

*А.Ю. Филиппов*

## **Проблематика имяславских споров в русской религиозной философии: к вопросу о церковном и общественном идеале в дискуссиях 1910-х гг.**

**Филиппов Андрей Юрьевич** – аспирант Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20; e-mail: andrei.mafin@yandex.ru

В статье рассматривается влияние имяславских споров на русскую религиозно-философскую мысль начала XX в. Затрагивается общественно-политический аспект русской религиозной философии и проблематика взаимоотношений церкви, государства и общества в контексте религиозного ренессанса Серебряного века. Автор останавливается на позициях двух известных философов, активно участвовавших в полемике вокруг имяславия: Н.А. Бердяева и В.Ф. Эрн. В статье прослеживаются сходства и различия в тезисах двух мыслителей, связанных с «Афонским делом», и делаются выводы о связи сформулированных ими позиций с общими мировоззренческими константами обоих философов и, в частности, их представлением о церковном и общественном идеале.

**Ключевые слова:** имяславские споры, русская философия, церковный идеал, общественный идеал, Серебряный век, Н.А. Бердяев, В.Ф. Эрн

### **Введение**

Так называемые имяславские споры развернулись в 1910-х гг. между сторонниками и противниками известной формулировки схимонаха Илариона (Домрачева), выдвинутой им в книге «На горах Кавказа» и гласившей: «Имя Божие есть Сам Бог» [Домрачев, 1912]. Эта полемика имела большой резонанс не только в церковных кругах, но и за их пределами, а трагические события 1913 г. на горе Афон широко освещались и обсуждались в печати, в том числе при участии таких знаковых фигур того времени, как Павел Флоренский, Николай Бердяев, Владимир Эрн [Алфеев, 2013]. В данной статье мы рассмотрим вопрос о том, как богословско-философская проблематика имяславских споров резонировала с общественно-политической атмосферой двух первых десятилетий XX в. На наш взгляд, она в явной или скрытой форме содержала в себе представления выдающихся отечественных интеллектуалов о социальном и духовно-культурном устройстве жизни русского общества. Справедливо утверждать, что авторы периода религиозного ренессанса Серебряного века сделали эти аспекты интеллектуальной жизни неразрывно связанными

между собой. Вопросы церковной жизни в сознании русского образованного класса рассматривались и решались как вопросы внутривластные и общественные, где главной целью выступало требование свободы совести и политических свобод [Кара-Мурза, Жукова, 2011, с. 62–63, 110–111].

Значительная часть русской интеллигенции отказывается от материалистических идей, в частности марксизма, и обращается к религии (знаковым событием в этом контексте можно считать сборник статей С. Булгакова «От марксизма к идеализму» [Булгаков, 1903]), сохраняя при этом вовлеченность в общественно-политический процесс, примером чего явилась публикация Булгакова и других бывших марксистов в сборнике «Вехи» [Булгаков, 1991]. В этом сборнике, ставшем своего рода манифестом части русской интеллигенции, критиковавшей революционные и материалистические идеи с либерально-консервативных и религиозных позиций [Кара-Мурза, Жукова, 2011, с. 150], принял участие и Н.А. Бердяев [Бердяев, 1991]. Этот выдающийся мыслитель проделал собственный путь «от марксизма к идеализму», проявляя свой общественный темперамент и готовность к духовной борьбе на протяжении всей жизни [Бердяев, 1916, с. 132–169]. Другая часть русской интеллигенции была свободна от искушений атеизма и марксизма, но все же оказалась вовлечена в революционные процессы начала XX в. Наиболее яркий пример – Христианское братство борьбы, созданное В.П. Свенцицким и В.Ф. Эрном [Чертков, 2017]. Братство ставило своей целью радикальные политические перемены в стране и одновременно реформу церкви, в первую очередь демонтаж синодальной системы. Показательна статья Эрна «Семь свобод», где он формулирует и развивает тезисы о свободе вероисповедания и свободе выражения политических взглядов [Эрн, 1906].

В данном контексте общественно-политические и церковные вопросы оказываются в глазах русской интеллигенции неразрывно связанными с мировоззренческими и религиозно-философскими. Это выразилось, в частности, в религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. в доме Д. Мережковского и З. Гиппиус, в ходе которых представители религиозной интеллигенции напрямую полемизировали с церковными иерархами, обсуждая как философские проблемы, так и вопросы реформы церкви [Флоровский, 2009, с. 596–604]. Если принять во внимание вовлеченность участников петербургских религиозно-философских собраний в подобные обсуждения, многие темы которых были продолжены деятелями Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, возникший имяславский спор не мог не вызвать в этих кругах русской интеллигенции серьезный резонанс. Афонские события придали новый импульс жарким дискуссиям о церковном и общественном идеале и привлекли внимание ряда выдающихся мыслителей, ранее высказывавшихся на религиозно-политические темы.

В настоящей работе мы затронем вопросы взаимоотношений церкви и государства, взаимодействия «нового религиозного сознания» с церковной ортодоксией. Важными, на наш взгляд, являются проблема разграничения религиозной философии и богословской мысли и то, какое преломление все эти ключевые вопросы того времени получили в контексте имяславских споров. Особый предмет интереса в рамках статьи – отношение мыслителей того времени к имяславским спорам в их внутренней взаимосвязи с проблематикой церковного и общественного идеала. Акцент предполагается сделать на двух ярких авторах – Николае Александровиче Бердяеве (1874–1948) и Владимире Францевиче Эрне (1882–1917). Оба они, не принадлежа к ядру имяславского движения (как, например, входивший в кружок Михаила Новоселова и написавший предисловие к «Апологии» отца Антония Булатовича Павел Флоренский [Резниченко, 2012]), выступили в защиту последнего в своих публицистических текстах. Мы намерены проанализировать, что именно подвигло обоих философов на такой радикальный по тем временам шаг (предполагавший прямую критику высшей церковной власти) и как он резонировал с их собственными философскими

