

LITERATUROZNAWSTWO

Maria Cymborska-Leboda
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

**Русский православный «модернизм»: Николай Бердяев
в споре об «ортодоксии», ереси и христианской
вселенскости**

Формула Николая Бердяева *русский православный «модернизм»*¹, данная в заглавии этой статьи и послужившая ее отправной точкой², вызывает ассоциации с «модернистским течением» во французском католичестве, с которым Бердяев был хорошо знаком и о котором писал в контексте неотомизма в 1. номере журнала «Путь»³. Как мы увидим далее, она обнаруживает секуляризованную ориентацию в религиозном мышлении – в том смысле, что акцент переносится в нем с вопроса о Боге на вопрос о человеке, человеческом субъекте. Первостепенное значение в этом «модернистском» мышлении приобретает убеждение о необходимости реформировать Церковь (как социальный институт, связанный с миром обыденности и объективации⁴), а также церковную жизнь, ради того, чтобы преодолеть «затхлый провинциализм» и «выйти в мировую ширь»⁵. В текстах Бердяева, о которых пойдет речь, формула *православный «модернизм»* относится к русской творческой религиозно-философской жизни, начиная с Алексея Хомякова, через представителей «духовного ренессанса» – самого Бердяева, Сергея Булгакова и «преемников» Владимира Соловьева (о которых писалось на страницах парижского эмигра-

¹ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора (По поводу указа митрополита Сергия, осуждающего богословские взгляды о. С. Булгакова)*, «Путь» 1935, № 49, с. 75. Здесь и далее все подчеркивания мои (М. Ц.-Л.), кроме оговоренных случаев.

² Статья представляет собой расширенный вариант доклада, прочитанного на международной конференции *Modernité et sécularisation* (Лион, Лион 2012).

³ Ср. Н. Бердяев, *Неотомизм*, «Путь» 1925, № 1, с. 169.

⁴ Ср. Н. Бердяев, *Философия свободного духа*, Москва 1994, с. 390.

⁵ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 76.

ционного журнала)⁶. Эту творческую мысль, или православный «модернизм», ставший, по Бердяеву, единственным очагом духовной и умственной свободы, философ противопоставляет официальному православию, как он пишет, «родовому», «мещанско-семинарскому», «казенному», не поощряющему развития богословской мысли⁷. Приведенные характеристики православия и само противопоставление христианского (православного) «модернизма», как движения, стремившегося к обновлению Церкви, страдающей «нехристианским национализмом», и «ортодоксии», как типа «религиозного сознания коллектива»⁸, за которым, по Бердяеву, скрыт пафос властвования, господства и принудительности, нашли резкое и значащее (для истории культуры) проявление в споре Н. Бердяева с известным указом митрополита (московского) Сергия, осуждающим софиологическое учение о. Сергия Булгакова и обвиняющим его в «еретических уклонах»⁹. Спор отразился в печати на страницах журнала «Путь»: сначала в статье Бердяева 1935 г. *Дух Великого Инквизитора*, вызвавшей полемические отклики в открытых печатных письмах В. Лосского и архиепископа С. Четверикова, а затем в его второй, ответной статье 1936 г., озаглавленной *Об авторитете, свободе и человечности*. Таким образом, этот спор – со стороны Бердяева – превратился в диспут как с непринимаемой позицией, выраженной в указе, так и с другими точками зрения, представленными в письмах Лосского и Четверикова. В этом плане он заслуживает пристального внимания и многоаспектного исследования¹⁰, как многомерное явление в культурной (умственной) жизни русской эмиграции, бросающее свет на положение православной Церкви и православной среды в русском зарубежье¹¹.

Однако в связи с задачами предстоящих рассуждений целесообразно предложить контекстуальную интерпретацию этого спора, сосредоточивая внимание на мировоззренческой и методологической позициях самого Бердяева, выраженных в его работах, не подчиняя его тем и категориям «требованиям, которые

⁶ См. «Путь» 1926, № 2-3.

⁷ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 73.

⁸ Там же, с. 78.

⁹ Там же, с. 73.

¹⁰ Исторический, а также богословский аспекты спора подробно исследованы в знаменитой книге: А. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux de l'émigration russe. La revue La Voie (Put' 1925-1940), Kiev-Paris 2002, p. 135-141, 350-355, 433-444 и др., в связи с описанием деятельности журнала «Путь» и сосредоточенной вокруг него русской интеллектуальной элиты. Увы, с этой малодоступной книгой я познакомилась только после конференции. (Преподношу мою благодарность Автору за этот дар.) Поэтому, как увидим далее, здесь представляется иной, антропологический ракурс исследования.*

¹¹ Этот вопрос интересовал Бердяева уже в 20-ые годы, чему свидетельство статья *Церковная смута и свобода совести*, «Путь» 1926, № 5.

