых, в том числе, о. П. Флоренским. Богословский метод, соотносящий какие-либо идеи с учением Церкви, как раз предполагает обращение к опыту святых отцов. Поместим их краткие высказывания, которые дополняют подборку о. П. Флоренского и, как представляется, вполне отражают идею, что антиномия есть не риторический прием, вызывающий удивление, а прямой логический путь дискурсивного мышления.

Прп. Симеон Новый Богослов — пример использования пары «неслитно и нераздельно» в контрадикторном смысле и значении (высказывания даны в переводе свт. Феофана Затворника): «Бог *нераздельно разделяется* на три Лица, неслитно соединенные воедино»³³; «един есть Бог, Который *разделяется нераздельно* по ипостасям и единится неслиянно по единости единого естества»³⁴; «единый свет Святой Троицы нераздельно тройко разделяемый <...> неведомо познаваем»³⁵; «Единое есть Три по Ипостасям, однородным друг другу по естеству, равномошным и совершенно единосущным, с одной стороны, неслитно превыше ума соединенным, с другой, наоборот, нераздельно разделяемым, в едином Три, и в Трех едино»³⁶.

³¹ Онуфрий (Гагальюк), *сщмч.* Размышления на отдельные места Священного Писания // Его же. Творения. Тверь, 2005. Т. 2.

³² Флоренский П., *святц.* Столп и утверждение Истины. М., 2017. С. 172–173.

³³ Симеон Новый Богослов, *прп.* Слово 60 // Его же. Творения: в 3 т. СТСЛ, 2017. Т. 2. С. 92.

³⁴ Симеон Новый Богослов, *прп.* Слово 62 // Там же. С. 118 (ср.: Там же. С. 120).

³⁵ Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн 28 // Его же. Творения: в 3 т. СТСЛ, 2017. Т. 3. С. 214–215.

³⁶ Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимн 45 // Там же. С. 325.

Безусловно антиномичным можно считать утверждение прп. Максима Исповедника о Пресвятой Богородице, что «в отношении Нее совокупно истинны несочетаемые и [взаимно]противоречивые»³⁷ понятия рождества и девства. Такого же рода высказывание свт. Григория Паламы: «Утверждать то одно, то другое, когда оба утверждения верны, есть свойство всякого благочестивого богослова»³⁸. «То одно, то другое» означает взаимоисключающий выбор, следовательно, здесь имеет место явление антиномии.

Сербский святой XX в. Иустин (Попович) был знаком с книгой о Павла «Столп и утверждение Истины» и нередко использовал понятие антиномии. «Распятый Христос — Победитель смерти <...>, — пишет о. Иустин, — становится скандальной и безумной антиномией, которую можно принять лишь подвигом над-рациональной веры»³⁹.

Таким образом, примиренные в христианском сознании догматы при рациональном рассмотрении приобретают форму антиномического противоречия. Это учение о. П. Флоренского основывается на богословских источниках, в первую очередь — Священном Писании и святоотеческих творениях.

Христианская этика и антиномизм

Если в догматике антиномия помогает установить сверхразумность христианского вероучения и сохранять равновесие между двумя равноистинными догматическими утверждениями (Троица Единица; Богочеловек; Матерь и Дева), то христианское нравоучение призвано избегать противоречия. «Но да будет слово ваше: “да, да”; “нет, нет”; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф 5. 37); «да будет у вас: “да, да” и “нет, нет”, дабы вам не подпасть осуждению» (Иак 5. 12); «верен Бог, что слово наше к вам не было то “да”, то “нет”. Ибо Сын Божий <...> не был “да” и “нет”; но в Нем было “да”» (2 Кор 1. 18–19).

Приведенные цитаты выдвигают требование иной определенности, чем в случае антиномии. Антиномическое совмещение «и то, и другое» в ситуации нравственного выбора (экзистенциальной определенности) неоправдано. «Не можете служить Богу и мамоне» (Мф 6. 24) — от христианина в нравствен-

³⁷ Максим Исповедник, прп. Амбигвы, 5, 13. М., 2020. С. 204 // PG 91. Col. 1053A (καὶ τῶν ἀμίκτων ἐπ’ αὐτῆς τὴν ἀντίφασιν δεῖξας συναληθεύουσαν).

