



RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHERS OF THE SILVER AGE ON THE ROLE AND FUNCTIONS OF HERESIES IN HISTORY

Andrey I. Makarov

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The Russian religious philosophers of the Silver Age created the original concept of heresies. Their interpretation of heresies is ambivalent: first, heresies are symptoms of spiritual quests and the self-knowledge of a free spirit; second, two heresies that helped fuel the heresies of the twentieth century were chiliasm (S. Bulgakov) and spontaneous nihilism (N. Berdyaev). The inspiration for these came from the teachings about the end of time. This article will consider the point of view on heresy in the context of the doctrine of the *absolute* and the philosophy of history by L. Karsavin, the metaphysics of the spirit by N. Berdyaev, and the concept of Christian socialism by S. Bulgakov. Their idea is that heresies testify to the development of Christian doctrine, i.e., to its illnesses and impasses. He writes heresies into the history of spiritual research. All these concepts were a kind of response to the challenge of history, which Friedrich Nietzsche called “the death of God.” In Russian thought, it manifested itself in the form of ritual belief among the people and the deadening of official church theology. Church writers did not see any social problems or an impending revolution. Therefore, Russian writers and philosophers of the Silver Age took upon themselves the mission of warning about the crisis of the religious attitude towards the world. Russian religious philosophers were interested in the phenomenon of the deadening of the Christian spirit in official church Christianity, and their special task was to counter the process of the deadening of the spirit in Orthodoxy. This caused the condemnation of all Russian religious philosophers in church circles. They were accused of heretical ideas of cosmism and sophiology. However, today they are the property of Russian religious culture; their works are included not only in university programs in philosophy and theology but also in the programs of theological seminaries.

Key words: heresy, Russian religious philosophy, Silver Age, chiliasm, nihilism, Christianity.

Citation. Makarov A.I. Russian Religious Philosophers of the Silver Age on the Role and Functions of Heresies in History. *Logos et Praxis*, 2023, vol. 22, no. 4, pp. 35-41. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2023.4.4>

РУССКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ФИЛОСОФЫ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА О РОЛИ И ФУНКЦИЯХ ЕРЕСЕЙ В ИСТОРИИ

Андрей Иванович Макаров

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Русские религиозные философы Серебряного века создали оригинальную концепцию ересей. Ереси трактуются ими амбивалентно: с одной стороны, ереси – это симптомы духовных поисков, самопознание свободного духа (и здесь, конечно же, не обошлось без влияния философии Г.В.Ф. Гегеля), а с другой – ереси XX в. подпитывались учениями о конце времен, уходя корнями в хилиазм (С. Булгаков) и стихийный нигилизм (Н. Бердяев). В этой статье будет рассмотрена точка зрения на ереси в контексте учения об Абсолюте и философии истории Л. Карсавина, метафизики Духа Н. Бердяева и концепции христианского социализма С. Булгакова. Их идея состоит в том, что ереси свидетельствуют о развитии христианского учения – о его болезнях и тупиках, оттеняющих идеал христианства, куда они вписывают историю духовных поисков. Все эти концепции были своеобразным ответом на вызов истории, который Фридрих Ницше назвал «смертью Бога». В русской мысли он проявился в виде обрядоверия в народной среде и омертвлении

официального церковного богословия. Судя по церковной прессе того времени, церковные авторы не видели никаких социальных проблем и надвигающейся революции, поэтому миссию предупреждения о разворачивающейся «бесовщине» взяли на себя русские писатели и философы Серебряного века. Так как религиозных философов интересовал феномен омертвления христианского духа в официальном церковном христианстве, а их особой задачей стало противодействие процессу омертвления духа в православии, то это вызвало в церковных кругах осуждение практически всех русских религиозных философов. Их обвиняли как раз в еретических идеях космизма и софиологии. Однако сегодня они являются достоянием русской религиозной культуры, их труды включены не только в университетские программы по философии и теологии, но и в программы духовных семинарий.

Ключевые слова: ересь, русская религиозная философия, Серебряный век, хилиазм, нигилизм, христианство.

