



ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО РЕДАКТОРА СПЕЦИАЛЬНОЙ РУБРИКИ INTRODUCTORY REMARKS BY THE SPECIAL SECTION EDITOR



В конце 1910-х – начале 1920-х гг. большая часть ярких представителей русской культуры вынужденно оказалась за рубежом, в результате чего в мире возникла уникальная культурная среда, которую мы называем культурой русского зарубежья. Последующие эмигрантские потоки лишь дополняли ее, внося свои оттенки и краски. Крушение Советского Союза породило феномен самого большого в мире разделенного русского народа, представители которого против своей воли в одночасье оказались за границей, где из значимой консолидирующей силы вдруг стали одним из национальных меньшинств, что создало очевидные риски для сохранения и трансляции его культуры. Задача сбережения культурного достояния русского народа во всем мире является важной составляющей государственной культурной политики России.

Изучение культуры русской эмиграции не ограничивается фиксацией только внешних фактов и событий академической, научной, публицистической, литературной и художественной жизни. За внешними культурными фасадами скрывается напряженная внутренняя творческая работа с ее мыслительными глубинами, богатством идей, концептуальными подходами, словно цемент изнутри скрепляющими общее здание зарубежной русской культуры. Выброшенные якобы за вредностью и нарочито показной ненадобностью из родной гавани, оказавшиеся «среди чужой нации, в духовной пустоте, в мерзости нравственного запустения» (Б. П. Вышеславцев), ставшие не нужными и опасными для новой власти талантливые русские ученые и мыслители пытались уберечь от исчезновения ту культуру, которую они сами собой и олицетворяли, – культуру постижения фундаментальных вопросов бытия, места в мире не только русского человека, а человека вообще, предстояния его, маленького и тварного, перед всемогущим Богом. При такого рода вопрошании в западной традиции философствования в то время даже существование самого Бога зачастую ставилось под вопрос. Русские же мыслители встали на защиту такого понимания Бога, которое сохраняло его главенствующее значение и судьбоносный смысл. Без вдумчивого анализа напряженных и обостренных внешним социальным неустойчивым философских и художественных поисков русской интеллигенции за гранью того времени невозможно осознать их величие и глубину, равно как и сам феномен русской культуры за рубежом.

Статья С. Н. Астапова (Ростов-на-Дону) «Критика «бартианства» в религиозной антропологии Б. П. Вышеславцева» очень хорошо смогла передать дух этих жизненно значимых поисков, предложив раскрытие темы, не являвшейся до настоящего времени предметом отдельного анализа, – теологические взгляды русского мыслителя в годы эмиграции в связи с его критикой взглядов швейцарского теолога-кальвиниста К. Барта. Напомним, что в текущем году Б. П. Вышеславцеву исполнилось бы 145 лет.

Русское наследие за рубежом включает огромные пласты культурного достояния в странах, ставших после распада СССР в начале 1990-х гг. независимыми государствами. В этом свете летопись научно-академической жизни кафедры русского языкознания Национального университета Узбекистана, представленная в статье старшего преподавателя этой кафедры Н. Г. Рогозинниковой (Ташкент) и ее бывшей коллеги, ныне ведущего научного сотрудника Южного филиала Российского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева Е. Ю. Третьяковой (Краснодар) «Русское языкознание в Национальном университете Узбекистана», имеет большую культурологическую и научно-историческую значимость. Авторы подробно описали плодотворную научную и академическую жизнь преподавателей и исследователей русского и славянских языков в Узбекистане советского и постсоветского периодов. Статья изобилует многочисленными фактами, свидетельствующими о жизненном пути ученых, так или иначе связанных с этой кафедрой. Достоинством работы является внимание исследователей к судьбам значительного количества ученых и преподавателей, детальное прослеживание их биографических линий в других научных и академических структурах, причем не только связанных с Узбекистаном. Большая часть информации получена на основе изучения архива кафедры, личных бесед с ее работниками и выпускниками вуза, что означает введение в научный оборот множества значимых для истории науки фактов.

