



Христианский модернизм: опыт работы с определениями

Вевюрко И. С.

Чтобы действительно стать предметом научного рассмотрения, "модернизм" нуждается в лаконичном и точном определении, не допускающем ни сужения, ни расширения понятия. До сих пор плохо известна лучшая дефиниция этого термина, принадлежащая Леонсу ле Гранмезону. Это родовое понятие, подразумевающее целенаправленные изменения в религии, основанные на ключевой идее Модерна — идее прогресса. Наиболее сильная форма церковного модернизма возможна там, где Церковь как организация полагается а) сверхценностью, которая должна "приспособиться" и "выжить в мире", б) инстанцией, полномочной отменять свои собственные принципиальные решения, принятые в прошлом.

Ключевые слова: модернизм, определение, философия, богословие, христианство.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Вевюрко Илья Сергеевич — к.филос.н., доцент кафедры философии религии и религиоведения Философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, доцент кафедры философии и религиоведения Богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-1225-7474.

Сфера научных интересов: философия религии, религиозная антропология, история религии.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): vevurka@mail.ru

Рукопись получена 01.03.2025

Рецензия получена 20.03.2025

Принята к публикации 24.03.2025



Для цитирования: Вевюрко И. С. Христианский модернизм: опыт работы с определениями. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(1):10-22. doi:10.15829/2686-973X-2025-180. EDN AKWVP



The Christian Modernism: the experience of working with definitions

Ilia S. Vevurko

The term "modernism" will not become a subject of scientific consideration, until the need for a concise and precise definition is satisfied, allowing neither narrowing nor expansion of the concept. The best definition of this term, due to Leonce le Grandmaison, is still poorly known. Modernism is a genus term that implies targeted changes in religion based on the key idea of Modernity — the idea of progress. The strongest form of church modernism is possible where the Church as an organization is presented as a) a super-value that must "adapt to" and "survive in the world", b) an authority that has the right to cancel its own fundamental decisions made in the past.

Keywords: modernism, definition, philosophy, theology, Christianity.

Relationships and Activities: none.

Ilia S. Vevurko — PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Associate Professor of Philosophy and Religious Studies, Faculty of Theology, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-1225-7474.

Research interests: philosophy of religion, religious anthropology, history of religion.

Corresponding author: vevurka@mail.ru

Received: 01.03.2025

Revision Received: 20.03.2025

Accepted: 24.03.2025

For citation: Ilia S. Vevurko. The Christian Modernism: the experience of working with definitions. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(1):10-22. doi:10.15829/2686-973X-2025-180. EDN AKWVP

"Модернизм" является одним из тех понятий, которые требуют философского, аналитического подхода к своему определению, и именно потому, что исторически они возникают в качестве апелляции к чему-то уже данному. Попытка их исторического определения по типу "Модернизм есть то, что назвал "модернизмом" Папа Пий X в энциклике *Pascendi Dominici gregis* приводит к тавтологии, которая возвращает нас к началу, когда дефиниция еще является искомой, и оставляет в поле неопределенности; попытка же только реконструировать "историю понятия", не имея его определения, фактически подразумевает констатацию, что это — пустое понятие, и что термином "модернизм" называется нечто, в действительности никаким модернизмом не являющееся, некое множество различных феноменов, объединенных под этим термином произвольно и ошибочно, подобно тому как сейчас используются в широком медийном контексте политические термины "правый", "левый", "либерал", "популист" и т.п. Подобная "история понятия" в состоянии показать относительно как бы термина, в действительности так и не ставшего понятием (а значит, не являющегося и термином, т.к. *неопределенный термин* представляет собой оксюморон), лишь его непродуктивность и необходимость от него отказаться. Но если понятие не пустое, то еще прежде истории понятия должна обнаруживаться история самого явления, понятием о котором оно пытается быть. Энциклика *Pascendi Dominici gregis*, несмотря на свою неудачу в определении модернизма, заставляет предполагать в нем непустое понятие, т.к. она порождена, по всей видимости, действительным чувством новой и консолидированной угрозы.