сами по себе ему противоположны»¹². Так, показательно, что в его восприятии указ м. Сергия и весь спор вокруг него, или им вызванный, выходит за пределы исторического события (в случае Бердяева, связанный с защитой близкого ему философа/богослова, выражением солидарности с ним; в случае же выступлений Лосского и Четверикова – с защитой Церкви от «ереси» и «оскорблений»), а также за пределы дискуссии о Софии и о софийном учении; по Бердяеву он приобретает более универсальный характер. Именно универсальный аспект осмысления этого спора и его связь с экзистенциальной мыслью философа нам представляется особо важным и интересным. Поэтому мы будем трактовать критико-философские тексты Бердяева как антропологическое явление, а не только историческое, учитывая что в них отражена персоналистическая установка – точка зрения экзистенциального субъекта, восставшего против «объективированного общего»¹³, во имя человеческой свободы и утверждения ценности личного духовного опыта, без которого (по верному определению Федотова¹⁴) – всякое мировоззрение лишено глубины и искренности. Тексты, ставшие предметом анализа, мы предлагаем считать звеном в развитии единой антропологической мысли Бердяева, в которой существенное значение, начиная хотя бы с *Философии свободного духа*, приобретает критика «старого закорюченного сознания»¹⁵, как укорененного в обыденности объективированной жизни. Спор в защиту Булгакова становится полемикой с его представителями, вписывается в эту критику, являясь ее продолжением.

Остановим теперь наше внимание на наиболее существенных моментах этого спора, отражающих «модернистскую» тенденцию в русской эмиграционной религиозно-философской мысли, в русле которой уместается и мысль С. Булгакова, нашедшая проявление в известной *Докладной записке*, резюмирующей его несогласие с митрополитом Сергием и обвинением в ереси¹⁶. Так, первый

¹² Архимандрит Киприан, *Верующий вольнодумец*, [в:] Николай Бердяев. *Pro et contra*. Антология. кн.1, Санкт-Петербург 1994, с. 447.

¹³ Н. Бердяев, *Самопознание*, [в:] его же, *Избранные произведения*, Ростов-на-Дону 1997, с. 485.

¹⁴ Г. Федотов, *Каким образом пессимизм может быть основой жизни?*, «Вестник русского христианского движения» 2012, № 199, с. 80.

¹⁵ Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 156.

¹⁶ Ср. [С. Булгаков] *Докладная Записка митрополита Евлогия проф. прот. Сергия Булгакова по поводу определения Архиерейского собора в Карловацах относительно учения о Софии Премудрости Божией*, Paris 1936, с. 1-24. В Карловацком Определении труды Булгакова, в частности *Свет Невечерний*, трактовались как еретические; его учение о Софии «объявляется как не имеющее достаточного обоснования в Слове Божием и в творениях св. отцов Церкви», взамен же этого, черпавшее из философии язычников – Платона и неоплатоников. Ср. ответ Булгакова: «Но спрашивается, можно ли по настоящему понимать язык Христианской Церкви без знания эллинской философии и возможен ли теперь православный богослов, который бы не был осведомлен в античной философии, в частности в учениях Платона, Аристотеля, Плотина,

важный момент, поставленный Бердяевым в споре с указом – есть вопрос о природе православия и возможности «мысли в нем». Приведем его слова: «Есть ли православие религия свободы духа или инквизиционный застенки?»¹⁷. В сущности, если прочитывать статью Бердяева контекстуально, это есть риторический вопрос. Восприятие указа м. Сергия как выдержанного «вполне в Духе Великого Инквизитора» акцентирует инквизиционную семантику, относимую к «сознанию консервативных церковных людей», «людей церковной власти», с присущим им «обскурантским насилием над мыслью»¹⁸.

Защищая свободу мысли от насилия, полагая (вместе с Булгаковым), что «богословие невозможно без философии, без категории мысли, выработанных философией»¹⁹, Бердяев как раз и ставит проблему «ортодоксии» и ереси. Прежде всего *ортодоксия* для мыслителя, как это было отмечено выше, это тип авторитарного, законнического и консервативного сознания коллектива, претендующего на то, чтобы быть единственно «истинным», «правым» и упрекать в ереси все то, что не соответствует единой «богословской доктрине», «обязательной системе понятий»²⁰. С этой точки зрения, т.е. «ортодоксального» церковного указа, по словам Бердяева, вся русская религиозная мысль должна быть признана не ортодоксальной, вся она имеет те или иные «еретические уклоны». Поэтому: «Осуждение о. С. Булгакова есть вместе с тем осуждение Хомякова, Бухарева, Достоевского, Вл. Соловьева, Несмелова, Н. Федорова (...)»²¹ и других.