³⁸ Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав естественных, богословских, нравственных и практических (глава VII, сотница 121). Перевод дан по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. Н. Новгород, 2011. С. 88 (оригинал см.: PG 150. Col. 1205A (τὸ γὰρ νῦν μὲν τοῦτο, νῦν δ’ ἐκεῖνο λέγειν ἀφωτέρων ὄντων ἀληθῶν παντός ἐστὶ θεολογοῦντος εὐσεβῶς). Ср.: «Ибо утверждать то одно, то другое, когда оба утверждения [бывают в равной мере] истинны, свойственно [порой] и благочестивому богослову» (Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав естественных, богословских, нравственных и практических, 121 / пер. А. И. Сидорова. Краснодар, 2006. С. 183).

³⁹ Иустин (Попович), прп. Путь Богопознания // Его же. Творения. М., 2004. Т. 1. С. 261.

ной сфере требуется однозначный выбор и не допускается смешение добра и зла (по принципу компромисса — «и нашим, и вашим»).

Ап. Павел увещевает ап. Тимофея избегать пустословия и антитез лжеименного знания («ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως»), что приводит к потере веры (1 Тим 6. 20). Свт. Василий Великий говорит об изоцряющихся в диалектике противоречий как лишенных простоты духовного учения и твердости истины⁴⁰.

При этом и в догматике, и в этике имеет место полярность, которая может осмысляться в качестве так называемых бинарных оппозиций. Но если в догматике принимаются оба полюса (при условии их истинности), то нравственный выбор может склониться к одному из вариантов, а может быть поставлен в условия поиска золотой середины, царского пути, мерности, избегания крайностей.

Примером выбора лишь одной стороны дилеммы может служить следующее выражение прп. Симеона Нового Богослова: «Которые усокровиществовали в себе сего Христа, те незримо созерцают неизъяснимую красоту Его, недержимо держат Его, непостижимо постигают безвидный образ Его, необразный вид Его и неначертаемый лик Его, который неукрашенно преукрашен невидным видением и нехудожною красотой»⁴¹. Святые созерцают Христа и познают Его, и Лик Спасителя действительно прекрасен. Парадоксальность формулировки подчеркивает таинственность и возвышенность этого созерцания. В данном случае парадокс не содержит в себе неразрешимого противоречия. Именно этот критерий логической разрешимости позволяет разграничивать антиномию и парадокс. Их различие зависит от *смысла* высказывания, христианское же осмысление основывается на церковной традиции и требует духовного опыта, в том числе и в этом диакритическом различии-рассуждении: где необходимо сохранить противоречие, а где требуется его рациональное разрешение.

Обратим внимание на еще одно обстоятельство. Антиномия отсутствует во внementsальном бытии, ее сфера действия — это мысленная (когнитивная) деятельность человека. Такой вывод можно сделать из самого определения антиномии как противоречия — а значит — взаимоисключения, выбора того либо другого. Если же две вещи существуют в реальности, то, следовательно, ни одна из них не вытеснила другую: они уживаются вместе, сосуществуют в этой реальности, пусть и в состоянии противоборства, противоположения, вражды, антагонизма. Именно по этому признаку исключения и различаются понятия противоположности и противоречия, оппозиции и контрарности (вместо этой пары встречается: контрарность и контрадикторность).

⁴⁰ См.: Василий Великий, свт. Беседа 12. На начало Книги Притчей (Притч. 1:1–5), глава 7 // Его же. Творения: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 669 (греч. оригинал см.: PG 31. Col. 401A (ἐκ τῆς διαλεκτικῆς πρὸς τὰς ἀντιλογίας)).

⁴¹ Симеон Новый Богослов, прп. Слово 60 // Его же. Творения: в 3 т. СТСЛ, 2017. Т. 2. С. 476.

В данном обстоятельстве и коренится логическая трудность; и она же, противоречивость, предстает в виде феномена чуда: то, что уму видится взаимоисключением, в реальности находит свое осуществление: Богочеловек, Богородица, богоносность (святость и освященность) — и вообще всякое чудо.

Антиномия есть осмысление *реальности* — она исходит из того, что событие уже произошло, синтез тезиса и антитезиса явлен. Антиномия же открывает, что эти тезис и антитезис оказываются взаимосключающими, а их реально существующий синтез — логическая невозможность.