и общественно-политическими взглядами, в которых Эрн и Бердяев в период Первой мировой войны значительно разошлись. Для ряда русских религиозных философов, таких как Павел Флоренский и Сергей Булгаков, имяславские споры стали отправной точкой при разработке отдельного философского направления, получившего название «философия имени» [Флоренский, 2000, с. 252–286; Булгаков, 1976; Бонецкая, 2016, с. 610–645]. В свою очередь, Бердяев и Эрн восприняли афонские события в рамках собственных общественно-политических представлений, неразрывно связанных для обоих с эволюцией их религиозных и философских взглядов. Причину этого следует искать в биографиях философов: Бердяев на протяжении всего своего творческого пути активно участвовал в общественной жизни [Бердяев, 2016, с. 6], считая это необходимым моментом своей философии, включавшей в себя радикальные идеи касательно устройства церкви и государства. Эрн также начинал свой путь с общественно-политической деятельности. Отойдя от революционно-социалистического Христианского братства борьбы, он занял более умеренную позицию. Тем не менее Эрн продолжал мыслить философию как «борьбу за Логос», неразрывно связанную с социально-политическим контекстом [Эрн, 1991, с. 71–108].

Наш ключевой тезис заключается в том, что в имяславских спорах произошло наложение друг на друга общественно-политического и философско-богословского дискурсов, которые, однако, не могут быть сведены друг к другу. Богословско-философскую проблематику в данном контексте невозможно рассматривать в отрыве от проблематики общественно-политической, во многом сыгравшей определяющую роль в том, как именно развивались события, ключевыми факторами которых стали: борьба высшего церковного духовенства против давления со стороны синодального устройства, желание восстановления патриаршества, одновременно борьба интеллигенции, в первую очередь религиозно-философских кругов, за свободу от диктата школьного богословия, наконец, борьба либеральных и революционных кругов против самодержавия и консервативного духовенства [Кравецкий, 1997, с. 155–164]. Однако в то же время нельзя полностью сводить всю проблематику имяславских споров к ее общественно-политическому аспекту, как это делает, в частности, Н.К. Гаврюшин [Гаврюшин, 2011]. На наш взгляд, богословско-философская проблематика имяславских споров была вполне самодостаточной, о чем свидетельствует то, что она не утратила актуальности после радикального изменения социально-политических условий [Резниченко, 2012].

Тезис косвенным образом подтверждается тем, что оба лагеря (имяславцев и имяборцев, если использовать терминологию сторонников имяславия) были достаточно разнородны. Даже на основании сравнения докладов, приложенных к посланию Синода, осудившего афонских имяславцев и Булатовича (доклады Антония Храповицкого, Никона Рождественского и Сергея Троицкого), можно усмотреть видимые различия в мировоззренческих позициях среди противников имяславия (что делает, в частности, митрополит Иларион Алфеев в книге «Священная тайна Церкви» [Алфеев, 2013, с. 550–647]). Весьма разнороден был и лагерь сторонников имяславия, к которому относились обе рассматриваемые в нашей работе персоналии. Несмотря на то, что имяславцев поддерживали многие представители либеральной и революционной интеллигенции, причиной чего во многом стали жесткие репрессии церковных властей в отношении афонских монахов, ядро поддержки имяславцев составляли консервативные монархисты из кружка Михаила Новоселова [Новоселов, 1913]. На примере позиций Бердяева и Эрна можно ясно увидеть, что и философские, и общественно-политические представления сторонников имяславия могли существенно отличаться друг от друга и даже быть почти диаметрально противоположными.

## 1. Н.А. Бердяев. Жажда духовной революции

В случае Бердяева мы имеем ясно обозначенную самим автором общественно-политическую мотивацию в поддержке имяславия. Наш анализ опирается на его статью 1913 г. «Гасители духа» [Бердяев, 1989а, с. 622–634], от ключевых тезисов которой автор не отказывался и в дальнейшем, подтверждением чему послужила его поздняя книга «Самопознание». Ситуацию, связанную с выходом данной статьи, философ в автобиографии описывает следующим образом: «У меня очень нарастало восстание против официального православия, против исторических форм церковности. С горечью должен сказать, что впечатления от церковно-православной жизни в большинстве случаев у меня были тяжелые и вводящие в соблазн. По поводу дела имяславцев на Афоне, в котором принимала участие русская иерархия и дипломатия, я написал негодующую статью “Гасители Духа”, направленную против Святейшего Синода. У меня не было особенных симпатий к имяславству, но меня возмущали насилия в духовной жизни и низость, не-духовность русского Синода. Номер газеты, в которой была напечатана статья, был конфискован, а я отдан под суд по статье о богохульстве, которая карала вечным поселением в Сибири» [Бердяев, 2016, с. 254]. Итак, по словам Бердяева, он, рискуя свободой и общественным положением, вступает за духовно чуждое ему имяславское движение из чувства протеста против официальной церковности. Однако, чтобы яснее понять его позицию, мы, прежде чем обратиться непосредственно к статье «Гасители духа», должны будем кратко охарактеризовать этот конкретный период творчества Бердяева, прошедшего через многообразные этапы в собственном философском становлении.