Редактор специальной рубрики А. А. Гузалов



АСТАПОВ Сергей Николаевич

доктор философских наук, доцент,
заведующий кафедрой философии религии и религиоведения
Института философии и социально-политических наук
Южного федерального университета,
Ростов-на-Дону, Российская Федерация

Sergey N. ASTAPOV

Dr. Sci. (Philosophy of Religion and Religious Studies), Assoc. Prof.,
Institute of Philosophy and Social and Political Studies,
Southern Federal University
Rostov-on-Don, Russian Federation,
snastapov@sfedu.ru



УДК: [141.319.8+27]-051.74(470+571)
ГРНТИ: 02.71.00
ВАК: 24.00.01

DOI: 10.36343/SB.2022.30.2.001

**Критика «бартианства»
в религиозной антропологии
Б.П. Вышеславцева**

**Criticism of “Barthianism”
in Boris Vysheslavtsev’s
Religious Anthropology**

В статье проанализирован сотериологический аспект религиозной антропологии Б. П. Вышеславцева, одного из представителей философии «русского зарубежья». Наиболее ярко этот аспект выступает в его критике диалектической теологии К. Барта, которой посвящены две статьи русского философа: «Образ Божий в грехопадении» и «Образ Божий в существе человека». Реконструирована логическая структура критики бартианства, оценена аргументация Б. П. Вышеславцева. Отдельно исследована антиномическая диалектика русского философа, ярко представленная в изученных статьях. Установлено, что критика бартианства Б. П. Вышеславцевым представляет собой пример межконфессиональной дискуссии между православной и протестантской позициями о тотальности греха. Автор заключает, что, несмотря на аргументацию, основанную на учении отцов Церкви, антропология Б. П. Вышеславцева выходит за догматические границы ортодоксального богословия.

Ключевые слова: К. Барт, Б. П. Вышеславцев, антиномия, вера, грех, благодать, диалектическая теология, личность, религиозная антропология, свобода.

Наступивший 2022 год отмечен не только столетием высылки из Советской России блестящей плеяды философов, но и 145-летием одного из представителей этой плеяды – Бориса Петровича Вышеславцева (1877–1954). Примечательно, что расцвет его твор-

чества пришелся именно на годы эмиграции. Высланный из России в 1922 г. в числе интеллектуалов, оказавшихся негодными советской власти, он стал преподавать в Религиозно-философской академии, основанной русскими эмигрантами в Берлине. Затем вместе

с академией переехал в Париж, работал других городах Европы, где образовались многочисленные русские общины. Здесь, в Германии и вообще в Европе, Б. П. Вышеславцев не чувствовал себя человеком, заброшенным на чужбину. В молодости он учился в Марбурге: посещал семинары П. Наторпа и Г. Когена, дружил с Н. Гартманом, изучал философию Канта и Фихте. Оказавшись в Германии вновь в 1920-е гг., он, размышлявший над проблемами современного религиозного сознания, с глубоким интересом знакомился с новыми книгами по философии религии и богословию. Разумеется, вне его внимания не могла остаться свежееизданная книга швейцарского теолога Карла Барта «Послание к Римлянам» (первое издание – 1919 г., второе, наиболее радикальное, – 1922 [1]), взорвавшая в те годы не только протестантскую теологию, но и всю европейскую религиозную мысль.

Эта книга была не столько богословским комментарием к одному из библейских текстов, сколько манифестом возврата к идеям Реформации и раннего протестантизма – напоминанием о *sola fide*¹ и *sola gratia*². К. Барт заявил, что Царство Божие – это не итог исторического процесса или нравственного совершенствования, оно конец всех человеческих царств, кризис, Божий суд над человечеством и каждым человеком в отдельности, на котором нет ни адвокатов, ни возможности привести доводы в свою защиту.

Несмотря на то, что бартовское «Послание к Римлянам» вышло в свет в то время, когда переживание кризиса было очевидным, у автора нашлось много оппонентов. Но если западные мыслители критиковали Барта за антиисторизм, за отделение христианства от культуры (А. Гарнак), за апофатическое понимание Откровения (К. Ясперс), за богословский эксклюзивизм, препятствующий пониманию проблемы современного мира (А. Юлихер), то критика Б. П. Вышеславцева была, на первый взгляд, направлена на бартианскую методологию, но в глубине своей – на лютеранско-кальвинистскую антропологию и сотериологию.

¹ Только верой (лат.).

² Только благодатью (лат.).

