

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.1.158

## КУЛЬТУРА КАК СОЦИАЛЬНОЕ ПРОИЗВОДСТВО: К СПОРУ Н.А. БЕРДЯЕВА И Г.П. ФЕДОТОВА

П.А. Домнинский

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»,  
г. Санкт-Петербург

В статье рассматривается полемика, развернувшаяся между Н.А. Бердяевым и Г.П. Федотовым – двумя мыслителями русского зарубежья. Главным образом эта дискуссия интересна тем, что она произошла между идейно близкими представителями христианского персонализма. В центре внимания оказываются две статьи седьмого номера журнала «Новый град» (1933): критическая Н.А. Бердяева и ответная со стороны Г.П. Федотова. Концептуальной точкой разрыва стала проблематика капитализма и либеральной свободы. Однако подробный анализ данной полемики приводит к тому, что это было не просто ситуативное разногласие, а принципиально отличные друг от друга взгляды по ряду фундаментальных вопросов. Особое же внимание отводится проблематике культуры как производству Социального, которая подробно раскрывается в контексте спора.

**Ключевые слова:** Г.П. Федотов, Н.А. Бердяев, культура, свобода, капитализм.

### Введение

Говоря о значимых фигурах русской эмиграции первой волны, мы непременно вспоминаем ее ключевых представителей: Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, И.А. Ильина, В.В. Зеньковского, С.Н. Булгакова, П.Н. Савицкого. Одной из таких фигур философской и публицистической жизни зарубежья был религиозный мыслитель и историк культуры Георгий Петрович Федотов (1886–1951).

В последнее время его творчество все больше привлекает внимание отечественных и зарубежных исследователей. Этому во многом способствовало издание двенадцатитомного собрания сочинений, в котором собраны многочисленные публицистические работы Федотова, затрагивающие обширный спектр проблем и вопросов как политико-социального, так и историко-культуроведческого характера. Особенно стоит отметить его богословские труды («Святой Филипп, митрополит Московский», «Святые древней Руси», «Русская религиозность»), которые не остаются без внимания исследователей, а также эпистолярный корпус его работ, к сожалению, еще не представленный во всей его полноте, однако и в этом направлении ведется активная работа.

© Домнинский П.А., 2024

Особый интерес представляет тема публичных дискуссий и споров, в центре которых оказался Федотов. Безусловно, центральным в этом ряду является его конфликт с Правлением Богословского института в 1939 г. Как известно, спусковым крючком стал ряд критических публикаций в газете «Возрождение», содержащих язвительные нападки как на Федотова, так и на институт, профессором которого он тогда был. Сразу же стоит отметить, что данный конфликт имеет довольно сложный характер. Более того, в исследовательской литературе можно отметить две различные позиции, главным образом выраженные А.В. Антощенко и А.А. Войтенко.

Однако хотелось бы отойти от этого эпизода биографии русского мыслителя. Несомненно, что Федотов был ярким публицистом, обладающим острым аналитическим умом и имеющим свой взгляд на многие как злободневные, так и более фундаментальные проблемы, что неминуемо вызывало полемические отклики, периодически вспыхивающие на страницах эмигрантской прессы. Помимо этого, стоит упомянуть его весьма непростые отношения с главным редактором «Современных записок» М.В. Вишняком, следствием которых стали критические заметки о «советскости» Федотова, или разногласие в понимании византизма со своим давним оппонентом по Богословскому институту Г.В. Флоровским.

Как несложно заметить, большинство оппонентов, очевидно, не были идейно близки и в политическом, и в мировоззренческом плане Федотову. В свою очередь, представляет интерес эпизод, связанный с двумя статьями в журнале «Новый град» (1933, № 7). Здесь Федотову пришлось оппонировать близкому как идеологически, так и по духу Н.А. Бердяеву. Предметом спора стала автономия культуры и хозяйства от морали и тесно связанная с этим проблема капиталистического производства и либеральной свободы.

#### **Две статьи одного номера**

В июльском номере журнала «Новый град» была опубликована статья Н.А. Бердяева «О социальном персонализме», а в качестве реакции на нее – статья Федотова «Ответ Н.А. Бердяеву». В центре внимания публикаций оказались ключевые для обоих философов темы.