В интеллектуальной биографии Бердяева 1913 год расположен в промежутке между публикациями двух его важнейших работ доэмигрантского периода – «Философии свободы» [Бердяев, 1911] и «Смысла творчества» [Бердяев, 1916]. Ряд исследователей, в частности Л.В. Поляков, характеризуют этот период как важнейший для философии Бердяева и отмеченный его постепенным освобождением от идей Владимира Соловьева и «нового религиозного сознания» (Д. Мережковского и З. Гиппиус) [Поляков, 1989]. Данный тезис подтверждается и словами самого Бердяева: «В книге “Философия свободы” я еще не освободился от предрассудков онтологической философии и не вполне освободился от онтологизма и в книге “Смысл творчества”. Но в “Смысле творчества” я уже выразил основную для меня мысль, что творчество есть творчество из ничего, то есть из свободы» [Бердяев, 2016, с. 267]. О периоде написания «Смысла творчества» он также говорит: «Это был период реакции против московской православной среды. Я ушел из Религиозно-философского общества, перестал посещать его собрания. Отошел также от издательства “Путь”. Я ушел в творческое уединение» [Там же, с. 265]. Таким образом, означенный период в творческой эволюции Бердяева можно характеризовать как время решительного размежевания с магистральными линиями русской мысли, такими как софиология, «новое религиозное сознание» и т.д. Стремясь обрести собственный философский язык, мыслитель все более резко противопоставляет себя окружающей интеллектуальной среде. В контексте данной статьи нам интересно прежде всего то, как это отражается на его представлениях о церковном и общественном идеале.

В «Философии свободы» Бердяев во многом следует онтологически-мистериальному пониманию церковности. В главе, посвященной мистике, он противопоставляет «объективную, церковную, предметную мистику», заключенную в таинствах, мистике «субъективной, индивидуалистической» [Бердяев, 1989б, с. 206]. «Объективная» мистика, согласно Бердяеву этого периода, в отличие от «нецерковной, спиритуалистичной», хранит «тайну богоматериализма» [Там же, с. 209]. Здесь очевидно влияние философии Д.С. Мережковского [Мережковский, 1996]. При этом, опять же в духе «нового религиозного сознания», Бердяев различает подлинную мистериальную

церковность и официальную, «ветхую» церковность, отвергающую теургию, свободу и творчество [Бердяев, 1989б, с. 225–226]. При этом церковная мистика свойственна не только православию, но и католицизму (протестантизм автором «Философии свободы» осуждается как «рационалистическое христианство» [Там же, с. 44]). Именно в развитии в обеих ветвях исторического христианства мистического теургического начала Бердяев видит возможность для реализации экуменического проекта, наследующего идеям В. Соловьева: «Соединение Востока и Запада, соединение церквей есть взаимопроникновение и взаимополнение двух религиозных опытов и двух типов культур. Проблема эта решается в глубине церковной мистики, а не на поверхности соглашений церковных и государственных правительств» [Там же, с. 228]. Высвобождение подлинных сил мистериального христианства, обожение человечества через теургию и единение церквей на основании мистического опыта, заключенного в таинствах, отбрасывающего внешнюю «формальную» церковность, – вот программа Бердяева времен «Философии свободы». Ее уже можно считать весьма оппозиционной в отношении официальных церковных властей того времени. Однако позже, разойдясь с Мережковским и софиологией, в ходе работы над «Смыслом творчества», которая сопровождалась написанием текста «Гасителей духа» по горячим следам событий, философ формулирует иные, в чем-то еще более радикальные тезисы.

В «Смысле творчества» Бердяев, по видимости, сохраняет верность идее «трех заветов» Мережковского<sup>1</sup>, но придает ей свой, особенный смысл. Третий завет в соответствии с общей идеей книги должен, по Бердяеву, стать «откровением творчества», творчества человека, содействующего Богу в теургическом процессе [Там же, с. 519]. Во введении к книге философ сам открыто именуется «еретиком» и «манихеем» [Там же, с. 258], тем самым указывая на свои коренные расхождения с той самой официальной церковностью. При этом там же он говорит об антиномичности и кажущейся противоречивости собственной позиции, сочетающей радикальную идею богочеловеческого сотворчества с сохранением верности основным догматам православного христианства [Там же, с. 259]. Бердяев пишет о необходимости преодоления «онтологической транскрипции моментов религиозного и мистического опыта» [Там же, с. 260] в новой «религии человека», которая и станет реализацией подлинного христианства, для которой необходимо преодолеть «ветхую» церковную ортодоксию: «Семитический ветхозаветный трансцендентизм ныне мертвит религиозную жизнь, он вырождается в полицейское мероприятие против движения в духовном опыте, он питает нетерпимость и осуждение ближнего, растит антихристианские чувства» [Там же]. Возможно, эти слова, датированные февралем 1914 г., навеяны именно «Афонским делом». Так или иначе, именно с такими взглядами Бердяев подходит к написанию статьи «Гасители духа», чуть было не стоившей ему свободы. В данном контексте ее действительно радикальный посыл делается более понятным с точки зрения религиозных и общественно-политических взглядов философа.

В упомянутой статье Бердяев открыто отмежевывается от самой теологии имяславия, наиболее полно представленной в трудах иеромонаха Антония Булатовича. Однако в самих спорах он видит большой духовный потенциал, способный вывести русскую церковную жизнь из «безжизненного, застывшего» состояния: «Сам иеросхимонах Антоний Булатович – человек ветхого сознания, книга его построена на мертвом авторитете текстов, а не на духовной жизни, не на мистическом опыте. Но книге этой суждено сыграть роль в разложении синодальной церкви. Если именславская “ересь” вызовет раскол в церкви, то этому можно только радоваться и приветствовать, как жизнь» [Бердяев, 1989а, с. 633]. В контексте религиозной философии самого Бердяева богословие имяславцев может восприниматься лишь как

<sup>1</sup> Данная концепция, получившая развитие в кругу Мережковского, восходит к средневековому мыслителю Иоахиму Флорскому [Иоахим Флорский, 1981].

