

*Протоиерей Димитрий Сизоненко\**

## ПАРАДОКС КАК МЕТАФОРА ТАЙНЫ В ТЕОЛОГИИ АНРИ ДЕ ЛЮБАКА

Статья посвящена богословию Анри де Любака (1896–1991), одного из выдающихся мыслителей XX в. В большинстве его произведений понятие парадокс используется как теологическая категория для выражения соотношения природы и благодати. В статье анализируются ключевые тексты, которые дают возможность выразить оригинальность понимания и последствия применения де Любаком метода парадокса для постижении основополагающего парадокса человеческого существования: врожденного от природы стремления человека к сверхприродному. С этим связано созерцание единства человеческого рода как образа Божия и сверхприродного единства человека и Бога как Тайны церкви. Осознанию парадоксов Церкви предшествует понимание воплощения Бога в личности Иисуса Христа как высочайшего парадокса. Логика парадокса помогает преодолеть дихотомию аналитических и синтетических суждений, показать, что для двух противоположностей оппозиция *pro* и *contra* является внутренней и конституирует их в их истине.

**Ключевые слова:** Анри де Любак, католичество, богословие XX века, парадокс, тайна, экклесиология.

*Archpriest Dimitry Sizonenko*

### PARADOX AS A METAPHOR OF MYSTERY IN THEOLOGY OF HENRI DE LUBAC

The article is devoted to the theology of Henri de Lubac (1896–1991), one of the prominent thinkers of the twentieth century. He employs paradox in the majority of his works as a channel by which to understand the natural-supernatural relationship. The paper canvasses, by an analysis of key texts, the meaning and implications of de Lubac's use of paradox in his understanding of the fundamental paradox of human existence: man's desire for the supernatural. Connected with this is the contemplation of the natural unity of mankind, based on the image of God in man, and the supernatural unity of man and God in the sacramentality of the Church. Previous to the paradoxes in the Church, however, is Christ Himself as the

---

\* Сизоненко Дмитрий Викторович, аспирант, Русская христианская гуманитарная академия; 7134867@mail.ru

principal Paradox. The logic of the paradox helps to overcome the dichotomy of analytical and synthetic judgments, to show that for these two opposites, the opposition pro et contra is internal and constitutes them in their truth.

**Keywords:** Henri de Lubac, Catholicism, 20th century theology, paradox, mystery, ecclesiology.

Анри-Мари де Любак (1896–1991) — один из самых выдающихся западных богословов XX в., новаторские идеи которого нашли отражение в важнейших документах II Ватиканского собора. Его наследие и сегодня продолжает оказывать ощутимое влияние на интеллектуальную жизнь Католической церкви. Размышляя о теологии, господствовавшей в первой половине XX в., наш автор с горечью отмечал, что она заключает христианскую Тайну в формулы и аксиомы как нечто подвластное манипуляциям человеческого разума, выражает ее посредством неприкосновенных понятий, вневременных проблем, не подлежащей пересмотру аргументации. В отличие от многих авторов он ставит перед собой задачу писать языком, способным пробудить у современного читателя веру. По меткому выражению Кс. Тилетта, он был

несравненным первооткрывателем, лозоискателем, золотоискателем. С проницательностью ясновидца А. де Любак умел различить сияние сокровищ. Серые тома Минья он превратил в зеленеющие луга, усеянные цветами [23, р. 438].

Превосходный знаток патристики, он пишет, искусно нанизывая цитаты древних и средневековых авторов, которые направляют развитие его мысли.

Сегодня труды А. де Любака привлекают внимание исследователей не только феноменальной эрудицией автора, но и оригинальностью его теологического метода, в основе которого лежит логика парадокса. Как отмечает Б. Монден,

посредством категории парадокса А. де Любак стремится обозначить неисчерпаемое богатство реальности, в особенности в сфере сверхприродного, что Николай Кузанский выражал посредством категории «совпадения противоположностей», а Романо Гвардини с помощью категории «полярности». Речь идет о новых формулировках древних истин, которые представлены в апофатической теологии отцов церкви и средневековых авторов [21, р. 471].