Свою критику Бердяев начинает с несогласия по поводу позиции, разделяемой многими авторами «Нового града», согласно которой политика и экономика обладают автономией от морали и этики в целом. Подобного рода воззрение рассматривается им как угроза подрыва христианского начала в жизни, венчающего иерархическую структуру ценностей, пронизывающую все бытие человека [2, с. 44–45].

Однако, обращаясь к «Ответу...» Федотова, надо отметить весьма значимую деталь. В своих работах он не раз касался темы ценностной иерархии. Буквально в том же 1933 г. в «Вестнике Русского Студенческого Христианского Движения» была опубликована конспективная запись доклада Г.П. Федотова, где, рассуждая о национализме, он отмечал следую-

щее: «...всякая духовная ценность, утверждающая себя изолированно от всей системы ценностей, обращающаяся против ценности Духа, становится началом разрушительным» [9, с. 260–261].

И в ответе Бердяеву он соглашался с тем, что секуляризация непременно приводит к девальвации абсолютных (христианских) ценностей, связанных с Богом, результатом которой станет не спасение, а напротив, выпадение в небытие. Однако мораль хоть и оказывает непосредственное влияние на политику и экономику, но не поглощает эти сферы. Более того, они утверждаются как неотъемлемая часть культуры, являющейся воплощением ценностей в падшем материальном мире [11, с. 49].

Для начала необходимо взглянуть на исторический процесс, выстраиваемый Федотовым, в парадигме которого формируется вся остальная общественно-философская система мыслителя. Мир делится на две составляющие: метаисторическую (трансцендентную) и объективированную (имманентную). Однако герметичность последней неполная: несмотря на отчуждение, процессы, происходящие в объективированной действительности, в той или иной степени связаны с божественной (трансцендентной) реальностью. Главная роль здесь отводится человеку как субъекту сугубо историческому, становящемуся во времени. Становление же вовсе не предопределено. Несмотря на исследовательский интерес Федотова к учению св. Августина о двух градах, история понимается им не в духе провиденциализма. Напротив, в своих взглядах он как никогда близок к воззрениям Бердяева, для которого исторический процесс есть драма и трагедия, исход которой совершенно не предрешен.

Однако есть и довольно значимая деталь, которую не стоит упускать из виду. Свобода и разнонаправленность движения истории все же не снимают полностью метаисторический элемент в имманентной действительности. Важной оказывается цель исторического процесса, которая носит ярко выраженный эсхатологический характер. В 1938 г. в одной из своих программных статей, посвященной анализу культуры, Федотов писал: «В небесном Иерусалиме, который (Откр., гл. 21) завершает эсхатологическую драму, человечество должно увидеть плоды своих трудов и вдохновения очищенными и преобразованными. Другими словами, этот Град, хотя и нисходит с неба, строится на земле в сотрудничестве всех поколений» [13, с. 219].

Таким образом, ключевую роль в историко-эсхатологических воззрениях мыслителя приобретает деятельность самого человека в мире, причем деятельность творческая и в то же время свободная от вмешательства трансцендентных сил. Как указывает один из зарубежных исследователей русской философии К.И. Мьёр, подобного рода взгляд близок рассуждениям протестантского богослова П. Тиллиха, для которого религия не приходит «свыше», не лежит «по ту сторону», а является результатом реакции человека на бытие [15, с. 19], осознание им «безусловного» (абсолютного) [7, с. 251–252]. Подтверждение данной мысли можно увидеть и у самого Федотова в работе 1933 г. «Движение и современность», опублико-

ванной в вестнике РСХД: «Человек как будто бы случайно ставит себе новые цели, но потом для исторического взгляда открывается разумность и последовательность в видимой случайности. Мы вслед за Гегелем признаем и утверждаем провиденциальный смысл истории...» [8, с. 254].

Безусловно, при такой интерпретации напрашивается параллель с Н.О. Лосским, который видел мир как творчество субстанциональных деятелей [5, с. 26]. Именно принципиально разное понимание творческой активности, а также труда и культуры становится камнем преткновения между авторами рассматриваемой полемики.