Критике «бартианства», то есть идей К. Барта и его последователей, Б. П. Вышеславцев посвятил статью «Образ Божий в грехопадении» (1938), хотя и в более ранних его работах: «Этика преображенного Эроса» (1931) и «Образ Божий в существе человека» (1935) можно увидеть обращение к идеям швейцарского теолога. Б. П. Вышеславцев нигде не анализирует его тексты так, как это принято в академической среде: с цитатами и ссылками. Единственная ссылка на «Послание к Римлянам» К. Барта содержится в «Этике преображенного Эроса» в одном из примечаний [6, с. 37]. Две другие названные статьи не содержат даже указания на этот источник. Они были опубликованы в известном эмигрантском журнале «Путь», одним из редакторов которого (наряду с Н. А. Бердяевым и Г. Г. Кульманом) являлся Б. П. Вышеславцев. Рассматриваемые работы написаны, скорее, в публицистическом стиле, чем в строго научном, что, однако, не делает их легковесными – прозрачность языка и отсутствие сложных для понимания смысловых конструкций являются характерными чертами авторского почерка мыслителя.

В. В. Зеньковский отнес Б. П. Вышеславцева к числу виднейших представителей религиозной и философской мысли, изгнанных из России [9, с. 690]. Однако его творческое наследие не столь обширно, как других философов из этого числа: С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, С. Л. Франка, Л. П. Карсавина, Н. О. Лосского. Поэтому оно хорошо изучено в современной российской философской мысли и актуализировано исследованиями по философской антропологии [2] [7] [11] [16], этике [10] [14], философии права [8] [12] [15]. В отношении же теологических вопросов нельзя сказать, что они проанализированы детально, хотя и рассматриваются в контексте указанных тем. Объяснение этой ситуации имеется. Во-первых, Б. П. Вышеславцев не считал себя богословом и не утверждал, что *решает* какие-либо связанные с этой тематикой проблемы. Во-вторых, православные теологи признают некоторые выводы мыслителя ошибочными [3], а потому особого интереса к его творчеству не проявляют.

Предлагаемое исследование указанных статей Б. П. Вышеславцева имеет целью вы-

явление корректных способов межконфессиональной полемики. Работы мыслителя были опубликованы в русскоязычном журнале и ориентированы на православных читателей, каковыми, в основном, и были русские эмигранты. Поскольку жизнь на чужбине – это не только жизнь в другой социокультурной среде, предполагающая инкультурацию эмигрантов, но и в условиях иноконфессионального окружения, когда особо важными становятся толерантность к конфессиям страны проживания и в то же время резистентность к их религиозным идеологиям. Думается, что такое рассмотрение, с одной стороны, позволит шире раскрыть идейное богатство учения русского философа, а с другой – внести вклад в объемное представление о богословских позициях всей русской эмиграции. В этом ракурсе определение православной позиции Б. П. Вышеславцева в отношении протестантского «бартианства» приобретает статус межкультурного диалога европейской и русской цивилизаций. Новизна данной статьи заключается в целенаправленном внимании к этой малоизученной стороне творчества русского философа. Исследование проводилось с опорой на аналитический, синтетический, историко-философский, биографический и герменевтический методы.

Прежде чем рассмотреть критику Б. П. Вышеславцевым бартианских идей, следует обратиться к текстам самого швейцарского теолога, чтобы увидеть предмет критики. Комментируя стихи 16–17 первой главы Послания апостола Павла к римлянам, К. Барт делает радикальные заявления о человеке: «Человек – свой собственный господин. Его единство с Богом разорвано таким образом, что восстановление невысказано. Его тварность – это его узы. Его грех – это его вина. Его смерть – это его судьба. Его мир представляет собой бесформенный, беспорядочно волнующийся хаос естественных, душевных и иных сил. Его жизнь – всего лишь видимость» [1, с. 11]. И о Боге: «Он утверждает себя самого, отрицая нас и мир такими, каковы мы и мир есть. Он сам себя открывает в качестве Бога по другую сторону нашего отпадения, по другую сторону времени, вещей и людей, открывается как Спаситель пленных и поэтому как

Смысл всего существующего, как Творец. Он говорит о своей ответственности за нас, создавая и сохраняя дистанцию между собой и нами. Он милует нас, заставляя нас преодолеть кризис и предавая нас суду» [1, с. 14].

Итак, для К. Барта как последователя богословия Ж. Кальвина человек – существо, бессильное обрести спасение от смерти, страданий и зла по причине своей греховности. Созданный по образу и подобию Бога человек утратил не только эти образ и подобие, но и способность найти Бога. Он для человека – это неизвестность, сокрытость, он *Deus absconditus*³, Совершенно Иной, как о нем писали Николай Кузанский в XV в. и Рудольф Отто в XX в. Теология, стремящаяся объяснить бытие Бога, его взаимоотношения с людьми, указать путь к Нему, описать опыт богообщения и т.п. – это теология не о Боге. У человека нет ни своего пути к Богу, ни способа общаться с Ним. И то, и другое есть только у самого Бога, и Он открывает их избранным своим. Задача человека – верить в то, что Бог не только судит, но и оправдывает, не только наказывает, но и спасает. В этом и состоит *sola fide* апостола Павла, Лютера и Кальвина. Сама вера является даром Божьей благодати Его избранным – это выражает принцип *sola gratia*.