Цитирование. Макаров А. И. Русские религиозные философы Серебряного века о роли и функциях ересей в истории // *Logos et Praxis*. – 2023. – Т. 22, № 4. – С. 35–41. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2023.4.4>

В России религиозная философия возникает в конце XIX в. в условиях особых национальных вызовов, одним из которых было сильное ослабление церковной жизни при полном отсутствии интереса к богословию среди образованной части горожан. Это создавало реальную опасность выхолащивания мистического духа из христианства под воздействием попыток светских властей поставить под идеологический и политический контроль Православную Церковь. Русские философы, начиная с Владимира Соловьева, преследовали цель обратить интерес своих соотечественников к православию, которое в своей официальной части, мягко говоря, переживало не лучшие времена: преобладало обрядоверие, судя по церковной прессе того времени, официальные богословы и церковные авторы не видели никаких социальных проблем, и совсем не видели надвигающейся революции в отличие от писателей, того же Ф.М. Достоевского. Вместе с тем во всем мире нарастала интеллектуальная волна интереса к христианской мысли, к особенностям ортодоксальных и протестантских течений. В это интеллектуальное движение мощно вошел Вл. Соловьев, а затем и высланные из России Н. Бердяев, Л. Карсавин, С. Булгаков: и на них повлияли зарубежные мыслители и они повлияли на международное течение (см., например: [Тимошина 1993; Dahm 1975; David 1962; Mueller 1951]). При этом интересе к различиям идут поиски керигмы христианского учения, которая только может быть обнаружена при сравнительном религиоведческом и философском анализе. Однако, анализ требует нейтральности, которая в дефиците у религиозных людей, осо-

бенно тех, кто мыслит мир через призму своей чужой. Концепции Другого-как-чужого и Чужого-как-врага породили массу влиятельных сужавших философское сознание концептов – Восток-Запад, русский народ-богоносец, латинская ересь и т. п. Проблема узости мышления сторонников концепции «чужой как враг» стала центральной для философов Серебряного века. Они старались преодолеть эту узость за счет расширения кругозора своих читателей, что требовало образованности и глубины мысли. Этим требованием в полной мере отвечал родоначальник русской религиозной философии Серебряного века Владимир Соловьев. В 80-х гг. XIX в. он пишет книгу «Великий спор и христианская политика», где говорит о том, что «Через всю жизнь человечества проходит великий спор Востока и Запада» [Соловьев 2015, 1]. Запад и Восток несут в себе два типа лжи. Спор Востока и Запада пустой, это – спор о приоритете одной лжи над другой. На Востоке – человек ничто, Бог все. Бесчеловечный Бог. А на Западе – безбожный человек. Истину, синтез Востока и Запада несет христианство, и прежде всего – Евангелие. Однако Евангелие, как и Ветхий Завет, вовсе не прозрачная понятная всем книга. Интерпретация Евангелия несет в себе и опасность ересей, но и одновременно ереси – это симптом свободного духа.

Размышляя о путях Духа, он ставит вопрос: почему, когда христианство соединило Восток с Западом, они потом опять распались на христианский Восток и христианский Запад. Соловьев призывал преодолеть крайний материализм и национальный эгоизм, заявляя о необходимости объединения восточных и

западных христиан на основе общих вероучительных истин для выработки общих ценностей. Однако он не был понят мыслящей публикой, кроме плеяды тех мыслителей, которых теперь называют русскими религиозными философами Серебряного века, среди которых – Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Лев Карсавин, – все они исследовали и тему ересей. Эта статья освещает их идеи о роле и функциях ересей в европейской истории после принятия христианства.

Тему метафизики свободы духа подхватывает Николай Бердяев, делая ее основой своей персоналистической философии. «О духе нельзя выработать понятия, но можно уловить признаки духа. Можно сказать, что такими признаками являются – свобода, мысль, творческая активность, целостность, любовь, обращение к высшему божественному миру и единение с ним» [Бердяев 1994, 379].