тот самый «семитический трансцендентизм», отвращающий человека от творческой мирской деятельности ради аскетической молитвенной практики. Его внимание привлекают не столько они сами, сколько развернувшийся вокруг них внутрицерковный конфликт, в котором мыслитель видит большой «подрывной» потенциал. В имяславцах он наблюдает стремление к подлинной духовной жизни, интерес к мистическим вопросам, желание выйти за рамки официальной церковности, в которой, согласно Бердяеву, святоотеческие предания превратились в «трупный яд» [Бердяев, 1989а, с. 628]. Как сторонник радикальных церковных реформ, Бердяев видит в имяславском движении потенциально революционную силу, способную разрушить синодальный порядок и открыть дорогу для предвкушаемого философом подлинного христианства, отбросившего «ветхие одежды» [Там же, с. 632].

На противников же имяславия, выразивших свою позицию в послании Синода, Бердяев обрушивает всю мощь своего полемического таланта: «В ответ на духовное волнение православного мира, волнение лучших монахов, старцев и мирян, всем сердцем своим преданных православию, раздался голос официальной, казенной церкви, и она покрыла себя несмываемым позором. Для церкви синодальной и церкви патриархов это было великое испытание, испытание, посланное свыше» [Там же, с. 624]. И церковь, к которой, как справедливо замечает Бердяев, относился не только русский Синод, но и примкнувшие к нему в данном вопросе греческие патриархи, не справилась с этим вызовом в силу своего пагубного духовного состояния: «Что им за дело до того, присутствует ли реально сам Иисус в имени Иисус, или имя есть лишь условный посредствующий знак. Они, люди, пропитанные жизненным утилитаризмом, не способны вникать в подобные вопросы, посильные лишь мистикам, религиозным философам и людям высших созерцаний. Св. синод объявил ересью именованность за беспокойство, причиняемое людям, давно отвыкшим от всякой духовной жизни и всякого духовного волнения» [Там же, с. 625]. Следовательно, проблему философ находит не в теологических разногласиях, а в конфликте принципиально разных типов мировоззрений: духовно-мистического и утилитарно-бюрократического, и именно господство последнего в официальной церкви обрекает ее на разрушительные потрясения.

Как определяет Бердяев причину такого положения вещей в исторически сложившемся восточном христианстве? Ответ философ формулирует жестко и бескомпромиссно: в монофизитской ереси. Именно ею, как он считает, поражено современное православное сознание: «Господствующее православное сознание, как и монофизитство, признает Иисуса Христа Богом, но не признает его человеком. Православие не верит в Богочеловека, и оно не есть религия богочеловечества. Ведь признание Христа не только совершенным Богом, но и совершенным человеком обязывает к вере в человеческую природу, к уважению человека, к признанию свободной человеческой стихии. Но монофизитствующее православие хотело бы истребить человека и признать одного Бога» [Там же, с. 629]. В проповеди смирения перед церковными властями Бердяев видит отрицание творческого начала в человеке, а значит – отрицание в человеке образа Божьего, отрицание самого воочеловечивания Христа. По его мнению, официальное православие «верит в Бога, абсолютно трансцендентного человеческой природе, Бога далекого и чуждого, Бога до-христианского» [Там же]. Перед подобной церковью церковному народу, монашеству и верующей интеллигенции ни в коем случае не следует смиряться. Напротив, по Бердяеву, настало время бросить ей вызов и окончательно сбросить «ветхие одежды», причем не во имя имяславского учения, а ради нового, творческого христианства [Там же, с. 633]. Таким образом, выступление в защиту имяславцев Бердяев делает своеобразным манифестом обновления церковной жизни и религиозного духа в реализации вынашиваемого им общественного идеала, который обретет уже в эмигрантский период формулу «новой духовности» [Бердяев, 2011].

## 2. В.Ф. Эрн. Имяславские споры и «борьба за Логос»

В поддержку имяславцев, но с принципиально иных позиций, в статье «Разбор послания Святейшего синода об имени Божиим» (1917) высказался другой русский философ, Владимир Францевич Эрн. Мироззрение этого мыслителя часто принято описывать как неославянофильское, но, на наш взгляд, философа следует считать скорее консервативным западником [Жукова, 2016]. Внимательное чтение работ Эрн позволяет говорить о том, что вопреки устоявшемуся мнению он не противопоставляет русскую мысль европейской мысли как таковой, а проводит более тонкое различие внутри самой европейской мысли между онтологическими и меоническими ее аспектами [Там же]. Собственный философский проект русской самобытной философии, формулируемый Эрном в ряде работ, действительно имеет ряд общих черт с проектом славянофилов. Эрн выделяет три основных признака русской «логической» философии, отличающие ее от философии западной, основанной на рационализме, меонизме и имперсонализме [Эрн, 1912, с. 10]. Во-первых, русская мысль, согласно Эрну, «существенно онтологична и конкретна» [Эрн, 1991, с. 86]. Она всегда соединяет в себе форму и содержание, не стремится нивелировать сущностное начало в познаваемом и удерживает рассудок в согласии с чувственной, эмоциональной стороной, что позволяет русской философской мысли нередко выражать себя в форме литературных произведений [Там же]. Это же имели в виду славянофилы, говорившие о «целостном разуме», противостоящем «ограниченному рассудку» [Хомяков, 1900, с. 199]. Вторым признаком русской философии Эрн считает ее «сущностную религиозность», обусловленную причастностью к Логосу как «объективно-божественному принципу» [Эрн, 1991, с. 87]. Снова видим здесь параллель с философией Киреевского, апеллировавшего к «внутреннему корню разумения», присутствующему в душе каждого «православно-верующего» [Киреевский, 1911, с. 250]. В-третьих, Эрн говорит о «персонализме русской философии, подчеркнутой значительности личности ее творцов и создателей» [Эрн, 1991, с. 89]. Он увязывает этот аспект с традицией христианского подвижничества, в ходе которого человек с помощью собственных личных усилий добывается познания высшей, божественной истины [Там же, с. 89–90]. Примерно о том же личном подвижничестве говорит и Киреевский, когда пишет о стремлении православного сознания «поднять разум выше своего обыкновенного уровня» [Киреевский, 1911, с. 249]. Таким образом, мы видим полное совпадение позиций по всем трем фундаментальным для Эрн пунктам. Потому можно сказать, что в своем проекте создания самобытной русской философии, равно как и в критике западной философии Нового времени, обладающей, соответственно, противоположными чертами: меонизмом (субъективизмом, отрицающим онтологизм), безрелигиозностью и безличностью, он очень во многом следует славянофильской традиции. Однако это не позволяет полностью и окончательно причислить Эрн к данной традиции.