Его теологические парадоксы выступают в качестве метафоры Тайны, в этом они сродни парадоксам Паскаля и Кьеркегора. Как вспоминает Д. Бенедетти, «идея истины, которая пребывала в его уме и сердце, всегда была шире того, что ему удавалось описать как историку. Быть может, по этой причине он всю жизнь писал свои знаменитые парадоксы» [20, р. 29].

В 1920-е гг. молодой А. де Любак взял себе обыкновение записывать свои афоризмы, разрозненные размышления, внутренние солилокви, которые он затем озаглавит «парадоксами». В 1943 и 1945 гг. в журналах были напечатаны его «Парадоксы об усыновлении», «Воплощение», «Социальное и вечное», которые позже послужат основой книги, изданной в 1946 г. [17] В 1955 г. он опубликовал «Новые парадоксы», а в 1959 г. издал обе книги в виде отдельного тома [18]. В 1989 г. он передал Ж. Шантрону машинописные страницы, относящиеся к последним двадцати годам жизни, эти заметки под заглавием «Другие

парадоксы» были опубликованы посмертно [13]. Следует упомянуть также книгу «Парадокс и тайна Церкви», составленную на основе лекций и устных выступлений [16]. Понятие «парадокс» встречается не только на обложках его книг, оно находится в эпицентре богословской мысли нашего автора.

Слово «парадокс», как указывает его этимология (*para* — ‘против’, *doxa* — ‘мнение’), обозначает мнение, противоположное общепринятым воззрениям, утверждение, которое на первый взгляд может показаться шокирующим или абсурдным, но которое, по рассуждению, оказывается сообразным реальности. В своем понимании парадокса А. де Любак идет еще дальше. Для него парадокс включает всю реальность, пребывает повсюду, поскольку мир в своем становлении парадоксален. До того как парадокс становится достоянием мысли, он присутствует в самой реальности.

Метод парадокса, серия антитез и логических антиномий позволяет нашему автору одновременно «разрушать» и «строить»; с одной стороны, «сотрясать» устоявшиеся схемы, ограниченность догматизма, который сужает и обедняет христианскую веру, с другой стороны — «расширять» горизонт созерцания Тайны. А. де Любак воспринимал парадокс как «поиск или ожидание синтеза, как предварительное выражение всегда неполного взгляда, непрестанно устремленного к полноте». Итак, для нашего автора парадокс — это «изнаночная сторона того, чьей лицевой стороной является синтез» [18, р. 71]. «Синтетическое» мышление немислимо вне парадоксов, оно парадоксально по своей природе. Совершенно иное дело — мышление «систематическое», в котором противоположности либо сочетаются, либо взаимоисключают друг друга (*sicetnon*). По замечанию нашего автора,

парадокс есть парадокс: он смеется над общепринятым и рациональным противопоставлением *pro* и *contra*. Однако он не является, как диалектика, ученым переворачиванием *pro* и *contra*... Он — одновременность того и другого. И даже нечто большее... Он — *pro*, питаемое *contra*, он — *contra*, которое доходит до самоотожествления с *pro*, каждый из них, переходящий в другое, не упраздняет при этом себя, а продолжает противопоставлять себя другому, но лишь для того, чтобы придать ему силу [18, р. 143].