Учение К. Барта получило название диалектической теологии. Диалектика мыслится здесь как единство противоположных суждений, как противоречивое выражение всего того, что высказывается о Боге. В работах швейцарского теолога Бог отрицает наш мир – мир греха и смерти – и преобразует его для спасения, судит его и оправдывает как свое творение, Бог трансцендентен этому миру и являет себя ему в Иисусе Христе. Вместе с тем, существует и более узкое понимание диалектической теологии К. Барта – в отношении откровения Бога: «Более конкретно, определение “диалектическая” указывает на то, что Откровение имеет диалектическую структуру, поскольку соединяет взаимоисключающие элементы: Бога и человека, вечность и время, откровение и историю. И потому богословские утверждения также формулируются в диалектических терминах: они

³ Сокрытый Бог (лат.).

утверждают и отрицают, выражаются в форме *да* и *нет*, корректируют *да* посредством *нет* и *нет* посредством *да*» [13, с. 17].

Но Б. П. Вышеславцеву эта теология представляется недиалектической. А поскольку он считает единственно правильным способом высказываться о Боге и религии только антиномично, недиалектическая диалектическая теология К. Барта, по его мнению, не может дать истинное знание: «Всякая теология, односторонне утверждающая тезис или антитезис, не понимает того, что предельные понятия или таинственные глубины – всегда диалектичны. В отношении к образу и подобию “диалектическая” теология Барта особенно недиалектична: она просто утверждает тезис тварности и греховности человека и отрицает антитезис» [5, с. 66–67]. Здесь речь идет об образе Бога в человеке, присутствие которого Б. П. Вышеславцев выражает антиномией «человек тварен и нетварен»: «Великие отцы церкви ее отчетливо сознают: человек “вместе небесный и земной, изумительное творение – созданный бог”. “Человек есть тварь, но имеет повеление стать богом” (Гр. Богослов. Василий Великий). “Тварный бог” есть, конечно, совершенная антиномия» [5, с. 66].

Следует отметить, что отцы Церкви в таком виде – «человек тварен и нетварен» – о природе человека не высказывались. Так же как и не считали они, что обожение есть преодоление тварности, о чем заявляет Б. П. Вышеславцев: «Преодоление тварности, обожение есть основная идея христианства» [5, с. 68]. Такая «радикализация» святоотеческой мысли, даже в пылу полемики, для богословия неприемлема. Но, как уже было отмечено, русский мыслитель не считал себя богословом, а потому не видел необходимости вести свои рассуждения в строгих границах догматической мысли. К тому же в анализируемом тексте сразу после таких заявлений следует богословски вполне корректная мысль: «Одним словом: в человеке существует потенция совершенства, потенция обожения, потенция Богосыновства. И эта потенция благодатна и нетварна и божественна. И в ней-то именно лежит разрешение антиномии тварности». А затем опять идет богословски сомнительное: «Ибо тварность антиномична и только потому должна

быть преодолена в обожении» [5, с. 68]. Одно дело – потенция совершенства и обожения, другое – актуальное противоречие между тварным и нетварным. Одно дело – актуализация этой потенции, другое – разрешение противоречия через уничтожение тварности. Согласно православному богословию, человек обоживается в сущности своей оставаясь тварью, то есть его тварная сущность преобразуется; согласно же Б. П. Вышеславцеву, тварность преодолевается, из чего можно заключить, что сущность человека станет иной. Однако сам философ не делает такого заключения, он тоже пишет о преобразении человека, и главное его сочинение носит название «Этика преобразенного Эроса».

Б. П. Вышеславцев видит антиномию тварности и нетварности в самой природе человека и заявляет о том, что такая позиция находится в русле русской религиозной философии, ссылаясь на В. И. Несмелова, Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова [5, с. 67]. Названные мыслители далеко не одинаково решали данный вопрос. Возможно, Б. П. Вышеславцев таким образом демонстрирует разные, не исключающие, а дополняющие друг друга аспекты понимания природы человека, причем сам он тоже предлагает один из них.