Сам Эрн, отвечая С.Л. Франку на обвинения в «неославянофильстве», заявляет о том, что «церковно признает католицизм» и «религиозно признает самые основы европейской культуры» [Эрн, 1991, с. 80]. В этом Эрн видит свое коренное отличие от славянофилов. Причем мы имеем дело далеко не с единичным полемическим высказыванием Эрн. Оно подтверждается целым рядом его трудов, посвященных итальянским католическим мыслителям Антонио Розмини Сербати и Винченцо Джоберти [Эрн, 1914; Эрн 1916]. Последнего Эрн ставит особенно высоко, признавая за его философией подлинную онтологичность и религиозность [Эрн, 1991, с. 431–462], т.е. важнейшие черты «логизма», который оказывается свойственным далеко не только русской и восточно-христианской мысли. Кроме того, он также посвящает масштабное (хотя и незаконченное) исследование философии Платона [Там же, с. 463–532], тем самым выстраивая единую традицию, идущую

от Античности как в Византию и на Русь, так и в европейское Средневековье и последующую католическую мысль. Здесь в мировоззрении Эрн прямо проследживается влияние его учителя князя С.Н. Трубецкого, также противопоставлявшего античные и средневеково-католические основания Европы европейской философии Нового времени [Трубецкой, 1994].

Эти мировоззренческие установки Эрн находят свое выражение и в отношении к имяславским спорам. Преждевременная кончина не позволила философу написать планировавшийся им масштабный труд на тему имяславия [Эрн, 1917, с. 1], который мог бы стать значимой вехой в развитии русской философии имени, а потому судить о его позиции можно только по полемическим статьям. Политически Эрн выступает за отмену или как минимум реформу синодального строя (он пишет о «политической несвободе Церкви») [Там же]. Эта позиция была им высказана еще в период его участия в Христианском братстве борьбы, которое философ одно время возглавлял вместе с известным церковно-общественным деятелем и будущим священником Валентином Свенцицким [Чертков, 2017]. Разойдясь с последним и отказавшись отчасти от его радикальных идей, включавших в себя поддержку революционных антимонархических сил и своеобразный синтез христианских и социалистических идей [Марченко, 1991], Эрн тем не менее продолжает критически относиться к синодальной системе управления и, как мы увидим, сохраняет за собой свободу критики церковного руководства. На богословско-философском уровне он отстаивает необходимость возвращения к «живой богословской мысли», свойственной Святым Отцам [Эрн, 1917, с. 1]. По его мнению, именно «внешняя несвобода Церкви» приводит к ее «малой внутренней жизненности». Эта неразвитость богословских начал, согласно Эрну, приводит к непониманию самой сути вопроса об имени Божием как сторонниками, так и противниками имяславия и сводит дискуссию к «никому не нужным, безрезультатным публицистическим выкрикам» [Там же]. Не желая присоединяться к этому хору, Эрн берется, апеллируя к основам православного учения, опровергнуть богословскую позицию Синода, оставив сам предмет споров для планируемой большой работы.

Критика Эрном действий церковных властей полностью отвечает его философским взглядам и формирующемуся на их основе мировоззрению, которое определяет активную общественно-политическую позицию мыслителя. Современное ему церковное богословие, нашедшее свое выражение в послании Синода, Эрн считает подпавшим под влияние современной немецкой философии, в частности неокантианства [Там же, с. 5]. «Молитвенный субъективизм», обнаруживаемый философом в докладах членов Синода, он напрямую связывает с субъективизмом философским, следующим, на его взгляд, из философии Иммануила Канта: «Он (Синод) утверждает, что в напряженнейшие и высшие мгновения сердечного горения человек не выходит из замкнутой сферы своего сознания... Синод утверждает, что дальше этого воображаемого отождествления молитва идти не может, что отождествление это “только в молитве, только в нашем сердце, и это зависит только от узости нашего сознания, от нашей ограниченности”, молитвенно призываемый нами Бог вовсе не тождествен объективно с Богом Сущим» [Там же, с. 7]. Эрн видит здесь кантовскую «религию в пределах только разума», абсолютно чуждую православному сознанию. Напротив, молитва в понимании имяславцев служит подлинной онтологической связью между человеком и Богом, преодолевающей субъективную самозамкнутость. Можно сказать, что для Эрн полемика вокруг имяславия является частью той «борьбы за Логос», которую он ведет в течение всего своего жизненного и философского пути, начиная с одноименного сборника статей и кончая резкими выступлениями против немецкой философии в годы Первой мировой войны.