Прежде чем проникнуть в мысль, парадокс присутствует повсюду в окружающей реальности... «Чем больше жизнь возвышается, обогащается, интериоризируется, тем большее место в ней занимает парадокс. Он царствует в человеческой жизни как таковой, но его излюбленное царство — жизнь духа» [18, р. 71]. Парадокс — в мысли, потому что он — в бытии, само бытие тем парадоксальнее, чем полнее оно соединено с духом. Логика, оперирующая аргументами *pro* и *contra*, неспособна посредством оппозиций выразить жизнь духа и истину бытия. Логика парадокса делает это, не упраздняя точки экстремума, которые она стремится объединить. Согласно излюбленному выражению А. де Любака, заимствованному у Ж. Б. Боссюэ, ей удастся «крепко держать оба конца связывающей их цепи». Таковы парадокс человека, парадокс Церкви и парадокс Боговоплощения. Человек обретает свое конечное свершение через обожение, но Бог и человек противоположны как бесконечное и конечное, в таком случае более разумным было бы рассматри-

вать обожение человека не как окончательное свершение, а как уничтожение или отчуждение.

Вот как А. де Любак формулирует парадокс Церкви:

Тайна Церкви, как и всякая тайна, не может открыться непосредственному взгляду, она может быть постигнута лишь в ее отражениях в нашем понимании. Она облекается здесь в парадокс, который нельзя выразить иначе, кроме как рядом антитез, или, если угодно, диалектических пар. Мы укажем здесь на три основные, не имеющие, впрочем, четкого различия между собой, поскольку каждая из них представляет один из аспектов фундаментального парадокса: Церковь принадлежит Богу (*de Trinitate*), Церковь принадлежит людям (*exhominibus*); она видима и невидима, она есть Церковь земная, историческая, и она есть Церковь эсхатологическая, вечная [5, с. 9].

Боговоплощение доводит парадокс человека до последнего предела: Бог становится человеком ради его спасения, в Иисусе Христе человек становится Богом. Никогда не следует упускать из вида, что «Евангелие преисполнено парадоксов, что человек сам является живым парадоксом и что, как говорили Отцы Церкви, Воплощение — высочайший Парадокс, Парадокс парадоксов, *Paradoxos paradoxon*» [18, p. 8].

Вездесущий парадокс делает возможным развитие истории и развитие мысли. «Оппозиции мышления выражают противоречие, которое заложено в самой ткани творения, оно делает возможным движение истории, конечная цель этого движения — превзойти <противоречие>, никогда не достигая того» [18, p. 39]. По мысли нашего автора, всемогущество Творца запечатлено прежде всего в желании и стремлении к Богу, которое было заложено «в сокровенных глубинах всего сотворенного и в основании тварного бытия от начала бытия мира». «Глубинное, скрытое движение, которому извечно противодействуют и явно противоречат все движения на поверхности, хотя оно лежит в основании их всех» [15, p. 174]. Противоречие, о котором апостол Павел говорит как о «стенании» и «родовых муках» всего мироздания (Рим. 8: 22), состоит в невозможности достичь полноты бытия собственными усилиями и непрестанной устремленности к ней всего творения. Эта невозможность, это бессилие выражается в таких явлениях, как «упадок, неустойчивость, распад, разложение, переход в противоположное... Здесь-то и возникает потребность в парадоксе». Поскольку парадокс мыслится нашим автором исходя из комплементарности взаимоневозможных вещей, которая открывает доступ к глубокому взаимопониманию, человеческой полноте и любви к Истине [18, p. 120], он добавляет к ней дополнительный аспект: «...вечный привкус парадокса, которым обладает истина в своей новизне» [15, p. 153].

Поскольку Тайна выражает себя в парадоксе, теология, которая стремится к созерцанию и пытается словами выразить Логос, благодаря парадоксу становится «живой».

Всякому христианину, размышляющему о Церкви на протяжении всей своей жизни, было бы иногда полезно (в особенности, если он богослов) время от времени отрываться от критических занятий, от социологических анализов, от экзегетики, теорий, дискуссий — одним словом, от богословских рассуждений

и поисков и погружаться в созерцание самого предмета его исследований, созерцание, близкое к тому, что древняя и достойная традиция собственно и называла «богословием»... Прежде чем созерцать тайну Церкви, поразмыслим о ее парадоксе..., и этот парадокс введет нас и в саму тайну ее...Итак, парадокс Церкви... отнюдь не пустая риторика» [5, с. 5–6].