Так как для Бердяева наиболее существенным признаком духа является свобода, то духовное, прежде всего, противоположено детерминизму. Принцип причинности не применим к духу и его жизни: «Дух дышит где хочет». «Но дух объективируется <...> В объективации исчезает субъективный дух» [Бердяев 1994, 387]. Остывая дух оставляет за собой мир объектов, то есть неких природных данностей, фактов и артефактов. Учения, включая христианское учение, несмотря на свои боговдохновенные источники, – откровения, также есть объективация духа. Поэтому необходимо обновление, но оно же несет опасность.

Н. Бердяеву вторит Лев Платонович Карсавин историк, философ истории, идеолог евразийства. Последователь Владимира Соловьева, он завершает своим творчеством его философию всеединства, дополняя ее идеями Николая Кузанского. Философия Карсавина это метафизика всеединства. Понятие всеединства призвано было фундировать собой идею нерасторжимого союза Творца и твари в теологическом аспекте и гармонии между индивидуальным и коллективным в социологическом аспекте. Но если Владимир Соловьев или Павел Флоренский при построении своих систем всеединого мироздания опирались на платоновскую статическую метафизику, то Карсавину важно было обосновать

божественность исторической динамики мира. Этот динамический аспект не нашел своей систематической разработки в философии всеединства его предшественников в связи с тем, что они были платониками, то есть противопоставляли материальное и идеальное. Карсавин, также не отказывается от такого противопоставления, но усматривает в нем лишь эпизод Священной истории мира. Развивая онтологические идеи Соловьева, полагает, что в основание исторического процесса лежит принцип триединства: генезис сущностей проходит три стадии: первоединство – разъединение – воссоединение. В отношении истории человечества Карсавина предпринимает попытку представить мировую историю как процесс развития человечества в качестве всеединого, всепространственного и всевременного субъекта. Все уровни истории тесно переплетены между собой. Поэтому необходимо введение принципов, начал, с помощью которых может быть описана эта стройная иерархическая система мира. Такие принципы не могут выведены эмпирически, а должны быть введены догматически. Карсавин убежден в том, что историк не может ничего понять в своем предмете без обращения к богословской традиции, и в свою очередь богослов, не владеющий философским понятийным аппаратом, будет настолько архаичен, что потеряет связь с читателями. Так он от истории переходит к философии истории и от нее к теологии Абсолюта как источника первопринципа истории.

В свете заявленной темы нас будет интересовать философия истории Карсавина, куда он вписывает историю духовных поисков. Его идея состоит в том, что ереси свидетельствуют о развитии христианского учения: о его болезнях и тупиках, оттеняющих идеал христианства. Карсавин делает такой вывод на широком эмпирическом материале истории монашества Италии и Франции в XII–XIII веках. В эту тему вошла и подтема «ереси как интерпретации христианского учения». Историк и философ Карсавин рассматривает ереси как смелые духовные поиски христиан, обусловленные сложностями понимания Абсолюта в христианской теологии. Именно жажда по абсолютному толкает христиан размышлять теологически, не довольствуясь

официальной точкой зрения. Карсавин в работе «Глубины сатанинские (Офиты и Василиды)» замечает, что и признанных богословов, и еретиков волнуют одни и те же вопросы: «откуда зло и почему? откуда человек и как? откуда Бог?» [Карсавин 1994]. Здесь видится скрытая критика Л. Карсавином бюрократизации, юридизации церковной духовной жизни. И, видимо, отнюдь не только католицизма, но и современного ему православия. Нужно сказать, что практически все русские религиозные философы Серебряного века не жаловали официального православия российской империи, усматривая в нем много от языческого имперского духа, с одной стороны, и от иудейского фарисейского духа, с другой стороны. Особенно это касается Н. Бердяева и Л. Шестова, которые много писали о удушающей функции религиозного законничества и ритуализма.