Нехватку понятийной рефлексии, выражаемой всегда в поиске точных определений, выдает большинство известных нам дефиниций модернизма, не исключая упомянутой энциклики 1907 г., которая вводит понятие "модернизм", восходящее к термину *via moderna*, применявшемуся в эпоху Реформации к философии номинализма, представителей которой Лютер прямо называл "модернистами"¹, в современный контекст. Энциклика производит впечатление составленной *ad hoc* и скорее суммирующей все опасения Ватикана касательно идейного развития католических интеллектуальных сил на тот момент, нежели подвергающей анализу источник опасности и его природу. В сущности, "модернизм" в устах Пия X означает "новые угрозы", на которые не выработан должный ответ, и сама энциклика только намечает план контрреформации, до некоторой степени реализовавшийся потом в неотомизме. Стремясь уловить модернизм как все сразу, что противоречит текущему курсу Ватикана, Папа фактически создает лишь негативный слепок этого курса, и такому слепку, носящему все изъяны исторической случайности, он дает название "модернизма". Заданная энцикликой логика директивного назначения чего-либо "модернизмом" не в состоянии объяснить, почему модернизмом является, например, требование децентрализации церковного управления, тогда как его централизация в ходе Григорианской реформы модернизмом не являлась.

¹ Arnold, C. (2007). *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg: Herder. S. 11.

Не сильно помогает делу этимологический анализ, апеллирующий к собственному смыслу латинского слова *modernus*, образованного от наречия *modo* — "теперь". Если всякое новшество, то есть изменение, появившееся только теперь, является выражением модернизма, то к модернизму следовало бы отнести все изменения в формулировках догматов и церковном управлении со времен апостолов, и пафос анти-модернизма был бы тогда в точности пафосом самых радикальных движений Реформации. Если связать модернизм конкретно с Новым временем (*Aevum modernum*), понятие о котором восходит к самому началу называемой так эпохи, к ренессансным гуманистам, или же, более узко, к эпохе "Модерна" в современном искусстве, определение которой появляется на рубеже XIX и XX вв. (точкой отсчета считают учреждение в 1881 г. Эдмоном Пикаром в Брюсселе журнала "L'Art moderne"), то простая привязка к хронологии была бы равносильна заведомо ложному тезису, что в означенную эпоху Церковь (и это будет относиться не только к Римской католической церкви) не вносила никаких новшеств в свое чинопоследование, терминологию, управление и т.д. Мы приходим к тому, что "модернизмом" должно быть названо все не одобренное в противоположность одобренному высшей инстанцией, каковой для католицизма является Папа (догматическое признание чего и само было достижением эпохи Модерна), и термин "модернизм" в таком случае окажется избыточным, потому что в любое время, а не только в эпоху Модерна, не одобренное отличалось от одобренного суверенным актом высшей инстанции.

Но целью составителей энциклики, конечно, не была банальность или тавтология: они пытались проанализировать новейшие интеллектуальные угрозы католическому магистерии и обобщить их в таких универсальных понятиях, которые позволили бы купировать угрозу. Слово "модернизм" стало в энциклике зонтичным термином для совокупности этих понятий. Во-первых, речь шла об "агностицизме"², а на самом деле — популярной тогда феноменологии, которая ставила под сомнение возможность метафизики, что наносило удар по учению Фомы Аквинского и в перспективе могло поставить под сомнение идеальную сущность иерархии, в частности, папской власти. Следствием ослабления метафизики действительно стало усиление непосредственного, харизматического элемента в формировании религиозного лидерства XX в., отразившееся и на саморепрезентации папства (особенно в фигуре Иоанна Павла II, в этом отношении столь сильной, что в ее тени оказался ряд не только предыдущих, но и последующих понтификатов). Составители энциклики проницательно связывают с агностицизмом, как отрицательной стороной, его положительную сторону в виде "жизненной имманентности" (*immanentia vitali*), т.е. поставление непосредствен-

² Здесь и далее энциклику *Pascendi Dominici gregis* приводим в русском переводе по электронному ресурсу: <https://fsspx-fsispd.lv/ru/doctrina-ecclesiae/de-haeresii/13-pascendi-dominici-gregis#14> (дата обращения 28.02.2025). Латинский текст на официальном сайте Ватикана: https://www.vatican.va/content/pius-x/la/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html (дата обращения та же).