## Заключение

Сравнивая между собой описанные выше позиции двух мыслителей, мы можем видеть, как их философские воззрения определяют общественно-политическую позицию, взгляд на отношения церкви и государства в целом, формируя их отношение к проблематике имяславских споров. Радикальный философский и религиозный персонализм Бердяева находит свое выражение в жестко-непримиримой позиции в адрес официальных церковных властей и одновременно в критическом отношении к теологии имяславского движения, в частности к трудам Булатовича и Новоселова. Не разделяя идей и целей имяславцев, философ рассматривает их протест против синодальных структур и противостояние с духовными и светскими властями как шанс на радикальное обновление церкви и религиозной жизни всего общества. Таким образом, Бердяев фактически приветствует внутрицерковный конфликт, видя в нем способ избавления от «ветхих одежд» синодальной системы и устаревшего, на его взгляд, богословия. На этом примере мы видим, что, несмотря на свое участие в сборнике «Вехи», где он вместе с рядом других авторов подверг резкой критике мировоззрение революционно-демократической русской интеллигенции [Бердяев, 1991, с. 11–30], Бердяев сохранял крайне критическое отношение к светским и церковным властям, напрямую вытекавшее из его метафизики религиозно понимаемой личностной свободы и его идеала новой духовной общественности, над философской концептуализацией которого Бердяев будет работать до конца жизни.

Совершенно иную ситуацию мы наблюдаем, рассматривая отношение к имяславским спорам В.Ф. Эрн. Он, как последователь онтологической, «органической» метафизики, наследуя в этом отчасти мыслителям славянофильской традиции, но в первую очередь князю С.Н. Трубецкому, положительно относится к традиционному православию (впрочем, как было показано выше, не отвергая и католицизм), постулирующему столь важную для философии Эрн реальную связь между человеком и Богом. При этом философ негативно оценивает как синодальную систему в целом, так и позицию иерархов, выступивших с критикой имяславия. В них он видит носителей чуждого православию духа современной немецкой философии (в первую очередь неокантианства), последовательным критиком которого Эрн выступал на протяжении всей своей творческой жизни. Для него, как и для Бердяева, сложившаяся вокруг имяславия ситуация – шанс на обновление церкви, но обновление, не стремящееся к некоему «Третьему завету» через отказ от «омертвевшего предания» (как позже назовет Бердяев статью, посвященную, помимо прочего, критике взглядов Эрн [Бердяев, 2004, с. 102–110]), а, напротив, возвращающее к собственно традиционному церковному учению через преодоление чужеродных влияний. Хотя ранее Эрн, как и Бердяев, соотносил себя с революционными кругами, некоторое время являясь активистом Христианского братства борьбы, к моменту обсуждаемой полемики он стоит на умеренно консервативных позициях, предполагающих реформы церковной жизни русского общества с опорой на традицию, которую он интерпретирует в духе метафизических и культурно-исторических установок его «философии логизма».

## Список литературы

Алфеев, 2013 – *Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев)*. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. 3-е изд., испр. СПб.: Изд-во Олега Абышко; М.: Храм иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке в Москве, 2013. 1072 с.

Бердяев, 1989а – *Бердяев Н.А.* Гасители духа // *Бердяев Н.А.* Типы религиозной мысли в России. Paris: YMKA-Press, 1989. С. 622–634.

Бердяев, 1989б – *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с.

- Бердяев, 1911 – *Бердяев Н.А.* Философия свободы. М.: Путь, 1911. 340 с.
- Бердяев, 1916 – *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. М.: Г.А. Леман и С.И. Сахаров, 1916. 678 с.
- Бердяев, 2016 – *Бердяев Н.А.* Самопознание. Опыт философской автобиографии. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. 452 с.
- Бердяев, 1991 – *Бердяев Н.А.* Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 11–30.
- Бердяев, 2004 – *Бердяев Н.А.* Омертвевшее предание // *Бердяев Н.А.* Мутные лики. М.: Канон, 2004. С. 102–110.
- Бердяев, 2011 – *Бердяев Н.А.* Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности. Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2011. 512 с.
- Бонецкая, 2016 – *Бонецкая Н.К.* Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2016. 719 с.
- Булгаков, 1903 – *Булгаков С.Н.* От марксизма к идеализму. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1903. 376 с.
- Булгаков, 1976 – *Булгаков С., прот.* Философия имени. Париж: УМКА-Press, 1976. 275 с.
- Булгаков, 1991 – *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 31–72.
- Гаврюшин, 2011 – *Гаврюшин Н.К.* Русское богословие: очерки и портреты. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. 672 с.
- Домрачев, 1912 – *Иларион (Домрачев), схимонах.* На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынножителей о внутреннем единении с Господом наших сердец чрез молитву Иисус Христову, или духовная деятельность современных пустынножителей. Ч. I. Киев, 1912. 367 с.
- Жукова, 2016 – *Жукова О.А.* Логос и рацио: Владимир Эрн как исследователь европейской мысли // Филос. науки. 2016. № 2. С. 74–88.
- Иоахим Флорский, 1981 – *Иоахим Флорский.* Согласование Ветхого и Нового заветов. М.: Библиотека А. Меня, 1981. 878 с.
- Кара-Мурза, Жукова, 2011 – *Кара-Мурза А.А., Жукова О.А.* Свобода и вера. Христианский либерализм в российской политической культуре. М.: ИФ РАН, 2011. 184 с.
- Киреевский, 1911 – *Киреевский И.В.* Полн. собр. соч.: в 2 т. / Под ред. М. Гершензона. Т. 1. М.: Путь: Типография Московского Императорского ун-та. 1911. 294 с.
- Кравецкий, 1997 – *Кравецкий А.Г.* К истории спора о почитании имени Божия // Богословские труды. Сб. 33. М., 1997. С. 155–164.
- Марченко, 1991 – *Марченко О.В.* В поисках своеобразия русской философии: В.Ф. Эрн // Философия в России XIX – начала XX в.: Преемственность идей и поиски самобытности. М.: ИФ АН, 1991. С. 101–113.
- Мережковский, 1996 – *Мережковский Д.С.* Иисус Неизвестный. М.: Республика, 1996. 688 с.
- Новоселов, 1913 – *Новоселов М.А.* По поводу послания Св. Синода // Голос Москвы. 21.11.1913 (№ 269). М., 1913. С. 4.
- Поляков, 1989 – *Поляков Л.И.* Философия творчества Николая Бердяева // *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 4–5.
- Резниченко, 2012 – *Резниченко А.И.* О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012. 416 с.
- Трубецкой, 1994 – *Трубецкой С.Н.* Соч. М.: Мысль, 1994. 816 с.
- Флоренский, 2000 – *Флоренский П.А.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 2000. 621 с.
- Флоровский, 2009 – *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
- Хомяков, 1900 – *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. 3-е изд., доп. Т. 1. М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1900. 408 с.
- Чертков, 2017 – *Чертков С.В.* Христианское братство борьбы в восприятии современников и потомков // Нашедшие Град. История Христианского братства борьбы в письмах и документах / Сост., предисл., коммент. С.В. Черткова. М.: Кучково поле: Спасское дело, 2017. С. 7–36.
- Эрн, 1906 – *Эрн В.Ф.* Семь свобод. М.: Типография Поплавского, 1906. 16 с.
- Эрн, 1912 – *Эрн В.Ф.* Григорий Саввич Сковорода: Жизнь и учение. М.: Путь, 1912. 347 с.
- Эрн, 1991 – *Эрн В.Ф.* Соч. М.: Правда, 1991. 575 с.
- Эрн, 1914 – *Эрн В.Ф.* Розмини и его теория знания: Исследование по истории итальянской философии XIX столетия. М.: Путь, 1914. 297 с.
- Эрн, 1916 – *Эрн В.Ф.* Философия Джоберти. М.: Путь, 1916. 351 с.