### **Культура как объективированная форма метаисторического**

Оба мыслителя рассматривали творчество как возможность человека приблизиться к Богу, однако для Бердяева важен творческий акт сам по себе. Более того, он и вовсе не видит возможности выхода за границы имманентного в рамках культуры, что идет вразрез с философской мыслью Федотова. Результаты культурной деятельности оказываются не то, чтобы вторичными, они вовсе отвергаются главным русским экзистенциалистом как пораженные грехом.

Позиция же Федотова, напротив, далека от понимания социальной действительности (в самом широком смысле слова) как примера поврежденного состояния самого материального мира. Культура, несмотря на свою порочность, имеет трансцендентальный источник [6, с. 132]. И как весьма точно подмечает А.В. Чернышева, культура у Федотова неразрывно действует в двух изводах: в человеческом и в то же время эсхатологическом [14, с. 4–5].

Именно разное восприятие «конца истории» обозначает точки расхождения между двумя мыслителями. В своей критической статье Бердяев прямо декларирует необходимость в «персоналистической революции» [2, с. 46]. Без принципиального разрыва с объективированным миром, со всеми «испорченными» его продуктами, в том числе и результатами человеческой деятельности, невозможно достижение Царства Божьего, «ни в чем не похожего на наши общества, государства и нации» [2, с. 53]. Именно этого революционного жеста и не делает Федотов. Его «небесный Иерусалим» строится на земле, являясь в конечном итоге результатом труда множества поколений [13, с. 219]. В подобной рода трактовке эсхатологии труд как культурное производство [15, с. 21] занимает центральное место.

Таким образом, исторический процесс в работах Федотова описывается как некий поток множества единичных форм социального. Они, в свою очередь, могут быть выражены и субъективно-личностными, и этнонациональными единичностями. Более того, не стоит забывать, что эти социально-культурные формы являются темпоральной локализацией метаисторической реальности в объективированном мире. Однако трансцендентное хоть и раскрывается в этих единичностях, но делает это не полностью из-за ограниченности конечного бытия перед абсолютным.

В связи с этим и возникает проблема построения единства из множества единичностей в конкретный момент и в истории в целом. Последнее приводит Федотова к пристальному взгляду на социальные институты, будь это формальные законы или же негласные традиции, поддерживаемые индивидуальными практиками.

Этим объясняется его неоднозначное отношение к аристократии, особенно в поздних работах. В статьях и газетных очерках середины 1930-х гг. Федотов если и затрагивал тематику свободы, то делал это в рамках демократической традиции. Однако уже с публикации статьи «Польша и мы» (1939) начинается сдвиг в сторону либерально-элитистского понимания происхождения и становления данного общественного феномена. Здесь-то и выходит на первый план аристократия как субъект культурного производства. Устанавливая связь между онтологической категорией свободы и социальной свободой как формой ее проявления в объективированном мире, Федотов прямо указывал на поэтапность ее формирования в историческом процессе: «Боярская свобода в средневековье обеспечила бы нам дворянскую конституцию в XIX веке и всенародную — в XX» [12, с. 302].

Подобную логику генезиса свободы, ее становления как части социальной действительности можно более подробно увидеть в статье «Рождение свободы» (1944). По иронии судьбы такое понимание раскрытия истории во времени весьма близко к мыслям главного объекта критики русского философа – Гегеля. Мало того, что он рассматривает объективированный мир как реализацию в нем абсолютного духа, так и эта реализация оказывается постепенной, когда дух поэтапно познает сам себя.

Отсюда проистекает и схожий взгляд на капитализм, трактуемый Федотовым как одну из исторических форм хозяйственного производства. Однако в своей критической статье Бердяев переводит вопрос в этическую плоскость [2, с. 47–48]. Капитализм рассматривается им как система эксплуатации, преодоление которой возможно только при освобождении человека «от экономики» [2, с. 51]. В свою очередь, Федотов отмечает, что именно при капиталистическом производстве стала возможной постановка самой проблемы «культура для всех» [11, с. 54]. Отныне это вопрос не отдельных элитарных групп, а масс. Кроме всего прочего, весьма ясно прорисовывается здесь и разное понимание труда. Для Бердяева это наказание за грехопадение, с чем, в принципе, согласен и Федотов. И все же труд у последнего оказывается ключевым фактором культурного производства, посредством которого возможно преодоление человеком своей падшей природы.