Тем самым, «ортодоксии» или «православному нигилизму» Бердяев противопоставляет свободу мысли и творчества. Именно они определяют новое понимание христианства. С иным же пониманием, отрицаемым Бердяевым и теперь, и раньше, по его словам, не может согласиться «более развитое человеческое сознание». В связи с этим в дискурсе мыслителя выстраивается еще одна оппозиция, позволяющая Бердяеву охарактеризовать официальное православие («епископское богословие»). Это: «ортодоксия» – Истина, в толковании этой оппозиции, в трактовке некоторых кардинальных теологических вопросов тоже проявляется «модернизм» Бердяева. Так, критикуемый им тип православия с присущим ему «обскурантским клерикализмом» трактуется мыслителем как «религия авторитета», которую Достоевский представил в своей знаменитой Легенде и которая была неприемлемой для Бердяева

стойков и т.д.?) Там же подвергается негативной оценке подобный метод богословской критики, усматривающий во всякой ошибке или противоречии – ересь. (Там же, с. 2-3.).

¹⁷ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 80-81.

¹⁸ Там же, с. 77.

¹⁹ Там же, с. 74-78.

²⁰ Там же, с. 77.

²¹ Там же, с. 74.

хотя бы в силу его отношения к авторитету. Уже в *Философии свободного духа* мыслитель отмечал, что авторитет есть «типичное порождение объективации (...)»²² и что в Церкви, как в организованном социальном институте, находящейся во власти утилитаризма, как раз и господствует авторитет, в результате чего в ней затемнена Истина. Подобную точку зрения высказывает Бердяев, полемизируя с инквизиторским «ортодоксальным» указом м. Сергия:

Совершенно ошибочно думать – пишет мыслитель, что пафос ортодоксии есть пафос истины. Ортодоксия и истина совершенно разные понятия и за ними скрыты разные мотивы. Пафос ортодоксии есть пафос властвования, господства и принудительного единства, а не пафос истины и познания. Ортодоксальная доктрина не есть познание и отрицает познание²³.

Таким образом, отрицая и критикуя ортодоксию, Бердяев ратует за религиозный гнозис, ведущий к истине, которая мыслится как событие внутри духовной жизни человека. Такое понимание истины, по его мнению, искажают и фальсифицируют «консервативные ортодоксы». Знаменательно, что все это Бердяев относит и к религиозной, и к марксистской ортодоксиям и пишет:

Истина раскрывается лишь через свободу, а не через авторитет, удушающую мысль. (...) Истина дает свободу, освобождает, ортодоксия же порождает инквизиционный застенки и дает лишь свободу садистическим инстинктам властвующих.²⁴

Отметим тут же следующий мотив секуляризированной или «модернистской» мысли Бердяева, его критики ортодоксии в восточном христианстве (православии). По Бердяеву, церковная ортодоксия, удушающая свободу, – соотносится с Великим Инквизитором, а не с Христом; она изменила истокам христианства, «первохристианству».

Христос о себе сказал, что он есть истина, а жаждающая власти система понятий говорит, что она есть ортодоксия. Христос сказал также, что он есть путь и жизнь. Ортодоксия же отрицает путь и жизнь. [И далее в связи с понятием ереси:] Если же употребить это слово, то единственная настоящая ересь есть

²² Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 390.

²³ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 78.

²⁴ Там же, с. 79. Знаменательно, что и это высказывание соотносится с философским убеждением Бердяева, выраженным уже в *Философии свободного духа*: «Спасение придет от Истины, которая нам дает свободу (...)» (Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 93).

ересь против христианской жизни, а не ересь против доктрин и той или иной системы понятий. Указ м. Сергия и есть ересь против христианской жизни²⁵.

Как мы видим, в Бердяевской интерпретации понятия ереси происходит сдвиг его значения, путем сопоставления с категорией жизни, которая в экзистенциальной философии мыслителя приобретает особый смысл. Ибо онтологическое мышление у него уступает место пневматологическому, понятие бытия – понятию духовной жизни. Сама же духовная жизнь (жизнь христианина) – Дух – не является для него чем-то абстрактным; это есть то, что человеческий субъект познает экзистенциально, т.е. «изнутри себя», что он испытывает в своем личном опыте, в качестве внутреннего человека²⁶. С этим, с качественностью и глубиной духовной жизни, у Бердяева связана проблема познания истины. Истина является духовной и «Истина существует конкретным образом, но не в этом мире, а в Духе»²⁷. Духовная же жизнь, как отмечает мыслитель, «раскрывается постепенно и разнокачественно». Это означает, что истина не дана как нечто статическое, застывшее, предполагающее стояние перед ней. Раскрываясь постепенно, она требует восхождения к ней. Иначе говоря, как пишет Бердяев в *Essai métaphysique eschatologique*, „Or la connaissance de la vérité est une montée de l'esprit vers la vérité, une élévation vers et une pénétration dans la vérité”²⁸.

Этот методологический принцип – мысль о ступенях жизни истины и восхождении к ней, как раз и нашел отражение в споре с Четвериковым²⁹, в ответе ему и – шире – в полемике с «носителями абсолютной и ортодоксальной церковной истины». Этому свидетельство – убеждение, что «Богословские мнения иерархов Церкви не есть сущая Истина»³⁰.