Нравственная сфера имеет дело с должным и недолжным поведением — это ее центральный вопрос. И если антиномия идет от реального к идеальному (мысленной модели, схеме), то путь этического выбора есть движение от идеального (мыслимого) — к реальному (осуществленному). Если вероучение есть истина от Бога (что Бог сделал для нас), то нравоучение есть истина от человека (ответ человека на то, что Бог сделал для нас), осознанный поступок. Отсюда можно заключить о методах христианских веро- и нравоучений. Профессор прот. Николай Стеллецкий (расстрелян в 1919 г.) пишет, что метод нравственного богословия, в отличие от метода догматики, «вносит в область христианской этики в значительной степени рациональный элемент»⁴². Сама природа этой дисциплины, говорит он, «наделяет разум значительной свободой в решении нравственных вопросов»⁴³.

Отметим четкое различие этики и нравственности, проводимое о. Николаем: нравственность как духовная и социальная реальность становится предметом этики; этика есть учение о нравственности⁴⁴. В связи с этой дистинкцией укажем, что антиномия неприменима именно в *практической* нравственной сфере, в *этико-теоретической* же сфере — в *учении о нравственности* ее вполне возможно использовать для осмысления понятий свободы, личности, любви и др.

В курсе нравственного богословия архим. Платона (Игумнова) присутствует параграф «Диалектика достоинства и унижения личности». Понятие диалектики подразумевает наличие противоречий, однако они относятся не к собственно этическим вопросам (оценки должного и недолжного поведения), а к онтологическим вопросам (существованию явлений). Так, человек, причастный двум мирам, чувственному и духовному, являет собой «пересечение онтологических загадок»⁴⁵. Речь идет не о конкретном нравственном выборе или состоянии, а именно о «человеческом существовании в целом: это диалектика

⁴² Стеллецкий Н., прот. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. М., 2009. Т. 1. С. 80.

⁴³ Там же.

⁴⁴ См.: Там же. С. 30.

⁴⁵ Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. М., 2008. С. 265.

сущего и должного, данного и заданного, феноменального и ноуменального, земного и небесного, временного и вечного»⁴⁶. Здесь о. Платон опирается на слова свт. Григория Богослова: «Художническое Слово <...> творит как бы некоторый второй мир, в малом великий; поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает середину между величию и низостью, один и тот же есть дух и плоть»⁴⁷. Повторим, что в данном случае диалектический метод хотя и используется в курсе нравственного богословия, однако применяется именно к онтологическим вопросам.

Приемлемые в онтологии противоречия оказываются неприемлемыми в нравственной жизни. Так, Г. У. Бальтазар рассматривает диалектику как полную непримиримость: *δίς* в изначальном смысле означает «врозь, надвое»; *λέγω, διαλέγομαι* — «говорить». «Противо-речие Иисусу — это неверие в то, что Он представляет Бога <...> противоречие Ему есть также неистина, абсолютная ложь»⁴⁸. Справедливо Г. У. Бальтазар критикует лютеровское «антропологическое единство противоречия» грешника и праведника, «отождествление *justus et peccator*»⁴⁹. По-видимому, «Теологика» Г. У. Бальтазара не различает противоречия в веро- и нравоучении, негативно оценивая его в обоих случаях. Однако в «Космической литургии» Г. У. Бальтазар обращается к антиномии с целью интерпретации вопроса о последних судьбах человечества⁵⁰. Таким образом, швейцарский ученый в итоге приходит к использованию методологии антиномизма в вопросах вероучения, но, повторим, не в этической области.

Выводы

Нередко встречающиеся в христианской литературе парадоксы могут восприниматься в двух формах: как разрешимое и неразрешимое логическими средствами противоречие. Затруднения, возникающие в области *нравственности*, следует отнести к принципиально разрешимым логическим задачам. Христианская нравственная оценка требует определенности; раздвоенность в выборе должного и недолжного поведения, с точки зрения христианской этики, должна быть преодолена.

⁴⁶ Платон (Игуменов), архим. Нравственное богословие. С. 265.

⁴⁷ Григорий Богослов, свт. Слово 45, 7 // Его же. Творения: в 2 т. М., 2010. Т. 1. С. 562.

⁴⁸ Бальтазар Г. У. Теологика. М., 2018. Т. 2. С. 366.

⁴⁹ Там же. С. 389.

⁵⁰ См.: Бальтазар Г. У. Космическая литургия. Миросозерцание Максима Исповедника. М., 2021. С. 310.