Эрн, 1917 – Эрн В.Ф. Разбор Послания Святейшего синода об имени Божиим. М.: Религиозно-философская библиотека, 1917. 38 с.

## The Problematic of the Imiaslav Disputes in Russian Religious Philosophy: Towards the Question of the Ecclesiastical and Social Ideal in the Discussions of the 1910s

*Andrei Yu. Filippov*

School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities. National Research University “Higher School of Economics”. 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation; e-mail: andrei.mafin@yandex.ru

The article examines the influence of the imyaslav disputes on Russian religious and philosophical thought at the beginning of the 20th century. The socio-political aspect of Russian religious philosophy and the problems of relations between the Church, the state and society in the context of the “religious Renaissance” of the Silver Age are touched upon. The author dwells on the positions of two well-known philosophers who actively participated in the polemic around the imyaslav movement, namely N.A. Berdyaev and V.F. Ern. The article traces the similarities and differences in the theses of the two thinkers related to the “Athos affair”, and draws conclusions about the connection between the positions they formulated with the common worldview constants of both philosophers and, in particular, their idea of the ecclesiastical and social ideal.

**Keywords:** Imiaslav disputes, Russian philosophy, ecclesiastical ideal, social ideal, Silver Age, N. Berdyaev, V. Ern

### References

- Alfeev I. (Mitropolit Volokolamskiy Ilarion) *Svyashennaya tai'na Tscerkvi. Vvedenie v istoriu i problematiku imiaslavskikh sporov* [The Holy Secret of the Church. Introduction to the History and Problems of Imiaslav Disputes]. St.-Petersburg: Izdatelstvo Olega Abashko Publ.; Moscow: Khram ikony Bozhiei Materi “Vsekh Skorbiashikh Radost'” na Bolshoy Ordynke v Moskve Publ., 2013. (In Russian).
- Berdyaev N.A. Gasiteli Duha [Spirit Quenchers]. In: Berdyaev N.A. *Tipy religioznoi mysli v Rossii* [Types of Religious Thought in Russia]. Paris: YMKA-Press, 1989, pp. 622–634. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Filosofia svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom. The Point of Creation]. Moscow: Pravda Publ., 1989. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Filosofia svobody* [Philosophy of Freedom]. Moscow: Put' Publ., 1911. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Smysl tvorchestva* [The Point of Creation]. Moscow: G.A. Leman, S.I. Saharov Publ., 1916. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Samopoznanie. Opyt filosofskoi avtobiografii* [Self-knowledge. Experience of Philosophical Autobiography]. Moscow; Berlin: Direct-Media Publ., 2016. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Filosofskaya istina i intelligentskaya pravda* [Philosophical Verity and Intelligential Truth]. In: *Vehi. Iz glubiny* [The Milestones. From the Depth]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 11–30. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Omertvevshee Predanie* [The Dead Tradition]. In: Berdyaev N.A. *Mutnye Liki* [The Muddy Faces]. Moscow: Kanon Publ., 2004, pp. 102–110. (In Russian)
- Berdyaev N.A. *Duh i real'nost': osnovy bogochelovecheskoy duhovnosti* [Spirit and Reality: Foundations of Divine-Human Spirituality]. Minsk: Izdatelstvo Belorusskogo Ekzarhata Publ., 2011. (In Russian)
- Bonetskaya N.K. *Dukh Serebriannogo Veka* (fenomenologiya epohi) [The Spirit of Silver Age (Phenomenology of Epoch)]. Moscow; St.-Petersburg: Tsentri Gumanitarnykh initiative Publ., Universitetskaya Kniga Publ., 2016. (In Russian)
- Bulgakov S., archpriest. *Filosofia imeni* [Philosophy of the Name]. Paris: YMKA-Press, 1976. (In Russian)
- Bulgakov S.N. *Geroizm i podvizhnichestvo* (Is rasmysleniy o religioznoy prirode russkoy intelligentsii) [Heroism and Asceticism (From Reflections on the Religious Nature of the Russian Intelligentsia)]

gentsia)]. In: *Vehi. Iz glubiny* [The Milestones. From the Depth]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 31–72. (In Russian)