Подобное отношение к авторитету и его роли в религиозной жизни, к консервативному церковному сознанию, проявилось в Бердяевском полемическом толковании Откровения и боговоплощения. Бердяев спорит с сотериологическим, чисто «инструментальным» его пониманием. По его мнению, тайна боговоплощения открывает для человека «новую стадию миротворения»³¹, в которой человек должен творчески участвовать. Что же касается понимания

²⁵ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 79.

²⁶ Ср. в *Философии свободного духа*: «Духовная жизнь есть жизнь в Боге, в истине, в правде, в красоте, а не в своей природной, душевно-духовной замкнутости.» (ук.соч., с. 13).

²⁷ N. Bierdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique*, traduit du russe par M. Herman, Paris 1946, p. 113.

²⁸ Там же, с. 49-50.

²⁹ Более подробно об этом споре см. А. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux...*, p. 443 и далее.

³⁰ Н. Бердяев, *Об авторитете, свободе и человечности*, «Путь» 1936, № 50, с. 43.

³¹ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 77.

самого Откровения, то и здесь Бердяев не ортодоксален, полагая (в ответе В. Лосскому), что христианское Откровение обращено отнюдь не к стаду³², которое не знает свободы, а к человеческой личности, сознавшей свое высшее, богоподобное достоинство, понимающей, что суть творческой свободы, как высшей ценности – в неустанном трансцендировании себя, в восхождении³³.

Но существует и другой аспект восприятия Откровения, который особенно важен; он связан с его *очеловечиванием*. По Бердяеву, Евангелие, Откровение выражено образным, символическим языком³⁴: в нем божественная истина обращается к адресату, вкорененному в свою эпоху, нисходя к нему. В этом, в учитывании роли адресата, воспринимающего Откровение, Бердяев усматривает критерий различения и понимания двух типов христианства: консервативного (старого) и творческого (нового). Первое утверждает абсолютность и неизменность Откровения, второе, творческое, «модернистское», споря с ним, основывается на другом представлении. А именно на том, что «откровение двучленно и полагает не только религиозный объект, который открывается, но и религиозный субъект, которому открывается»³⁵. То есть оно соотносится с *динамикой* человеческого субъекта. С этой точки зрения Откровение означает для человека духовный опыт, оно есть событие духовной жизни. Или в другой, весьма значимой формулировке Бердяева: «Религиозное откровение есть событие, происходящее не только для меня, но и со мной, есть внутренняя духовная катастрофа во мне». Откровение прочитывается как катастрофа в человеческом сознании и пробуждение духа. В его огне «расплавляются затверделость и закаменелость сознания»³⁶. И именно эту затверденность Бердяев наблюдает в «старом» христианстве и в «мещанско-семинарском православии»³⁷.

Определяя водораздел между старым (реакционно-консервативным) и новым (творческим) христианством в статье 1932 года, *Два понимания христианства*, мировоззренчески и методологически связанной со статьями 1935/1936 гг. хотя бы полемической установкой, выраженной в подзаголовке (*К спорам о старом и новом в христианстве*), Бердяев еще раз употребляет формулу «модернизм», которая выражает суть этого различения. И здесь она связана с трактовкой человеческого субъекта.

³² Н. Бердяев, *Об авторитете, свободе...*, с. 41.

³³ Там же.

³⁴ Там же, с. 48.

³⁵ Н. Бердяев, *Два понимания христианства (К спорам о старом и новом в христианстве)*, «Путь» 1932, № 36, с. 17.

³⁶ Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 75.

³⁷ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 73.

То, что называют неопределенным и двусмысленным словом «модернизм» есть ничто иное, как признание изменяемости религиозного субъекта, – пишет Бердяев. И дальше: Существование идеальной ортодоксии, вполне объективной и независимой от субъекта, есть иллюзия, – она основана на вере в неизменяемость человеческой природы, воспринимающей откровение (...)»³⁸.

Отсюда следует, что в эмпирическом мире, мире объективации, в «царстве кесаря» истина Откровения может быть искажена, поэтому и отдельный религиозный субъект, и религиозный коллектив нуждаются в очищении³⁹. В эмиграционных текстах Бердяева это относится прежде всего к определенному типу православия. Сама же идея очищения людей церковного сознания и очищения Церкви, представление о необходимости реформы внутри православной Церкви, которая, как и христианство вообще, не вмещается «ни в какую законченную систему», не покрывается «никакой доктриной, никаким конечным строем»⁴⁰ – это тоpos философской рефлексии мыслителя. Этот момент в мышлении Бердяева оказывается чрезвычайно важным и в данной статье, и в более поздних, непосредственно связанных с полемикой. Поэтому целесообразно учитывать их взаимосвязь, прочитывая их как целостный антропологический текст; и не случайно в отдельных его фрагментах мы встречаем подобную аргументацию и именно антропологическую трактовку. Впрочем, Бердяев акцентирует ее прямым образом: «(...) для христианского сознания имеет сейчас первостепенное значение антропология, учение о человеке, о религиозном субъекте»⁴¹.