Ереси для Карсавина являются свидетельством духовных поисков. Всплеск ересей совпадал с подъемом христианского теологического творчества [Карсавин 2012]. История имеющая субъектность – это мистическая идея, и поэтому ему необходимо было обратиться к исследованию истории духа. Именно духа, а не какой-то безликой «духовности», – мода на это понятие возникла у светских богоискателей и продолжается до сих пор. «Духовность» – крайне невнятный термин. В этом отношении понятие «дух» (от которого видимо и произвели эту самую «духовность» современные авторы) более внятное, так как оно производит понятия «добрый» и «злой дух», – более соответствует амбивалентной природе реальности. Так именно «дух» – категория религиозной философии Н. Бердяева и Л. Карсавина. Через призму этого понятия Карсавин рассматривает и историю еретических учений.

По мнению Л. Карсавина ереси возникают в результате того процесса, который он называет становлением Абсолютного. Понимание теологами и философами Абсолюта упирается в противопоставление Бога и человека, которое преодолевается в христианстве. Христианское учение об Абсолюте устраняет пропасть между Творцом и творением в идее Богочеловечения и искупления. Это значит, что тварь также есть Бог, но Бог в его

несовершенстве. несовершенный бог, тварь стремиться восстановить свое совершенство, тем самым созидая Бога в себе. Здесь угадывается общая для Карсавина и Соловьева диалектическая схема триединства: первоединство-саморазъединение-самовоссоединение Абсолюта. В основе этой метафизической схемы лежит онтологический принцип всеединства.

Карсавин конституирует всеединство как бесконечную иерархию всеединств, где каждый последующий уровень стяженно включает в себя предыдущий. Понятие «стяженно» он заимствует у Кузанца. Через это понятие Карсавин вводит представление о некоем умаленном присутствии целого в своей части, и всякой части – во всякой другой части. В работе «Глубины сатанинские» он обосновывает божественность многообразия целостного Вселенского и человеческого бытия. В эту плюралистичность вписывается и многообразие духовных поисков, иногда заходящих в тупики еретических учений.

Как идеолог евразийства Карсавин размышлял над так называемой «русской идеей», местом и ролью России в истории христианства. После революции все религиозные философы XX в. не могли не размышлять над эпохальным событием – резкой и неожиданной атеизацией русского народа в Советской России. Закрытие церквей, расстрелы священников, практически полное молчание богословов, – стало философским вызовом для сторонников «теории народа-богоносца».

Что такое исторический народ или нация – это так называемый «еврейский вопрос», он же – «русский вопрос» или «немецкий вопрос» (для Гегеля). С. Булгаков и Н. Бердяев, предложили оригинальный подход к рассмотрению проблемы «исторических» и «неисторических» народов. Суть подхода Булгакова к решению проблемы исторической нации в следующем: нация – это огромная многонациональная религиозно-культурная целостность, в основе которой лежат не только политические, экономические потребности элит, но и некий мистический момент. Мистическим принципом объединения, «социальным клеем» в этом случае является историческая миссия, замышленная Богом. Нация призвана сыграть свою партию в симфоническом

всеединстве мира, разворачивающегося во времени истории от Начала творения до Страшного Суда. Таким образом, получается, что разнонациональную группу делает единым народом, с одной стороны, установка на *национализм*, на обособление от других наций. А с другой стороны, нацию отличает установка, на универсализм, то есть стремление к единению со всем человечеством.

Впервые универсалистская идея была осознана в древнееврейской религии. Но окончательное доктринальное завершение она получила в католическом и православном учении. Тогда как националистическая идея – это отличительная черта любого язычества. Здесь следует вспомнить как Бердяев и Булгаков трактуют сущность Богооткровения: свет откровения изливается стадиями: сначала на язычников, далее, на евреев и, наконец – на христиан. Поэтому до Боговоплощения Христа, родовое язычество призвано исчерпать возможности одностороннего национализма, радикальный монотеизм евреев – возможности одностороннего универсализма. Евангелие закладывает основы противоречивого единства этих принципов. Непринятие евреями догмата о Боговоплощении ставит их в сложное положение соблазна этими двумя принципами: поэтому для еврейской мысли и религии после Христа характерно шатание – то в национализм (сионизм), то в универсализм (космополитизм). В прочем та же опасность характерна и для исторического христианства, принимавшего то крайне националистические формы (протестантские течения), то крайне универсалистские формы (светский гуманизм).