Парадокс необходим для «аккомодации» взгляда, устремленного к Тайне, и для выражения ее внутренней логики. В качестве подтверждения своего тезиса А. де Любак приводит рассуждения Николая Кузанского, теологическая логика которого является, на его взгляд, «самой парадоксальной».

Снова я убеждаюсь, что надо вступить в область мрака, признать не вмещаемое никаким рассудком совпадение противоположностей и искать истину там, где встает перед глазами невозможность... Место, где Ты <, Боже,> обретаешься без покровов, опоясано совпадением противоположностей. Это стена рая, в котором Ты обитаешь; дверь туда стережет высочайший дух разума, который не даст войти, пока не одолеешь его. Тебя можно видеть только по ту сторону совпадения противоположностей, ни в коем случае не здесь [7; 15, р. 215–216].

Признавая в целом правоту Николая Кузанского, наш автор отмечает:

Он слишком поспешно допускает, что увиденное вначале *contradiction* останется навсегда для нас неразрешимым... Между тем как неизбежное поражение разума в некоторых случаях может стать его расширением или, как говорит Ришар Сен-Викторский, его *dilatation*. Ибо есть в нем определенная пластичность, о которой свидетельствует история учений, и, когда, отрекаясь от узости слишком человеческого рассуждения, он, как кажется, сгибается под тяжестью Тайны, в нем происходит нечто подобное религиозному обращению ума, которое состоит в возрождении, <открывается> доступ к новому миру [15, р. 216–217].

Парадоксальный характер теологической логики состоит в том, что ею движет в большей степени разум «понимающий», чем разум, который «рассуждает и исследует». Она задает ритм движению истины и ритм движению души, которая ее ищет. «Духовная истина является парадоксом по своей сущности и по своему ритму. Ее едва открыли, ее держат в руках, но не успели еще опустить на нее первый взгляд удовлетворения, как она уже ускользнула» [18, р. 154]. И душа вынуждена вновь отправиться на поиск истины. «Душа, воспламененная искрой познания, всегда устремлена вперед. Она продвигается по пустыне, как кочевники со своими шатрами; никогда для нее не наступит момент остановки или покоя» [18, р. 90]. Теологическая логика духовна: она соотносится с духовным движением Истины, которая открывает себя, и души, которая ее ищет; она верифицируется благодаря парадоксу. Она является теологической в той мере, в какой она духовна, в противном случае она созерцала бы свой Предмет извне. Такая логика представляется нашему автору как суд над теологией и философией разума, поскольку и та и другая, «не отрекаясь от узости слишком человеческого рассуждения», препятствуют своего рода религиозному обращению ума, либо преграждая ему путь, либо его первертируя. Здесь предстоит борьба «посредством оружия духа» с фарисейством, конформизмом и атеизмом [18, р. 175]. В качестве подтверждения

А. де Любак приводит ситуации, когда теология критического разума воспринимает «парадокс как противоречие», «внешнее обличие здравого смысла как первооснову», а в парадоксе усматривает «непоследовательность» и «злоупотребление словами» [15, р. 201–202]. Таким образом, теология критического разума использует логику, которая не является собственно теологической, поскольку не является логикой веры. Из нее вытекает философия разума, которая, предпринимая критику христианства, порождает атеизм, т. е. мировоззрение, препятствующее обращению ума, и, напротив, в конце концов оно его первертирует. Прикасаясь к христианскому парадоксу, оно затуманивает и уничтожает человеческий парадокс. В этом наш автор усматривает начало того, что он метко охарактеризует как «драму атеистического гуманизма».