ного чувства выше рационально постижимых формул, в области веры — догматических.

Такой полемический ход, однако, ставит защитников томизма в угрожаемое положение: кто будет утверждать, что галилейские рыбаки, впервые проповедавшие народам Христа, и даже ученейший апостол Павел обратились к вере под влиянием рациональных аргументов или внешних знамений, которых, по Евангелию, ищет "род лукавый и прелюбодейный" (Мф 16:4), а не внутреннего чувства? Его незачем и философски концептуализировать, достаточно указать, например, что для Павла это был явившийся ему совершенно субъективно (спутники ничего не видели) *свет*. Не отрицая прав разума на постижение того, что для него постижимо, здесь все же нет никакой возможности отдать ему приоритет в самом акте веры; и не является ли модернизмом уже то разделение ума и сердца, которое для авторов энциклики и их воображаемых оппонентов не подлежит никакой критике? В итоге энциклика упирается в совершенно тривиальный и отчасти примиренческий тезис:

"Все модернисты... всячески превозносящие современную философию и презирающие схоластическую, только потому увлекаются первою, обманутые ее прикрасами и приманками, что, не зная схоластики как следует, не имеют нужного оружия (*argumento*) для устранения смешения понятий и опровержения софизмов. Итак, их система, так изобилующая заблуждениями, произошла от союза (*connubio*) ложной философии с верою".

В соответствии с приведенной формулировкой, наиболее обобщающей во всей энциклике, модернизм оказывается "системой", но абстрактной и произвольной, как абстрактно и произвольно само понятие "современной философии"; он уловим лишь в своем отрицательном определении как *невежество*, а пропуском в ортодоксию оказывается хорошая схоластическая ученость, к развитию которой Папа и призывает ответственные кадры подведомственных образовательных учреждений. Можно предположить, что более подробное исследование показало бы: такая предусмотрительность действительно затормозила развитие вольномыслия в римском католицизме XX в., позволив его интеллектуальным силам на почве схоластической риторики подготовиться к намного более системному и всеобъемлющему внедрению новшеств в католическое вероучение, уже под грифами *nihil obstat* и *imprimatur*.

Однако энциклика ухватила и нечто более существенное в модернизме, чем обращение к религиозному чувству — а именно, апелляцию к идее прогресса. Здесь авторы не нашли ничего лучше, как ужать "самый губительный пункт учения модернистов" до следующего: "они выдают мирян за прогрессивный элемент в Церкви". Это поставило консервативный пафос энциклики в положение двусмысленное и опасное: получилось, что стоит лишь отказаться от ведущей роли мирянина в прогрессе, уступить эту роль клирику, и модернизм теряет самую страшную часть своего яда. Более

существенными выглядят цитируемые в энциклике слова Пия IX из его энциклики *Qui pluribus* (1846) и списка современных заблуждений *Syllabus Errorum* (1864):

"Враги Божественного Откровения, превознося человеческий прогресс, с безумной и святотатственной дерзостью хотят ввести его в католическую религию, как будто эта религия не есть создание Бога, но создание людей или некоторое философское открытие, подлежащее человеческому совершенствованию"; "[с их точки зрения] Божественное откровение несовершенно и, следовательно, подлежит постоянному и бесконечному прогрессу, соответственно прогрессу человеческого ума".