В области же *вероучения* антиномическое противоречие призвано ограничивать притязания рассудка на его полное господство, оставляя преимущество за религиозной верой. Для рационального подхода предметы веры предстают в виде антиномий, в том числе и предметы, задействованные в сфере этики (учения о нравственности). Таким образом, в нравственной сфере антиномий быть не должно — в учении о нравственности они вполне приемлемы. Данный вывод сделан на основе изучения природы антиномии как осмысления реальности или, другими словами, движения мысли от реального к идеальному. Нравственный выбор представляет собой сознательно-волевое движение от идеального к реальному. При этом сознательно-волевой компонент поступка подразумевает его рациональную и недвусмысленную определенность.

Источники

1. *Афанасий Великий, свт.* Творения: в 3 т. М.: Сибирская благовонница, 2015. Т. 1.
2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. II: Евангелие от Марка. Тверь, 2001.
3. *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2009.
4. *Григорий Богослов, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2010. Т. 1.
5. *Григорий Палама, свт.* Сто пятьдесят глав. Краснодар: Текст, 2006.
6. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019.
7. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Евангелие от Матфея. М.: Сибирская благовонница, 2010.
8. *Иустин (Пóпович), прп.* Толкование на Евангелие от Матфея. М.: Паломник, 2014.
9. *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы. М.: Эксмо, 2020.
10. *Максим Исповедник, прп.* Вопросы и недоумения. М.: Никея, 2010.
11. *Николай Кузанский.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1980. Т. 2.
12. *Онуфрий (Гагалюк), сщмч.* Творения: в 2 т. Тверь, 2005. Т. 2.
13. Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского [Публ. писем философов от 1914–1918 гг.] // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 99–129.
14. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения: в 3 т. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2017. Т. 2, 3.
15. *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. М.: Академический проект, 2017.
16. *Augustinus Hipponensis.* De rhetorica // *Rhetores Latini minores* / ed. C. Halm. Lipsiae, 1863.
17. *Basilius Magni.* Homilia in principium proverbiorum // PG. T. 31. Col. 385–424.
18. *Codex Iustinianus / Recognovit et P. Krüger.* Berolini, 1877.

19. *Goclenius R.* Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur. Francofurti, 1613.
20. *Gregorius Palamas.* Capita physica, theologica, moralia et practica // PG. T. 150. Col. 1121–1224.
21. *Hermogenes.* De partitione statuum // Ars oratoria absolutissima, et libri omnes. Coloniae Allobrogum, 1614.
22. *Luther M.* Wider die Antinomer. Wittenberg, 1539.
23. *Maximus Confessor.* Ambigua ad Thomam // PG. T. 91. Col. 1032–1060.
24. *Plutarch.* Caesar // Plutarch's Lives. Cambridge, 1967.
25. *Quintilian M. F.* Institutio Oratoria. Books I–III / with an English translation by H. E. Butler. Cambridge, 1996.

Исследования

1. Андроник (Трубачев), игум. Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. Сергиев Посад, 2015. Кн. 3.
2. Бальтазар Г. У. Космическая литургия. Миросозерцание Максима Исповедника. М., 2021.
3. Бальтазар Г. У. Теологика. М., 2018. Т. 2.
4. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. Нижний Новгород, 2011.
5. Горячев Д., свящ. Антиномика Флоренского. Белгород, 2022.
6. Горячев Д., свящ. Богословская антиномия: теологика или теозстетика? // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 125–136. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_125
7. Горячев Д., свящ. Понятие неслитного и нераздельного соединения в церковном вероучении // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 32–45. DOI: 10.47132/1814-5574_2023_1_32
8. Доброцветов П. К. Евлогий I, патриарх Александрийский // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 170–177.
9. Каллист (Уэр), митр. Паламитские споры // Альфа и Омега. 2002. № 4 (34). С. 190–212.
10. Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008.
11. Сидоров А. И. Вопрос о пределах ведения Господа нашего Иисуса Христа (Мф. 24, 36; Мк. 13, 32; Лк. 2, 52; Ин. 11, 34) и его решение в контексте святоотеческого предания // Богословский вестник. 2005–2006. № 5–6. С. 229–272.
12. Стеллецкий Н., прот. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. М.: ФИВ, 2009. Т. 1.
13. Трубецкой Е. Н. Свет Фаворский и преображение ума // П. А. Флоренский: pro et contra. СПб., 2001. С. 285–315.