Подобное различие во взглядах наглядно демонстрирует революционность мысли Бердяева и явную консервативность Федотова. Во многом это связано с характером вопросов, волнующих представителей христианского социализма. Яркой демонстрацией этого являются журналы «Путь» Бердяева и собственно «Новый град», главным редактором которого был Федотов. Если первый скорее разрабатывал линию религиозно-метафизического обоснования христианского социализма, то второй, со-

храня метафизическую повестку, все же больше внимания уделял выяснению практической значимости и применимости идей персонализма в конкретных социально-политических и культурных процессах [1, с. 169].

Революционность Н.А. Бердяева идет дальше критики капиталистического хозяйственного устройства и ставит под удар всю либеральную общественную систему. В центре этой проблематики оказывается категория свободы. Взамен, как он пишет «формальной», «лживой» и «фиктивной» свободы должна прийти «реальная» [2, с. 50]. Подобный сюжет уже наличествует в его статье 1931 г. «Парадоксы свободы в социальной жизни», в которой он более детально раскрывает свою мысль. Свобода у него представлена в оппозиции «реальной» и либеральной, «формальной». Опорой же данного размежевания становится этика ближнего и этика дальнего соответственно [3, с. 62–63].

Ответ Федотова выглядит консервативно и вновь отсылает к проблеме единства множества единичностей. Непосредственно в седьмом номере «Нового града», на страницах которого и разворачивалась полемика, главный редактор журнала апеллирует к фактам, что может быть не столь убедительно. Более развернутый ответ Г.П. Федотов дает спустя три года в статье «О свободе формальной и реальной» в «Новой России», отвечая сразу на все предыдущие публикации своего оппонента.

Прежде всего, он раскрывает смысл формальной свободы как таковой. В публикации 1936 г. Федотов не просто принимает этику дальнего, ставившуюся ему до этого в упрек, но и продолжает развивать свою мысль в ее логике, понимая свободу, как выражается Бердяев, в декламационно-риторическом ключе. И это дает весьма существенный результат. Он заявляет о свободе как некоей ценности в рамках должного и сущего, реализуя ее в историческом процессе через право, являющееся «реальной сферой культуры, не менее реальной, чем хозяйство и быт» [10, с. 271], которое в этом качестве становится пространственной и временной конкретностью, выраженной в тех или иных формах социальной действительности, будь это феодальные привилегии баронов, особые статусы вольных городов или же конституции национальных государств эпохи модерна.

Как видно, именно из множества различных правовых, а значит, и культурных форм и слагается целостное понятие свободы в своем практическом выражении. И если во временной перспективе уже было указано на важность институтов, в которых сначала в качестве декларируемой нормы, а затем в ее реализации существует формальная свобода, то остается открытым вопрос, непосредственно затрагивающий актуализацию множества в конкретном моменте времени. Здесь Федотов обращается к идее негативной свободы, которая была довольно точно описана И. Берлином и заключается в ответе на вопрос «каково пространство, в рамках которого человек может делать что угодно» [4, с. 124]. Подтверждение этому можно найти как в статьях французского периода, так и в поздней публицистике,

вышедшей из-под пера русского мыслителя, уже жившего за океаном, вдали от ужасов мировой войны.

В подобном восприятии реализации свободы в социальной действительности Федотов добивается ухода от тотальности единичного и случайного. В конструируемом им пространстве всегда есть место для «другого», для множества «других» культурно-социальных форм. Причиной же служит невозможность полноценно раскрыть истину через конкретную единичность, что, в свою очередь, преодолевается их совокупностью, в которой и раскрываются разные аспекты истины. Эта же логика используется им и при обсуждении универсализма все в том же седьмом номере «Нового града».