Эти концепции истории откровения через иудаизм развиваются Н. Бердяевым и С. Булгаковым применительно к истории мысли Европы и России. Они осмысливают разные идейные светские течения как ереси религиозного плана в своих знаменитых работах «Карл Маркс как религиозный тип: из этюдов о религии человекобожества» (1907) и «Мирозерцание Достоевского» (1923), «Смысл русского коммунизма» (1937). Так, Н. Бердяев вскрывает злой аспект идеального – правильных идей, соединяющихся с ересью, которой он считал коммунистическое учение (см., например: [Бердяев 1990, 129–146]). Так Достоевский, по мнению Бердяева, был первым, кто

«глубже видел, чем Владимир Соловьев, который острит о русских нигилистах, приписывая им формулу: человек произошел от обезьяны, поэтому будем любить друг друга. Нет, уж если человек не образ и подобие Божие, а образ и подобие обезьяны, то любить друг друга не будут, то будут истреблять друг друга, то разрешат себе всякое убийство и всякую жестокость. Тогда все дозволено. Достоевский показал перерождение и вырождение самой «идеи», самой конечной цели, которая вначале представлялась возвышенной и соблазнительной. Сама «идея» безобразна, бессмысленна и бесчеловечна, в ней свобода переходит в безграничный деспотизм, равенство – в страшное неравенство, обоготворение человека – в истребление человеческой природы» [Бердяев 1993, 155].

Такую же концепцию ересей как у Карсавина, излагает С. Булгаков, который исследовал марксизма. Он считает, что истоки концепции истории и общества Карла Маркса религиозные. Атеистический социализм Маркса – это сектантский хилиазм рационалистического толка. Еврейский хилиазм и марксизм – это тупики религиозного авантюризма, попытки «вымогательства чуда». Поэтому социалисты-атеисты так ненавидят религию вообще, но в особенности – христианство и иудаизм как наиболее близкие, а значит наиболее опасные, источники некоторых социалистических идей. Маркс не знает своих религиозных корней, но смутно их ощущает. Поэтому социалисты-атеисты так ненавидят религию вообще, но в особенности – христианство и иудаизм как наиболее близкие, а значит наиболее опасные, источники некоторых социалистических идей [Булгаков 2008, 4–12].

При этом основные социалистические идеи Булгаков не считает ложными по сути. Практический социализм есть «лишь средство для осуществления требований христианской этики», – писал он [Булгаков 1997, 199]. Но и не более того, ведь социализм не способен разрешить трагизм жизни, страшный смысл истории. Смысл истории, по Булгакову, – в окончательном обособлении духовного добра и зла; итог истории – трагедия определенности этих двух духовных начал. Религиозный сектантский еретический соблазн атеистического социализма, – это соблазн страши-

ного и умного духа, соблазнявшего в пустыне Христа устройством в мире человека без Бога, то есть без поисков способов обожения (особенно это было характерно для философии Павла Флоренского).