Priest Daniil A. Goryachev

ANTINOMY IN DOGMATICS AND ETHICS

Abstract. The article clarifies the meaning of antinomy in Christian doctrine and moralizing. The key thesis of the study is that in dogmatics, antinomy serves as a boundary for rational cognition; in the moral sphere, antinomy is unacceptable as opening the way to moral relativism. These conclusions are drawn mainly on the basis of studying the works of priest Pavel Florensky (in relation to dogmatics) and priest Nikolai Stelletsy (in relation to ethics). The author sets out to confirm this thesis with the help of the theological method, referring primarily to the Holy Scriptures and the patristic heritage. Another methodological basis of the study is the distinction between the meaning and meaning of statements. The main merit in the theoretical development of the doctrine of antinomy, according to the author, belongs to Pavel Florensky. The article examines the critical remarks made by E. N. Trubetskoy in relation to the theory of Pavel Florensky and initiated a skeptical attitude to the method of antinomy. The author of the article comes to the conclusion that the methodology proposed by Florensky is quite justified and is successfully used in modern theology. As an example, the author cites the dogma of the Divine Trinity, antinomically understood by Metropolitan Kallistos (Ware). Attention is drawn to the theological discussion about the ignorance of Christ, the solution of which is also to refer this issue to the sphere of superintelligent comprehension and recognition of the logical contradiction existing here. The author finds direct indications of the existence of a contradiction in the doctrinal truths of St. Maxim the Confessor and St. Gregory Palamas. Also, the rich material on this topic is the work of St. Simeon the New Theologian. Serbian St. Justin (Popovich) often resorts to this methodology and uses the term «antinomy» in his theological constructions. However, the author of the article claims that the method of antinomy is not universal. Thus, the sphere of practical ethics, which requires clarity and certainty of moral behavior, a clear distinction between good and evil, excludes the antinomic approach.

Keywords: *Priest Pavel Florensky, Archpriest Nikolai Stelletsy, Christian philosophy, Christian ethics, theological method, diacritical method (διακρισις), antinomy, meaning and significance*

For citation: Goryachev D. A. Antinomiia v dogmatike i etike [Antinomy in Dogmatics and Ethics]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2024, no. 45, pp. 11–26. DOI: 10.24412/2224-5391-2024-45-11-26

About the author: Goryachev Daniil Arkadievich, Priest — PhD (Theology), cleric of the Church of St. Alexander Nevsky in Vologda, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1632-9738> (Russia, Vologda). *E-mail:* rasumihin@yandex.ru

Submitted on 27 October, 2023

Accepted on 29 January, 2024

References

1. Afanasii Velikii, svt. *Tvoreniia* [Works]. Moscow, 2015, vol. 1.

2. Andronik (Trubachev), igum. *Put' k Bogu. Lichnost', zhizn' i tvorchestvo sviashchennika Pavla Florenskogo* [The Way to God. The Personality, Life and Work of Priest Pavel Florensky]. Sergiev Posad, 2015, vol. 3.
3. Augustinus Hipponensis. De rhetorica. *Rhetores Latini minores*. Ed. C. Halm. Lipsiae, 1863.
4. Balthasar H. U. *Kosmicheskaia liturgiia. Mirosozertsanie Maksima Ispovednika* [Cosmic Liturgy. The Universe according to Maximus the Confessor]. Moscow, 2021.
5. Balthasar H. U. *Teologika* [Theology]. Moscow, 2018, vol. 2.
6. Basilii Magni. Homilia in principium proverbiorum. *PG 31*, col. 385–424.
7. *Bibleiskie kommentarii otsov Tserkvi i drugikh avtorov I–VIII vekov. Novyi Zavet. T. II: Evangelie ot Marka* [Biblical Commentaries of the Fathers of the Church and Other Authors of the 1st–8th Centuries. New Testament. Vol. 2: Gospel of Mark]. Tver, 2001.
8. *Codex Iustinianus*. Recognovit et P. Krüger. Berolini, 1877.
9. Dobrotsvetov P. K. Evlogii I, patriarkh Aleksandriiskii [Eulogius I, Patriarch of Alexandria]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2008, vol. 17, pp. 170–177.
10. Florensky P., sviashch. *Stolp i utverzhenie Istiny* [The Pillar and Ground of the Truth]. Moscow, 2017.
11. Goclenius R. *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Francofurti, 1613.
12. Goriachev D., sviashch. *Antinomika Florenskogo* [Florensky's Antinomies]. Belgorod, 2022.
13. Goriachev D., sviashch. Bogoslovskaja antinomia: teologika ili teoestetika? [Theological Antinomy: Theologics or Theoesthetics?]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2021, no. 4, pp. 125–136. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_125
14. Goriachev D., sviashch. Poniatie neslitnogo i nerazdel'nogo soedineniia v tserkovnom verouchenii [The Concept of Unconfused and Indivisible Union in the Doctrinal Formulations of the Church]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2023, no. 1, pp. 32–45. DOI: 10.47132/1814-5574_2023_1_32
15. Gregorius Palamas. Capita physica, theologica, moralia et practica. *PG 150*, col. 1121–1224.
16. Grigorii Bogoslov, svt. *Tvoreniia* [Creations]. Moscow, 2010, vol. 1.
17. Grigorii Palama, svt. *Sto piat' desiat glav* [One Hundred and Fifty Chapters]. Krasnodar, 2006.
18. Hermogenes. *Ars oratoria absolutissima, et libri omnes*. Coloniae Allobrogum, 1614.
19. Ioann Damaskin, prp. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [An Exact Exposition of the Orthodox Faith]. Moscow, 2019.
20. Ioann Zlatoust, svt. *Tolkovanie na Evangelie ot Matfeia* [Interpretation of the Gospel of Matthew]. Moscow, 2010.
21. Iustin (Pópovich), prp. *Tolkovanie na Evangelie ot Matfeia* [Interpretation of the Gospel of Matthew]. Moscow, 2014.
22. Kallistos (Ware), mitr. Palamitskie spory [Palamite Controversy]. *Al'fa i Omega — Alpha & Omega*, 2002, no. 4 (34), pp. 190–212.