Еще одним источником философии разума, как, впрочем, и атеистического гуманизма, по мнению А. де Любака, является тринитарная ересь Иоахима Флорского. Один из наиболее опасных моментов этого учения состоит в утверждении, будто Святой Дух определенным образом превосходит Христа, на смену Христовой Церкви должна прийти Церковь чистого Духа, в которой не будет ни институций, ни догматов. Анализу теологии Иоахима Флорского и его духовного наследия посвящено двухтомное исследование [19].

Теология разума закономерным образом приводит к возникновению ересей, однако не всякая теология разума является еретической. На страницах книги «Тайна сверхприродного», посвященных тринитарным и христологическим ересям первых веков [15, р. 218], А. де Любак приводит наставление святителя Григория Паламы из диалога «Феофан»:

Видишь, что и то, и другое нам передано досточтимыми Отцами — что непричастна сущность Бога и каким-то образом причастна, и что мы приобщаемся Божественной природе и никоим образом не приобщаемся ей? Итак, нам следует придерживаться обоих [утверждений] и следовать им, а тех, кто использует одно против другого или считает их подобными друг другу, следует отвергать как нечестивых и безумных. Они ни с кем ни в чем не соглашаются и противоречат самим себе и друг другу, хотя и знают, что Святые [Отцы] думают об этом, но принимают измышления людей малосведущих как поистине противоречивые. Для того же, кто обладает умом и с умом исследует [вопросы] о Боге, все согласуется и находится в соответствии [1].

Тем самым наш автор указывает, что богословие Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Максима Исповедника отражает парадоксальную структуру Тайны, которая должна быть осмыслена в «согласии» истин, даже если внешне они кажутся взаимоисключающими и противоречащими друг другу. Теории, отрицающие парадокс человека, прибегают к логике, которая приводит к возникновению еретических учений. При этом А. де Любак признает определенную пользу от «систем», которые создаются посредством выстраивания концептов, не переступая пределы здравого смысла. Он пишет:

Однако не следует думать, что подобные теории, опираясь на более твердую почву, никогда не бывают опасны. Сама их посредственность защищает от опасности неистовой гетеродоксии, однако посредством слишком простых решений



они способны притупить парадокс веры. В любом случае, никакая рефлексия, устремленная к поиску истины, какой должна быть теология, не станет довольствоваться этим [15, р. 208].

С формальной точки зрения, теории, которые следуют логике гетеродоксии, еретичны в том, что они позиционируют себя как «более систематические, чем учение Церкви», но при этом им не угрожает радикальная гетеродоксия, поскольку такие теории не являются по-настоящему теологическими. Они выстраиваются посредством сопряжения концептов в пределах расхожих мнений и радикального усиления одного из аспектов христианского учения. В противоположность им, описывая свой теологический «метод», А. де Любак признается: «Мы всегда будем прилагать усилие к тому, чтобы поступать, как юноша у Платона. То есть по крайней мере иногда, когда это будет возможным, попытаемся не выбирать» [14, р. 20]. Его апофатическое нет является методом в прямом значении слова, т. е. нарративным процессом, риторическим приемом. Он не «пользуется» антиномией для того, чтобы сообщить мысль, которая возникла в его уме и которую он считает важным отстаивать.

Подлинная теология исходит из парадокса человека, который содержится в Откровении. Язычникам он неведом, точно также, как идея *sursum*, идея порядка, несоизмеримого с порядком природы; идея радикальной новизны чужда умам, которых не коснулся огонь Откровения [15, р. 167]. Противоречие, которым страдают теология разума и философия разума, по мысли А. де Любака, состоит в следующем. В действительности они противопоставляют себя тому, что является конститутивным для человеческого духа. В качестве доказательства от противного может служить существование теологической логики.

Воздавая честь своему учителю, Х. У. фон Бальтазар отмечает, что перед обширным наследием А. де Любака

поначалу можно испытать такое чувство, будто оказался в дремучем лесу <...>, однако при знакомстве с главными произведениями этот клубок растительности упорядочивается в органическое целое. Не по правилам мануалов по теологии, но как успешный результат начинания, которое стремится представить современному человеку дух христианства в его кафоличности [8, р. 897].