\* \* \*

Полемика двух мыслителей завершается на весьма значимой ноте. В центре ее оказывается общество, которое, по мнению Бердяева, не должно строиться на грехе, пусть даже в хозяйственной сфере [2, с. 59]. Оппонируя ему, Федотов отмечает, что «хорошее общество» – это общество, дающее возможность для становления «хорошего человека», но оставляющее личности свободу не идти по этому пути [11, с. 58]. Различие между ними очевидно: если Бердяев мыслит явно в революционно-утопическом ключе, то Федотов весьма консервативен, не идя на разрыв в том числе с пороками объективированного мира. Отсюда важность культурных форм, которые он признает, а также их многообразие во временной протяженности и конкретном моменте, поскольку именно они и выступают воплощением моральных идеалов в социальной действительности. Более того, человек, согласно Федотову, не дан изначально, а есть результат культурного производства, личных и общественных практик. И именно этот человек будущего, являющийся результатом исторического развития, построит «небесный Иерусалим» или же канет в небытие.

### **Список литературы**

1. Ананьев О.В., Ермичев А.А. «Новый град»: проект духовного и социального переустройства мира // *Философия и общество*. 1999. № 1. С. 154–172.
2. Бердяев Н.А. О социальном персонализме // *Новый град*. 1933. № 7. С. 44–60.
3. Бердяев Н.А. Парадоксы свободы в социальной жизни // *Новый Град*. 1931. № 1. С. 59–66.
4. Берлин И. *Философия свободы*. Европа / предисловие А. Эткинда. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 448 с.
5. Ермишин О.Т. Эстетика и концепции творчества в философии русского зарубежья // *Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии*. 2022. № 1. С. 21–32.
6. Савинцев В.И. Типологическая характеристика культуры в философии Г.П. Федотова // *Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта*. 2012. № 12. С. 131–138.
7. Тиллих П. *Избранное: Теология культуры*. М.: Юрист, 1995. 479 с.

8. Федотов Г.П. Движение и современность // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2012. Т. 4. С. 248–259.
9. Федотов Г.П. Национализм // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2012. Т. 4. С. 260–271.
10. Федотов Г.П. О свободе формальной и реальной // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2011. Т. 5. С. 270–274.
11. Федотов Г.П. Ответ Н.А. Бердяеву // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2013. Т. 6. С. 48–58.
12. Федотов Г.П. Польша и мы // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2014. Т. 7. С. 299–303.
13. Федотов Г.П. Эсхатология и культура // Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam & Sam, 2014. Т. 7. С. 217–227.
14. Чернышева А.В. Г.П. Федотов о культуре в человеческой и эсхатологической перспективе // Гуманитарный вестник. 2018. № 2. С. 1–11.
15. Mjør K.J. Georgii Fedotov as a Theologian of Culture // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 1. С. 15–29.

## **CULTURE AS A SOCIAL PRODUCTION: THE DISPUTE BETWEEN N.A. BERDYAEV AND G.P. FEDOTOV**

**P.A. Domninskii**

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg

The article deals with the controversy between two philosophers of the Russian immigration, N.A. Berdyaev and G.P. Fedotov. This discussion is mainly interesting because they both take a position of Christian personalism. The focus of attention is on two articles in the seventh issue of the «Novyi grad» («New City») magazine (1933): a critical one by N.A. Berdyaev and a response from G.P. Fedotov. The conceptual point of the gap was the problem of capitalism and liberal freedom. However, a detailed analysis of this controversy leads to the fact that it was not just a situational disagreement, but fundamentally different views on a number of fundamental issues. Special attention is paid to the problem of culture as a social production, which is revealed in detail in this context.

**Keywords:** *G.P. Fedotov, N.A. Berdyaev, culture, freedom, capitalism.*

*Об авторе:*

ДОМНИНСКИЙ Павел Анатольевич – аспирант кафедры русской философии и культуры ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», г. Санкт-Петербург. E-mail: paweldomninski@gmail.com

*Author information:*

DOMNINSKII Pavel Anatolevich – PhD student of the Department of Russian Philosophy and Culture, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg. E-mail: paweldomninski@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.01.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.02.2024.