Bulgakov S.N. *Ot marksizma k idealizmu* [From Marxism to Idealism]. St.-Petersburg: Tovarishestvo “Obshchestvennaya pol’za” Publ., 1903. (In Russian)

Chertkov S. Khristianskoe Bratstvo Bor’by v vospriatii sovremennikov i potomkov [Christian Brotherhood of Fight in the Perception of Contemporaries and Descendants]. In: *Nashedshie Grad: istoria khristianskogo Bratstva Bor’by v pis’makh i dokumentakh* [Found the Grad: History of Christian Brotherhood of Fight in Letters and Documents]. Moscow: Kuchkovo Pole Publ., Spasskoe delo Publ., 2017, pp. 7–36. (In Russian)

Domrachev I., skhimonach. *Na gorakh Kavkaza. Beseda dvukh startscev pustynnykov o vnutrennem edinenii s Gospodom nashikh serdetsc cherez molitvu Iisus Khristovu ili duhovnaya deiatel’nost’ sovremennykh pustynnozhitelei’* [On the Caucasus Mountains. A Conversation Between Two Hermit Elders About Inner Union With the Lord of Our Hearts Through the “Jesus Christ Prayer”, or the Spiritual Activity of Modern Desert Dwellers]. Kiev, 1912. (In Russian)

Ern V.F. *Grigory Savvich Skovoroda: zhizn’ i uchenie* [Gregory Savvich Scovoroda: Life and Doctrine]. Moscow: Put’ Publ., 1912. (In Russian)

Ern V.F. *Sochineni’ a* [Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991. (In Russian)

Ern V.F. *Rozmini i ego teoria znania: issledovanie po istorii ital’anskoy filosofii XIX v.* [Rosmini and His Theory of Knowledge: A Study in the History of 19th Century Italian Philosophy]. Moscow: Put’ Publ., 1914. (In Russian)

Ern V.F. *Filosofia Dzhoberti* [Philosophy of Gioberti]. Moscow: Put’ Publ., 1916. (In Russian)

Ern V.F. *Razbor poslania Sviat’shego Sinoda ob Imeni Bozhiem* [Analysis of the Epistle of the Holy Synod about the Name of God]. Moscow: Religiosno-Filosofskaya biblioteka Publ., 1917. (In Russian)

Ern V.F. *Sem’ svobod* [Seven Freedoms]. Moscow: Tipografia Poplavskogo Publ., 1906. (In Russian)

Florenskiy P.A. *Polnoe sobranie sochineni’ v 4-h tomakh* [Complete Works in 4 vols.], vol. 3 (1). Moscow: Mysl’ Publ., 2000. (In Russian)

Florovsky G., archpriest. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Moscow: Institut russkoy civilizatsii Publ., 2009.

Gavriushin N.K. *Russkoe bogoslovie: ocherki i portrety* [Russian Theology: Essays and Portraits]. N. Novgorod: Nizhegorodskaya duhovnaya seminaria Publ., 2011. (In Russian)

Ioachimus Florensis. *Soglasovanie Vetkhogo i Novogo Zavetov* [Matching of Old and New Testament]. Moscow: Biblioteka A. Menia Publ., 1981. (In Russian)

Kara-Murza A.A., Zhukova O.A. *Svoboda i vera. Khristianskiy liberalism v rossiyskoy politicheskoy kulture* [Freedom and Faith. Christian Liberalism in Russian Political Culture]. Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 2011.

Khomiakov A.S. *Polnoe sobranie sochineni’* [Complete Works], vol. 1. Moscow: Universitetskaya tipografia na Strastnom bulvare Publ., 1900. (In Russian)

Kirievsky I.V. *Polnoe sobranie sochineni’ v dvuh tomah* [Complete Works in two vols.], ed. by Gershenzon, vol. 1. Moscow: Put’ Publ., Tipographia Moscovskogo Imperatorskogo Universiteta, 1911. (In Russian)

Kravetsky A.G. K istorii spora o pochitanii imeni Bozhi’a [To the History of Argument About the Veneration of the Name of God], *Bogoslovskie trudy* [Theological Works], 1997, no. 33, pp. 155–164. (In Russian)

Marchenko O.V. V poiskakh svoebraziya russkoy filosofii: V.F. Ern [In Search of the Originality of Russian Philosophy: V.F. Ern]. *Filosofia v Rossii XIX – nachala XX v.: Preemstvennost’ idei’ i poiski samobytnosti* [Philosophy in Russia in the 19th – early 20th centuries: Continuity of Ideas and the Search for Originality]. Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 1991, pp. 101–113. (In Russian)

Merezhkovsky D.S. *Iisus Neizvestnyy* [Jesus Unknown]. Moscow: Respublica Publ., 1996. (In Russian)

Novoselov M.A. *Po povodu poslani’ a Sv. Sinoda* [On the Epistle of the Holy Sinod]. Moscow: Goslos Moskvy Publ., 1913. (In Russian)

Poliakov L.I. *Filosofia tvorchestva Nikolaiia Berdyaeva* [Philosophy of Creation of Nikolay Berdyaev]. In: Berdyaev N.A. *Filosofia svobody. Mysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom. The Point of Creation]. Moscow: Pravda Publ., 1989. (In Russian)

Reznichenko A.I. *O smyslakh imen: Bulgakov, Losev, Florensky, Frank et dii minores* [About the Points of the Names: Bulgakov, Losev, Florensky, Frank et dii minores]. Moscow: REGNUM Publ., 2012. (In Russian)

Trubetskoy S.N. *Sochineni’ a* [Works]. Moscow: Mysl’ Publ., 1994. (In Russian)

Zhukova O.A. Logos i ratio: Vladimir Ern kak issledovatel evropei’skoi’ mysli [Logos and ratio: Vladimir Ern as a Researcher of European Thought], *Filosofskie nauki*, 2016, no. 2, pp. 74–88. (In Russian)