Русский мыслитель свою антропологию в целом строит на противоречиях, точнее антиномиях. Он не дает определения этого понятия, не разъясняет его природу, но логика рассуждений философа позволяет утверждать, что антиномия – это объективное противоречие, которое фиксируется в процессе познания, но логически не разрешимо; его разрешение происходит не в сфере познания и даже не в сфере рациональной деятельности, а в сфере сверхрационального бытия, к которому человек причастен постольку, поскольку является образом Бога.

В разных работах Б. П. Вышеславцев формулирует разные антиномии: рациональности и иррациональности человеческих поступков, долженствования и свободы, организации (системности) и бесконечности личности, служебности власти и ее господства и др. Особенную сферу антиномического выражения представляют, по его мнению, отношения человека с Богом. В сфере этих отношений

главной антиномией он называет противоречие между трансцендентностью Божества и его присутствием в мире. Производными от нее оказываются невидимость и зримость Бога, его неизобразимость и изобразимость, неименуемость и именуемость, а также тварность и нетварность человека, утрата и сохранение им в результате грехопадения образа Бога. Критика бартианства связана в основном с последней антиномией.

Указывая на учения Григория Нисского и Иоанна Дамаскина, Б. П. Вышеславцев отмечает важное для христианской сотериологии различие в природе человека между образом (*eikōn, imago*) и подобием (*omoiōsis, similitudo*) Бога: если подобие Богу человек утратил в результате грехопадения, то образ сохранил. Этой доктрине следуют православие и католицизм. Согласно же протестантской «Формуле согласия», человек до грехопадения – *imago Dei seu iustitia originalis*⁴. В грехопадении праведность была потеряна, весь человек оказался испорченным грехом и весь образ Божий в нем уничтожился: «Сознание греховности составляет основное переживание и пафос протестантского человека. Если “мир весь во зле лежит”, то и человек всецело лежит в грехе. Он насквозь грешен. Нельзя сказать, что он отчасти грешен, отчасти безгрешен. В грехопадении не сохраняется никакой светлой искры в душе» [4, с. 29].

Б. П. Вышеславцев положительно оценивает бартовский пафос «бездны греха» и ставит в заслугу его теологии то, что она «принципиально выясняет значение греха в антропологии»: «Если существуют “разбойники” и грешники, в которых в последнюю минуту на кресте может вспыхнуть и воссиять образ Божий, то существуют и такие “разбойники”, которые до конца остаются насквозь разбойниками и преступниками; которые потеряли не только образ Божий, но как бы и образ человеческий, которые даже совсем не обладают сознанием греха и пребывают, если не в спокойствии совести, то поистине в спокойствии бессовестности, в некоторой “демонической эвдемонии”. <...> Антиномия здесь выступа-

ет ясно: это люди, которые уже не суть люди; это души, который лишены души» [4, с. 30]. Но, по мнению русского мыслителя, это только тезис «антиномии греха». Ему противостоит не менее сильный антитезис: «образ и подобие Божие никогда не могут исчезнуть, даже и в величайшем грехе» [4, с. 30].

В пользу антитезиса у Б. П. Вышеславцева есть два довода. Первый состоит в том, что грех предполагает «онтологическое богоподобие» человека: только свободное и разумное существо может грешить, только личность, а значит, даже самый отъявленный грешник сохраняет качества богоподобия: личностное начало, свободу и разум. Точнее говоря, это те качества, которые составляют образ Бога, поэтому очень важна святоотеческая диалектика образа и подобия, недоступная протестантскому сознанию. Второй довод сам выражается антиномией – «потерянное в сущности всегда присутствует» [4, с. 31]. Следовательно, утрата не означает уничтожения, хотя кажется таковым. Об утраченном остаются воспоминания и сожаление утраты, а значит, остается образ утраченного. Б. П. Вышеславцев так пишет об этом: «Грех есть трещина, человек как бы разбит грехом (*gebrochener Mensch*), но он никогда не разбит настолько, чтобы не быть в состоянии в каждой осколке своего существа узнать и угадать прообраз цельности и “целомудрия”. В этом и состоит трагизм и противоречие греха: образ потерянного рая, потерянного богоподобия присутствует и мучит непрерывно» [4, с. 31]. По мысли философа, образ Бога в человеке, в зависимости от глубины греховности, выражается либо в форме отчетливого сознания своей греховности, либо в форме бессознательной вины, либо в форме сатанинского «духа противоречия», но и в нем сохраняется отображение праведности как того, чему этот дух противоречит.