Эта антропологическая перспектива как раз и сказывается в Бердяевском подходе к христианству, например, (в этой же работе) тогда, когда философ называет два источника *реакционно-консервативного христианства*, «сознающего себя единственно ортодоксальным»⁴², полагая, что первый из них – это «унижение и отрицание человека, его свободы, его самостоятельности и творчества»⁴³. Эта же мысль очередной раз отсылает нас к проблеме субъекта, воспринимающего Откровение не «автоматически и механически»⁴⁴, а активно, «целостным духом человека, его просветленным разумом и совестью»⁴⁵.

³⁸ Н. Бердяев, *Два понимания христианства...*, с. 18.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же, с. 28.

⁴² Там же.

⁴³ Там же, с. 41.

⁴⁴ Там же, с. 18.

⁴⁵ Н. Бердяев, *Дух Великого Инквизитора...*, с. 79. Ср. также: «Человек должен принять истину Откровения, свет исходящий от религиозного объекта всей полнотой своего существа, принять не только полнотой своего сердца, но и всей сложностью своего ума, своего разума» (Н. Бердяев, *Два понимания христианства...*, с. 27).

Последние слова взяты из работы *Дух Великого Инквизитора*, но они получают более глубокое осмысление, если их соотносить с трактовкой категории совести в статье 1932 г. (*Два понимания...*). Качественность личной совести и духа противопоставляется здесь церковному авторитету, они трактуются как два отличных критерия искания истины; очевидно, что первый ставится выше второго, подобно как личное выше социального («коллективного социального внушения»), сверхчеловеческое выше человеческого. Такое мышление имеет свой источник в Бердяевской концепции личности⁴⁶. Личность имеет сверхличное содержание, личная религиозная совесть может вмещать «совесть сверхличную»; «тут нет авторитарно-внешних отношений». «Религиозная совесть всегда глубоко личная, чужая совесть не может заменить моей совести и не может быть мне навязана (...)⁴⁷», – пишет Бердяев. Т.е. не может быть навязана чужим авторитетом; это же предполагает личную ответственность, свободу в отношении к прошлому, сознание необходимости очищения традиции и памяти.

Расширяя контекст рассуждений, отметим, что подобные идеи нашли свое выражение уже в статье *Духовные задачи русской эмиграции*, открывавшей 1. номер журнала «Путь» (1925), редактированного Бердяевым. Примечательно то, что журнал ставил перед собой цель: защищать свободу, создать трибуну для свободной мысли и *атмосферу свободного творчества*. И неслучайно в этой программной статье прозвучали обвинения по отношению к исторической Церкви, и по отношению к части эмиграционных кругов, т.е. к

реакционно-реставраторским течениям, которые хотели бы вернуть Церковь к старому положению, забывая, что Церковь была угнетена и унижена, что отношения между Церковью и государством были нестерпимы для христианского сознания, что быт наш был скорее языческий чем христианский, что общество наше было очень мало христианским⁴⁸.

С вышеупомянутой *атмосферой свободного творчества* и свободы мысли вполне согласовывался призыв редакции «Путь» к отказу от *ложного сознания*, к сдвигу в понимании христианства, значит, к пониманию того, что «в поло-

⁴⁶ Подробнее см. М. Цимборска-Лебода, *Антропологический вопрос, или о концепции личности в творчестве Николая Бердяева*, [в:] «Musica Antiqua. Europae Orientalis». *Kultura, literatura oraz myśl filozoficzna Słowian Wschodnich i Południowych w powiązaniach, wzajemnych oddziaływaniach*, t. XVI, red. E. Harendarska, Bydgoszcz 2012, с. 19-27.

⁴⁷ Н. Бердяев, *Два понимания христианства...*, с. 35.

⁴⁸ *Духовные задачи русской эмиграции*, «Путь» 1925, №1, с. 8. Подробнее см. М. Цимборска-Лебода, *Русская философская эмиграция и миф о человеке (Вокруг журнала «Путь»)*, [в:] *Areál Ruska ve světle historických vývořů (1709, 1812, 1941, 1991): jazyk-literatura-dějiny kultury*, editoři: I. Pospíšil, J. Šaur, Brno 2012, p. 20-22 и др.

жении христианства до катастрофы была неправда и ложь»⁴⁹. Эту неправду не следовало возрождать на чужбине («Безумно было бы возрождать неправду»). Ей следовало противопоставить Христову правду и необходимость христианскому православию, особенно эмиграционному, выйти в «широкий мир». Подобная мысль нашла выражение в книге Бердяева 1927 г. *Философия свободного духа*, которая была высоко оценена интеллектуалами Запада, а затем отразилась в его докладе *L'Orient et L'Occident*, прочитанном в 1930 г. на восьмом заседании *Le Studio Franco-Russe*. В нем Бердяев излагал, в частности, свою концепцию христианства: «Le Christianisme est une révélation universelle et il est entré dans le monde comme une vérité universelle». И поэтому: «(...) Il est venu de L'Orient, Il est vaut également pour L'Orient et L'Occident»⁵⁰.