Содержание его текстов, чаще всего написанных «по случаю», их внутреннее единство, их сила и пронизательность позволяют судить об оригинальности теологической логики автора. Принимая ее, можно «диалектически возвыситься к гармонии превзойденной противоположности» [15, р. 227]; она превосходит диалектику «ученой перестановки местами *pro* и *contra*», она не довольствуется простым «совпадением противоположностей». Диалектика парадоксальной теологии артикулируется благодаря *ratio superior*, способному скорее предчувствием, чем собственно пониманием, «созерцать вечные вещи» и, не снимая оппозицию *pro* и *contra*, показать, что для двух противоположностей оппозиция является внутренней и конституирует в их истине.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Григорий Палама, святитель. Феофан, или О божественной природе и о непричастности к ней, равно как и о причастности. — URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/720> (дата обращения: 10.12.2019).
2. Любак А. де. Драма атеистического гуманизма. — Милан: Христианская Россия, 1997.
3. Любак А. де. Католичество. Социальные аспекты догмата. — Милан: Христианская Россия, 1992.
4. Любак А. де. Мысли о церкви. — Милан: Христианская Россия, 1994.
5. Любак А. де. Парадокс и тайна церкви. — Милан: Христианская Россия, б. г.
6. Михайлов П. Б. Любак Анри де // Православная энциклопедия. — М., 2016. — Т. XLII. — С. 28–33.
7. Николай Кузанский. О видении Бога / пер. В. В. Библихина. — URL: <http://agnuz.info/app/webroot/library/205/283/page03.htm> (дата обращения: 10.12.2019).
8. Balthasar H. U. von. Henri de Lubac. *Œuvre organique d'une vie* // *Nouvelle revue theologique*. — 1975. — Т. 97 (10). — P. 897–913.
9. Chantraine G. *Paradoxe et mystère. Logique théologique chez Henri de Lubac* // *Nouvelle revue theologique*. — 1993. — Т. 115 (4). — P. 543–559.
10. Ciola N. *Paradosso e mistero in Henri de Lubac*. — Roma: Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1980.
11. Gomes V. *Le paradoxe du désir de Dieu: étude sur le rapport de l'homme à Dieu selon Henri de Lubac*. — Paris: Cerf, 2005.
12. Haggerty J. *The Centrality of Paradox in the Work of Henri de Lubac*, S. J. — Fordham University, 1987.
13. Lubac H. de. *Autres paradoxes*. — Namur: Culture et Vérité, 1994.
14. Lubac H. de. *Corpus mysticum: L'Eucarestia e la Chiesa nel Medioevo*. — Milano: Jaca Book, 1982.
15. Lubac H. de. *Le mystère du surnaturel*. — Paris: Aubier, 1965.
16. Lubac H. de. *Paradoxe et Mystère de l'Église*. — Paris: Aubier-Montaigne, 1967.
17. Lubac H. de. *Paradoxes*. — Paris: Le Caillou blanc, 1946.
18. Lubac H. de. *Paradoxes suivi de Nouveaux paradoxes*. — Paris: Le Seuil, 1959.
19. Lubac H. de. *Postérité spirituelle de Joachim de Flore*. — Paris; Namur, 1979, 1981.
20. Lubac H. de., Benedetti G. *Mezzo secolo di teologia al servizio della chiesa: una corrispondenza teologica*. — Bologna: EDB, 1999.
21. Mondin B. *Storia della theologia*. — Bologna: ESD, 1996. — Vol. 4.
22. Salmann E. *Henri de Lubac: stile sapienziale e paradosso teologico* // *Gregorianum*. — 1997. — Т. 78 (4). — P. 611–625.
23. Tilliette X. *Henri de Lubac (1896–1991): l'uomo e l'opera* // *La rivista del clero italiano*. — 1992. — Т. 73 (6). — P. 438.