Из приведенных рассуждений не следует, что, обратив внимание на святоотеческое различение образа и подобия, Б. П. Вышеславцев логически решает построенную им «антиномию греха». Он, наоборот, указывает, что решение антиномии при помощи различных значений образа и подобия было бы слишком легким и упрощенным, а такое решение «всегда подозрительно, ибо оно показывает, что настоящей

⁴ Образ Божий, или первичная праведность (лат.).

антиномии в сущности и не было» [4, с. 35]. Как уже отмечалось выше, Б. П. Вышеславцев видит решение антиномий не логическим путем, «диалектическим фокусом», а экзистенциальным: логически мы можем лишь фиксировать перетекание одной антиномии в другую: антиномия тварности перетекает в антиномию богоподобия, антиномия богоподобия – в антиномию греха, антиномия греха – в антиномию «данного» и «заданного» в человеке. И все эти антиномии есть грани главной антиномии: конечного и абсолютного в человеке.

Экзистенциальный путь – это путь достижения совершенства в уподоблении Богу. Такое совершенство, как отмечает мыслитель, ссылаясь на Оригена, может быть достигнуто только самим человеком посредством собственного усилия в подражании Богу. Здесь мысль Б. П. Вышеславцева вступает в полемику с протестантским принципом *sola gratia*, так как последний противоречит православному учению о синергии – сотрудничестве человека с Богом в деле своего спасения. Бартианский и в целом протестантский тезис о бессилии человека в этом аспекте русский философ объясняет отождествлением в протестантской мысли *imago Dei* и *justitia originalis*. Для Б. П. Вышеславцева это две стороны антиномии «образ и подобие» [4, с. 37] или две грани одной богочеловеческой антиномии «онтологический и этический» [4, с. 28], но не тождество, сводящее онтологически данный образ Бога в сущности человека к этически заданной праведности.

Однако нельзя сказать, что Б. П. Вышеславцев уверен в продуктивности усилий человека в преодолении греха. Он не отрицает ведущее значение божественной благодати: «...Человек не может преодолеть реальных противоречий, не уподобляясь совершенству божественной личности и не получая высшую

силу от божественной самости, от Пантократора, как благодать и искупление» [4, с. 40]. В ряде работ русский мыслитель подчеркивает трагизм человеческого бытия, состоящий в отталкивании человеком себя от Бога и поисках Его, стремлении к добру, но бессилии осуществить его в поступке, конфликтах «между телом и душой, между сознательным и бессознательным, между одержимостями души и ее здоровым содержанием» [4, с. 40]. В этом моменте теология К. Барта, с точки зрения Б. П. Вышеславцева, намного полезнее для христианского сознания, чем все те объяснения взаимоотношений человека и Бога, предлагаемые в философии и либеральной теологии, которые стремятся «найти упокоевание в легком, но иллюзорном логическом выходе из этого безвыходного трагизма» [4, с. 32].

Таким образом, теология К. Барта послужила для Б. П. Вышеславцева достойным поводом еще раз выразить свое антиномичное учение о человеке, в этом случае для решения сугубо теологических, более конкретно – сотериологических, проблем. Несмотря на то, что ряд своих аргументов Б. П. Вышеславцев основывает на учении отцов Церкви, движение его философской мысли переходит догматические границы ортодоксального богословия. Но это не препятствует читателю его сочинений видеть, что русский автор осуществляет критику бартианства как конфессиональной мысли с позиций другой, православной, конфессии. Эта критика являет собой показательный пример межконфессионального диалога по ключевым богословским проблемам без каких-либо обвинений в ереси, точнее говоря, пример позиции в диалоге, где объектом критики выступают идеи, а не вероучительные принципы, религиозные чувства или символы, несмотря на то, что эти идеи логически вытекают из основ вероучения.