Однако свой апогей идея очищения Церкви и ее обновления имела именно в диспуте 1935 г., о котором шла речь, а затем в 1939 г. в полемике в защиту Г. Федотова, т.е. в статье Бердяева *Существует ли в православии свобода мысли и совести?* Статья ставила себе цель дать «прямой и ясный ответ» на вопрос, поставленный в заглавии. Ответ же на этот вопрос, в котором мы найдем очередную отсылку к указу против о. С. Булгакова, был настолько резкий, что Бердяев брал на себя (а не на журнал) полную ответственность за свои слова, например, следующие: «С горечью нужно признать, что официальное православие оказывается самой обскурантской и самой инертной формой христианства»⁵¹. Далее, в этой же статье, отец Сергей Булгаков, а также Георгий Федотов трактуются Бердяевым как жертвы существующей атмосферы в эмиграционном православии. Упоминается официальное непризнание Церковью русской религиозно-философской мысли. Тут мы получаем наиболее жесткое и прямое обобщение критического отношения Бердяева к «ортодоксии»:

Пора правду сказать на площади, ничего не скрывая и не замазывая, правду бестактную. То, что называют «истинным», «ортодоксальным» православием, и есть его разложение, омертвение⁵².

Основное обвинение, которое Бердяев бросает в сторону исторического православия, связано с его посяганием «на священные права человека», на его свободу. Знаменательно, что в связи с этим – с категорией свободы – Бердяев очередной раз прибегает к понятию «модернизм»:

⁴⁹ *Духовные задачи...*, с. 8.

⁵⁰ N. Bierdiaev, *L'Orient et L'Occident*, [в:] *Le Studio Franco-Russe*, textes réunis et présentés par Leonid Livak, sous rédaction de Gervaise Tassis, Toronto 2005, p. 263.

⁵¹ Н. Бердяев, *Существует ли в православии свобода мысли и совести?*, «Путь» 1939, № 59, с. 50.

⁵² Там же, с. 52.

Свобода реально существует у нас лишь в „модернизме“, лишь в течении, стремившемся к реформе, начиная с Хомякова, и к несчастью задавленном течением реакционным официальной церковности, казенного православия.⁵³

Любопытно, что в работе 1939 г. Бердяев делает еще одну весьма важную констатацию, относительно православных христиан, связанную с «дурной и двусмысленной привычкой отвечать не на тот вопрос, который им задают»⁵⁴. Сам же Бердяев, как и подобает, на поставленный ему вопрос дает ответ вполне конкретный. Речь идет о вопросе, поставленном архиереем Четвериковым «В русской Церкви ли он?» (в свете приведенных Бердяевских высказываний – вопрос вполне уместен). Ответ же Бердяева знаменателен, в нем проявилась экуменическая установка его мышления и в – определенной степени – его полемическая «ересь»:

Православный ли я, в русской Церкви ли я? – спрашивает философ – (...) считаю очень сомнительным и спорным словоупотребление «православие» и «русская Церковь» (...) Должен сознаться, что я всегда гораздо более дорожил званием христианина, чем званием православного. Имя христианин более связано с первоисточником и предметом нашей веры, чем имя православный, которое носит формальный характер, вполне соответствует иностранному слову «ортодоксальный» и может быть применимо и к не христианам⁵⁵.

В итоге, национальному и «соблазну национализма»⁵⁶ в русском православии («национально мыслящим») Бердяев противопоставляет вселенское и Вселенскую Церковь: «Я всегда чувствовал и признавал себя во Вселенской Церкви, а не специально в русской или византийской (...)»⁵⁷.

Если в этой связи вспомнить, что слово «вселенский/универсальный» соотносится с лексемой *katholikos* (в его этимологическом значении), то можно дополнительно прояснить экуменическую установку мышления философа, в том числе его защиту католичества от обвинений со стороны православия. И это не только в работе *Великий Инквизитор* с ее реинтерпретацией знаменитой Легенды, но и в упомянутой статье 1932 г. (где ставится вопрос о справедливости обвинения со стороны православных, что у католиков нет свободы), а также в статье 1936 г. В последней – в ответе Четверикову – обращает на

⁵³ Там же, с. 52.

⁵⁴ Там же, с. 53.

⁵⁵ Н. Бердяев, *Об авторитете, свободе...*, с. 45.

⁵⁶ Там же, с. 46.

⁵⁷ Там же.