23. Luther M. *Wider die Antinomer*. Wittenberg, 1539.
24. Maksim Isповедnik, prp. *Ambigvy* [Ambigua]. Moscow, 2020.
25. Maksim Isповедnik, prp. *Voprosy i nedoumeniia* [Questions and Perplexities]. Moscow, 2010.
26. Maximus Confessor. *Ambigua ad Thomam*. PG 91, col. 1032–1060.
27. Nikolai Kuzanskii. *Sochineniia* [Works]. Moscow, 1980, vol. 2.
28. Onufrii (Gagaliuk), svshchmch. *Tvoreniia* [Writings]. Tver, 2005, vol. 2.
29. Perepiska Evgeniia Nikolaevicha Trubetskogo i sviashchennika Pavla Florenskogo [Publ. pisem filosofov ot 1914–1918 gg.] [Correspondence of Evgeny Nikolaevich Trubetskoy and Priest Pavel Florensky [Publ. letters of philosophers from 1914–1918]]. *Voprosy filosofii — Problems of Philosophy*, 1989, no. 12, pp. 99–129.
30. Platon (Igumnov), arkhim. *Nravstvennoe bogoslovie* [Moral Theology]. Saint Petersburg, 2008.
31. *Plutarch's Live*. Cambridge, 1967.
32. Quintilian M. F. *Institutio Oratoria. Books I–III*. With an English translation by H. E. Butler. Cambridge, 1996.
33. Sidorov A. I. Vopros o predelakh vedeniia Gospoda nashego Iisusa Khrista (Mf. 24, 36; Mk. 13, 32; Lk. 2, 52; In. 11, 34) i ego reshenie v kontekste sviatootecheskogo predaniia [The Question of the Limits of the Knowledge of Our Lord Jesus Christ (Mt. 24, 36; Mk. 13, 32; Lk. 2, 52; Jn. 11, 34) and Its Solution in the Context of Patristic Tradition]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2005–2006, no. 5–6, pp. 229–272.
34. Simeon Novyi Bogoslov, prep. *Tvoreniia* [Writings]. Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra, 2017, vols. 2, 3.
35. Stelletskaia N., prot. *Opyt npravstvennogo pravoslavnogo bogosloviia v apologeticheskom osveshchenii* [The Experience of Moral Orthodox Theology in Apologetic Coverage]. Moscow, 2009, vol. 1.
36. Trubetskoi E. N. Svet Favorskii i preobrazhenie uma [Light Favorsky and the Transfiguration of the Mind]. P. A. Florenskii: *pro et contra*. Saint Petersburg, 2001, pp. 285–315.
37. Vasili (Krivoshein), arkhiep. *Bogoslovskie trudy* [Theological Works]. Nizhniy Novgorod, 2011.
38. Vasili Velikii, svt. *Tvoreniia* [Works]. Moscow, 2009, vols. 1, 2.