Sergey N. ASTAPOV

Dr. Sci. (Philosophy of Religion and Religious Studies), Assoc. Prof.,
Institute of Philosophy and Social and Political Studies,
Southern Federal University
Rostov-on-Don, Russian Federation,
snastapov@sfnu.ru

Criticism of “Barthianism” in Boris Vysheslavtsev’s Religious Anthropology

Abstract. The article examines the soteriological aspect of the religious anthropology of Boris Vysheslavtsev, who was one of the most prominent representatives of religious and philosophical thought expelled from Soviet Russia in 1922. Vysheslavtsev most clearly expressed this aspect in his two articles, “The Image of God in the Fall” and “The Image of God in the Being of Man”, that criticized Karl Barth’s dialectical theology. The study was based on analytical, synthetic, historical philosophical, biographical, and hermeneutic methods. The author reconstructs the logical structure of Vysheslavtsev’s criticism of Barthianism and evaluates his argumentation. The author emphasizes that Vysheslavtsev considers Barthian theology a non-dialectical doctrine, since he sees the assertion of the thesis of the created nature and sinfulness of man and the negation of the antithesis in the theology. Vysheslavtsev positively assesses Barth’s pathos about the “chasm of the sin” and credits his theology with the fact that it fundamentally clarifies the meaning of the sin for anthropology. However, according to Vysheslavtsev, it is only the thesis of the “antinomy of the sin” opposed by an equally strong antithesis: “the image and likeness of God can never disappear, even in the greatest sin”. Vysheslavtsev gives two arguments for the antithesis: (1) even the most impenitent sinner retains the qualities of God-likeness (personality, freedom and reason); (2) a person retains the image of the lost God-likeness in the form of a clear awareness of one’s sinfulness, or unconscious guilt, or the satanic “spirit of contradiction” that preserves the image of righteousness, which is what this spirit contradicts. The author notes that Barth’s theology has served a worthy reason for Vysheslavtsev to express again his antinomic teaching about man, to solve purely theological problems in this case. Despite the fact that Vysheslavtsev bases his several arguments on the Church Fathers doctrine, his philosophical thought crosses the dogmatic boundaries of the Orthodox theology. However, this does not prevent Vysheslavtsev’s criticism of Barthianism as a confessional thought from the positions of another, the Orthodox, doctrine. The author concludes that this criticism is a very good example of an interconfessional dialogue on key theological issues without any accusations of heresy; more precisely, it is an example of a position in the dialogue when the subject of criticism is ideas, not doctrinal principles, religious feelings or symbols – although ideas logically stem from the foundations of the religious doctrine.

Keywords: Karl Barth, Boris Vysheslavtsev, antinomy, faith, sin, grace, dialectical theology, personality, religious anthropology, freedom.

Использованная литература:

1. Барт К. Послание к Римлянам / пер. с нем. В. Хулапа. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.
2. Виноградова И.Б. Богочеловеческая проблема в философии Б.П. Вышеславцева // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2008. № 2 (6). С. 75-80.
3. Вышеславцев // Православная энциклопедия [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/161127.html> (дата обращения: 10.04.2022).
4. Вышеславцев Б. П. Образ Божий в грехопадении // Путь. 1938. №55. С. 24-40.
5. Вышеславцев Б. П. Образ Божий в существе человека // Путь. 1935. №49. С. 48-72.
6. Вышеславцев Б. П. Этика преображённого Эроса. М.: Республика, 1994.
7. Гаврюшин Н. К. Б. П. Вышеславцев и его «философия сердца» // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 55-62.
8. Герасименко А. П. Б. П. Вышеславцев о религиозных корнях права // Религиоведение. 2020. № 1. С. 101-113.

References:

1. Barth, K. (2005) *Poslanie k Rimlyanam* [The Epistle to the Romans]. Translated from German by V. Khulap. Moscow: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andreyana.
2. Vinogradova, I.B. (2008) Bogochelovecheskaya problema v filosofii B.P. Vysheslavtseva [The God-Human Problem in B.P. Vysheslavtsev’s Philosophy]. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Povolzhskiy region. Gumanitarnye nauki*. 2 (6). pp. 75–80.
3. Pravoslavnyaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]. (2022) *Vysheslavtsev*. [Online] Available from: <https://www.pravenc.ru/text/161127.html> (Accessed: 10.04.2022).
4. Vysheslavtsev, B.P. (1938) *Obraz Bozhii v grekhopadenii* [The Image of God in the Fall]. *Put’*. 55. pp. 24–40.
5. Vysheslavtsev, B.P. (1935) *Obraz Bozhii v sushchestve cheloveka* [The Image of God in the Essence of a Human Being]. *Put’*. 49. pp. 48–72.
6. Vysheslavtsev, B.P. (1994) *Etika preobrazhennoy Erosa* [The Ethics of the Transformed Eros]. Moscow: Respublika.
7. Gavryushin, N.K. (1990) B.P. Vysheslavtsev i ego “filosofiya serdtsa” [B.P. Vysheslavtsev and His “Philosophy of

9. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001.
10. Канунов А. Е. О понятии «хаос» в русской экзистенциально-персоналистической этике: Б.П. Вышеславцев и Л. Шестов // Вече. 2019. № 31. С. 244-252.
11. Кондратьев В. Ю. Б. П. Вышеславцев И Л.С. Выготский: два взгляда на психоанализ З. Фрейда // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 108-116.
12. Куляскина И. Ю. Антитеза закона и благодати. христианский взгляд на право как на регулятивную систему (на материале философского наследия Б. П. Вышеславцева и С. Л. Франка) // Религиоведение. 2020. № 4. С. 129-136.
13. Реати Ф. Э. Бог в XX веке: человек – путь к пониманию Бога. (Западное богословие XX века) / пер с ит. Ю.А. Ромашева. СПб.: Европейский Дом, 2002.
14. Самойлов Д. В. Б. П. Вышеславцев и И. Кант: благодатная сублимация против нормативной этики // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 5-1 (19). С. 153-159.
15. Симачева И. Ю. Проблема новой теодицеи на страницах журнала «Путь» (Н. А. Бердяев, Б. В. Вышеславцев) // Вестник Московского государственного областного гуманитарного института. Серия: Филология. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 2. С. 70-72.
16. Столярова Е. А. О некоторых аспектах проблемы свободы воли в русской философии: Б. Вышеславцев и Н. Лосский // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2014. № 10 (132). С. 83-87.
- the Heart”]. *Voprosy filosofii*. 4. pp. 55–62.
8. Gerasimenko, A.P. (2020) B.P. Vysheslavtzeff on Religious Roots of Law. *Religiovedenie*. 1. pp. 101–113. (In Russian).
9. Zen'kovskiy, V.V. (2001) *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii Proekt; Raritet.
10. Kanunov, A.E. (2019) On the Concept of “Chaos” in Russian Existential-Personalistic Ethics: B.P. Vysheslavtsev and L. Shestov. *Veche*. 31. pp. 244–252. (In Russian).
11. Kondrat'ev, V.Yu. (2012) B.P. Vysheslavtsev i L.S. Vygotskiy: dva vzglyada na psikhoanaliz Z. Freyda [B.P. Vysheslavtsev and L.S. Vygotsky: Two Views on Freud's Psychoanalysis]. *Voprosy filosofii*. 10. pp. 108–116.
12. Kulyaskina, I.Yu. (2020) The Antithesis of Law and Grace. Christian View of Law as a Regulatory System (Based on the Philosophical Heritage of B.P. Vysheslavtsev and S.L. Frank). *Religiovedenie*. 4. pp. 129–136. (In Russian).
13. Reati, F.E. (2002) *Bog v XX veke: chelovek – put' k ponimaniyu Boga*. (*Zapadnoe bogoslovie XX veka*) [God in the 20th Century: Man Is the Path to Understanding God. (Western Theology of the Twentieth Century)]. Translated from Italian by Yu.A. Romashev. St. Petersburg: Evropeyskiy Dom.
14. Samoylov, D.V. (2012) B.P. Vysheslavtsev i I. Kant: blagodatnaya sublimatsiya protiv normativnoy etiki [B.P. Vysheslavtsev and I. Kant: Blessed Sublimation Against Normative Ethics]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. 5-1 (19). pp. 153–159.
15. Simacheva, I.Yu. (2012) The Problem of New Theodicy in the Magazine Put' Pages (N.N. Berdyaev, B.V. Vysheslavtsev). *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo gumanitarnogo instituta. Seriya: Filologiya. Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya*. 2. pp. 70–72.
16. Stolyarova, E.A. (2014) On Some Aspects of the Problem of Freedom of Will in Russian Philosophy: B. Vysheslavtsev and N. Lossky. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Iskuststvovedenie – RSUH/RGGU Bulletin. Series: Philosophy. Sociology. Art Criticism*. 10 (132). pp. 83–87. (In

Полная библиографическая ссылка на статью:

Астапов, С. Н. Критика «бартианства» в религиозной антропологии Б.П. Вышеславцева / С. Н. Астапов // Наследие веков. – 2022. – № 2. – С.15-23. DOI: 10.36343/SB.2022.30.2.001

Full bibliographic reference to the article:

Astapov, S.N. (2022) Criticism of “Barthianism” in Boris Vysheslavtsev’s Religious Anthropology. *Nasledie vekov – Heritage of Centuries*. 2. pp. 15-23. (In Russian). DOI: 10.36343/SB.2022.30.2.001