Русские религиозные философы Серебряного века создали оригинальную концепцию ересей. В ней ереси трактуются амбивалентно. С одной стороны, ереси – это симптомы духовных поисков христиан и самопознание свободного духа, – здесь, конечно же, не обошлось без влияния философии Гегеля. С другой стороны, ереси XX в. – это последствие секуляризации философской и богословской мысли, развившееся прежде всего в всевозможных учениях о Новых и Новейших временах, уходящие корнями в хилиазм и народный нигилизм. Эта концепция была своеобразным ответом на вызов истории, который Фридрих Ницше назвал «смертью Бога». Русских философов интересовал этот феномен омертвления христианского духа прежде всего в официальном православии. Понятно, что эти их взгляды вызвали в церковных кругах осуждение практически всего круга религиозных философов, что, впрочем, не мешает их включать в сегодня программу духовных семинарий (подробнее об этом см.: [Кравченко 2006; Коган 1959]).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
- Бердяев 1993 – *Бердяев Н.А.* О русских классиках. М.: Высшая шк., 1993.
- Бердяев 1994 – *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
- Булгаков 1997 – *Булгаков С.Н.* Первохристианство и новейший социализм // Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.
- Булгаков 2008 – *Булгаков С.Н.* Родословная Христа. Карл Маркс как религиозный тип. Русская трагедия: сб. ст. М.: Директ-Медиа, 2008.
- Карсавин 1994 – *Карсавин Л.П.* Глубины сатанинские (Офиты и Василиды) // Карсавин Л.П. Малые сочинения. СПб.: Алетейя, 1994. С. 73–94.
- Карсавин 2012 – *Карсавин Л.П.* Монашество в Средние века. М.: Ломоносовъ, 2012.
- Коган 1959 – *Коган Л.А.* К критике философии Вл. Соловьева // Вопросы философии. 1959. № 3. С. 102–113.

- Кравченко 2006 – *Кравченко В.В.* Владимир Соловьев и София. М.: Аграф, 2006.
- Соловьев 2015 – *Соловьев В.С.* Великий спор и христианская политика. М.: Проспект, 2015.
- Тимошина 1993 – *Тимошина Е.В.* Хилиастические аспекты теократического идеала В.С. Соловьева // Правоведение. 1993. № 6. С. 66–74.
- Dahm 1975 – *Dahm H.* Vladimir Solovyev and Max Scheler: Attempt at a Comparative Interpretation. Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1975.
- David 1962 – *David Z.V.* The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought // Slavic Review. 1962. Vol. 21, № 1. P. 43–64.
- Mueller 1951 – *Mueller L.* Solovjev und der Protestantismus. Freiburg: Verlag Herder, 1951.

REFERENCES

- Berdyayev N.A., 1990. *The Origins and Meaning of Russian Communism.* Moscow, Nauka Publ.
- Berdyayev N.A., 1993. *About Russian Classics.* Moscow, Higher school Publ.
- Berdyayev N.A., 1994. *Philosophy of the Free Spirit.* Moscow, Respublika Publ.
- Bulgakov S.N., 1997. Early Christianity and the Latest Socialism. *Two Cities. Research on the Nature of Social Ideals.* Saint Petersburg, Publishing House of the RKhGI.
- Bulgakov S.N., 2008. Genealogy of Christ. Karl Marx as a Religious Type. *Russian Tragedy. Collection of Articles.* Moscow, Direct-Media Publ.
- Karsavin L.P., 1994. Satanic Depths (Ophites and Basilides). *Small Works.* Saint Petersburg, Aleteyya Publ., pp. 73-94.
- Karsavin L.P., 2012. *Monasticism in the Middle Ages.* Moscow, Lomonosov Publ.
- Kogan L.A., 1959. To the Criticism of the Philosophy of V.I. Solovyov. *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 102-113.
- Kravchenko V.V., 2006. *Vladimir Solovyov and Sofia.* Moscow, Agraf Publ.
- Solovyev V.S., 2015. *Great Debates and Christian Politics.* Moscow, Prospekt Publ.
- Timoshina E.V., 1993. Chiliastic Aspects of the Theocratic Ideal of V.S. Solovyov. *Pravovedenie*, no. 6, pp. 66-74.
- Dahm H., 1975. *Vladimir Solovyev and Max Scheler: Attempt at a Comparative Interpretation.* Dordrecht, D. Reidel Publishing Company.
- David Z.V., 1962. The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought. *Slavic Review*, vol. 21, no. 1, pp. 43-64.
- Mueller L., 1951. *Solovjev und der Protestantismus.* Freiburg, Verlag Herder.

Information About the Author

Andrey I. Makarov, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, andre_mak@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9056-3741>

Информация об авторе

Андрей Иванович Макаров, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, andre_mak@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9056-3741>