себя внимание рефлексия, посвященная западному христианству, в том числе неотомизму, сумевшему осмыслить опыт гуманизма и прийти к идее «целостной человечности» и вселенскости⁵⁸. Она же, переосмысленная, оказалась Бердяеву близкой, м.п. под воздействием западных мыслителей. Вопрос об этом воздействии уже достаточно освещен, например, в работах В. Marchadier и др.⁵⁹, я на нем останавливаться не буду. Напомню только, что это воздействие или общение было двусторонним. Достаточно привести слова Жака Маритена из его книги *Primauté du spirituel*, чтобы убедиться в существовании франко-русского диалога⁶⁰, а также в том, что общение велось в духе экуменизма. Поэтому, отнюдь не случайно, что в заключении своего полемического ответа Четверикову, относительно принадлежности к православию, Бердяев привлекает близкую ему формулу духовной Церкви, взятую у немецкого католического патера Липперта:

Церковь есть гораздо более, чем какая-либо видимая организация, она есть действительность, которая впервые начинается за видимым появлением; за видимостью пап, епископов, монастырей, верующих и храмов начинается впервые истинная действительность. Там начинается впервые Церковь, где органы чувств прекращаются⁶¹.

Вполне очевидно: такое понимание Церкви не согласовывалось с официальной доктриной – с православной *ортодоксией*.

Однако оно соответствовало убеждениям и мировоззрению Бердяева (в частности его утверждению о роли философии и ее вхождении в человеческую жизнь⁶²). Дискуссия, вызванная конкретной исторической ситуацией, дала повод тому, чтобы высказаться на тему актуальных проблем эпохи цивилизации, в которой, по словам философа, «замутнился образ человека» и которая «отказалась от ценности человека»⁶³. Поэтому, как мы могли убедиться, проблемы, идущие от внешнего исторического положения православной (эмиграционной) Церкви (смута в ней), постигаются Бердяевым как явления,

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ В. Marchadier, *Berdiaev, Les Maritains, Mounier. Un modernisme russe dans la France de la première moitié du XX^e siècle*, «Cahiers de l'émigration russe» 2004, № 8, p. 37-48; А. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux...*, p. 217-220.

⁶⁰ J. Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris 1927, p.160. «(...) Nous avons beaucoup à recevoir, (...) de nos frères slaves, et d'une spiritualité authentiquement chrétienne».

⁶¹ Н. Бердяев, *Об авторитете, свободе...*, с. 48-49.

⁶² N. Bierdiaev, [Les débats: *Descartes*=голос в дискуссии], [in:] *Le Studio Franco-Russe*, p. 431-432. «Il y a le destin de la philosophie dans la vie», «(...) La révélation de l'esprit (...) commence à entrer dans tout les domaines de la vie (...)».

⁶³ Н. Бердяев, *Духовное состояние современного мира*, пуб. Р. Гальцевой, «Новый мир» 1990, №1, с. 223.

переживаемые в глубине возмущенного духа, как глубоко соотнесенные с вопросом о человеке, с его «закрепощением конечным», «средне-нормальным», «мещанским» сознанием⁶⁴, и в связи с его призванием трансцендировать все это в акте духовного осмысления и творческой свободы.

И именно такое прочтение спора об ортодоксии и ереси позволяет понять, почему в статье Бердяева, напечатанной посмертно, мы находим другую методологическую установку и другое осмысление православия. Здесь речь идет не об историческом православии, не о «мещанстве в религиозной жизни»⁶⁵, не о наблюдаемой данности, а о заданности – об идее Православия ее метаисторической основе. «Je ne parle là que des profondeurs des mystères de l'Orthodoxie et non de ses tendances superficielles»⁶⁶ («Я говорю все время о глубинах тайн, а не о поверхностных впечатлениях»).

Однако любопытно, что определяя православную Церковь как идеал, как идеальную модель, Бердяев прибегает к тем характеристикам и категориям, которые он употреблял в качестве противопоставления *фактичности* церковной жизни. Так, когда он пишет, что Церковь не является авторитетом, а единством благодати, любви и правды («L'Eglise est unité de grâce, d'amour et de la vérité dans la grâce»⁶⁷), что всякий авторитаризм чужд Православной Церкви, очевидно что речь идет не об исторической Церкви, а имеется в виду Церковь в ее экзистенциальном понимании⁶⁸. Отсюда следующие слова, отсылающие к более ранним работам мыслителя, в том числе и к интересующей нас полемике: «Sans liberté de conscience, sans liberté de l'esprit, aucune définition de l'Eglise n'est possible, car l'Eglise ne tolère point d'esclaves»⁶⁹ («Без свободы сознания, без свободы духа никакое определение Церкви не является возможным, ибо Церковь больше не признает рабов»). Подлинная Церковь есть духовный сверхиндивидуальный организм («le Corps de Christ, qui est l'Eglise»)⁷⁰. Однако – пишет далее Бердяев, без «активной и духовной глубины личного сознания, без лич-

⁶⁴ Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 73. Ср. в связи с этим точку зрения Бердяева о важности «верховного принципа человека», разрушаемого *ложной теорией послушания*, господствующей в церковных кругах (Н. Бердяев, *Существует ли в православии свобода совести...*, с. 54.), или же высказывание, что ортодоксальное учение нельзя ставить «выше человека» (Н. Бердяев, *Об авторитете, свободе...*, с. 42).

⁶⁵ Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 73.

⁶⁶ N. Berdiaev, *Vérité de l'Orthodoxie*, «Le Messager. Вестник русского христианского движения» 1958, № 3, р.7; русский текст: *Истина Православия*, [в:] <http://lib.ru/HRISTIAN/istina.txt> (28.04.2014), был напечатан в «Вестнике русского западно-европейского патриаршего экзархата» [Париж] 1952, № 11, с. 4-11, (малодоступном).

⁶⁷ N. Berdiaev, *Vérité de l'Orthodoxie...*, р. 9.

⁶⁸ Н. Бердяев, *Философия свободного духа...*, с. 390.

⁶⁹ N. Berdiaev, *Vérité de l'Orthodoxie...*, р. 9.

⁷⁰ Там же. Так понятию Церкви чуждо то искажение чистоты и универсальности христианства, которое Бердяев отмечал прежде.

ной свободы, жизнь Церкви останется внешней для меня, внеположенной»⁷¹. А это означает, что свобода, как и прежде для Бердяева есть «обнаружение духа в человеке», его существование в Церкви мыслится в категориях духовных.

Тем самым, характеризуя Православную Церковь в ее высшем, положительном значении, Бердяев в определенном смысле остается верным своим прежним представлениям. Так, он пишет, что чисто юридические законы в Церкви есть нечто внешнее; верующие (*le peuple chrétien*) их узнают, но лишь на пути внутреннего духовного познания⁷². В этом Бердяев находит проявление ненормативного характера Православия. Но Православие приобретает в таком понимании онтологическое значение⁷³, по мнению философа, «православное сознание» видит в Церкви не и н с т и т у т, не организацию, а как уже было отмечено, духовный религиозный организм, мистическое тело Христово⁷⁴.

Анализ последнего Бердяевского текста (не им самим изданного), с особым учетом его лексического плана, дает основание думать, что свои фундаментальные представления о «новом христианстве», «христианстве творческом» мыслитель здесь проецирует на Православную Церковь как таковую, поэтому сглаживаются те моменты его более ранних выступлений, о которых речь шла выше: о нарушении свободы, о «инквизиторском духе» и искажениях внутри церковной жизни. И все же в контексте вышесказанного не удивляет признание: «L'Eglise n'a point échappé à certaines fautes (...)»⁷⁵ («Церкви не удалось избежать некоторых ошибок»).

⁷¹ Там же.

⁷² Там же.

⁷³ Там же, р. 10. Очевидно, что в таком понимании к нему не относятся резкие слова, высказанные мыслителем раньше: «Слишком ясно, что Православие в эмиграции хотят превратить в послушное орудие реакционной политики, при этом политики, изменяющей русскому народу». (Н. Бердяев, *Существует ли в православии свобода совести...*, с. 51).

⁷⁴ N. Berdiaev, *Vérité de l'Orthodoxie...*, р. 10.

⁷⁵ Там же. Ср. также в более ранней статье философа: «(...) Церковь не совершила великого акта разрыва своей связи со старым режимом, не очистилась»; там же – о ложной теории послушания, о том, что «русское духовенство, иерархи Церкви всегда трепетали перед государственной властью (...)». (Н. Бердяев, *Существует ли в православии свобода совести...*, с. 47, 50 и др.).

SUMMARY

**Russian Orthodox “Modernism”: Nikolai Berdyaev
in the Debate over “Orthodoxy,” Heresy and Christian Universality**

The article contains a contextual analysis of a series of works by N. Berdyaev written during his emigration period, examined with reference to his book *The Philosophy of the Free Spirit* and constituting, according to the author of the present article, a coherent unity of thought. A point of departure for the paper is Berdyaev's famous polemic on the *ukaz* by the Orthodox Metropolitan Sergius which condemned the study of Sophia the Wisdom of God of the philosopher Fr. Sergei Bulgakov.

Taking into consideration and interpreting the notions repeated in the debate, present in the analysed texts by Berdyaev, such as orthodoxy, heresy, “modernism,” the author demonstrates that the critical assessment of the historic Orthodox Church (the Church Abroad), with its obscurantism, “provincialism,” authoritative and dogmatic (rigid) consciousness, is in a close relationship with anthropological and personalistic reflection of the Russian thinker, with his pneumatology. The reason for that is the fact that the fundamental criteria of the Berdyaevian debate are the categories of the person and the religious subject, freedom, creativity and personal (individual) conscience. In Berdyaev's texts the understanding of these categories allows for making the distinction between the two perspectives on Christianity and its two types: the “old” one (conservative-rigid) and the “new” one – creative. The latter (according to Berdyaev) is connected to the manner of perceiving the Revelation and assumes an active and creative role of the human as a person accepting the Truth of the Revelation and making It the subject of the spiritual experience.