От энциклики *Pascendi Dominici gregis* так или иначе зависят все известные нам определения модернизма, и в большинстве своем они наследуют от нее разбросанность, беспорядочность, незавершенность мысли, которая как будто ждет нападений со всех сторон и подобно лишенному своего единственного глаза Полифему мечет камни вокруг себя. В России разоблачению модернизма посвятил всю свою деятельность публицист Роман Алексеевич Вершилло (р. 1963), создатель сайтов "Антимодернизм.Ру" и "Два града". В определении Вершилло вначале присутствует должная логическая строгость, которая, как мы видели, наследуется энцикликой Пия X от документов, оставленных его предшественником Пием IX:

"Этим термином обозначается проникновение в Церковное Христианство широкого набора... [явлений] во имя обновления и изменения Христианства в соответствии с прогрессом".

Далее Вершилло развивает эту интуицию, но не интенсивным, а экстенсивным образом, и приходит к более рискованному, хотя и проницательному определению:

"Модернизм есть постепенное приспособление к беспорядочным революционным переменам в жизни человеческого общества, с конечной идеальной целью — полного примирения с ходом вещей, которое понимается как установление "Царства Божия на земле""³.

Здесь возникает опасный зазор между процессом и целью. С одной стороны, процесс модернизма оказывается пассивным, беспорядочным приспособлением. Но не таким ли было приспособление Церкви к внешнему миру во все времена? Неужели есть основания (у кого-либо, кроме представителей современного богословия Константинопольского патриархата, т.е., по мнению самого Р.А. Вершилло, модернистов) утверждать, например, что признание Константинополя "вселенской патриархией"

³ Здесь и далее цитируем статью Вершилло, Р. А. (2009). "Модернизм" на электронном ресурсе: <https://antimodern.ru/modernism/> (дата обращения 28.02.2025).

было не приспособлением к данному строю империи, а неким безусловным актом "отныне и до века"? С другой стороны, Вершилло проявляет сердцеведение и ясно видит во всех модернистах не иное целеполагание, как прямо к установлению "Царства Божия на земле". Это противоречит его же тезису в другом тексте:

"Модернизм — это духовная болезнь, которая в Священном Писании определяется как "глупость"... Модернизм есть неверие, причем такое, которое стремится морально оправдать и идейно обосновать отсутствие веры в Бога".

Если вообще нет веры в Бога, то "Царство Божие на земле" может быть лишь метафорой, а метафоры не подходят для строгих определений. Вершилло также запутывает свой анализ, отказывая модернистам в праве быть верующими, но в то же время считая их глупцами, не понимающими, что они делают: именно верующие, совершая нечто, противоречащее вере, проявляют глупость, а не неверующие. Или, если он хочет сказать, что само неверие является глупостью, он уничтожает необходимость говорить о модернизме, который оказывается неотличимым от неверия. В таком случае именно неверие, проявляемое в Церкви самыми разными способами, должно быть объектом критики, выглядит ли оно модерно или традиционно.

Попытки уловить модернизм приводят Вершилло к такому кружению, которое будто бы соответствует самому предмету, а на практике, скорее, отражает нехватку строгости в дефинитивном акте:

"Модернизм следует считать проявлением сомнения, неверия или безразличия к догматическим истинам Христианства... Но [модернизм] из практических соображений считает полезным представлять себя религиозным мировоззрением, религиозным в особом, нехристианском, смысле... Модернизм представляет собой оформленное неверие... Это "вера" в неизвестное... Модернизм во всех его видах представляет спасение совершающимся человеческими силами... У модернизма есть... учение о том, что Бог имманентен... и что культурный прогресс человечества есть Божественное Откровение... Безошибочным признаком модернизма служит вера в теорию эволюции. С другой, весьма важной стороны, модернизм не поддается точному определению".

Последнее признание особенно удобно для охотника за модернистами: все, что не соответствует его собственному представлению об ортодоксальности, может быть на чисто интуитивных основаниях записано им в разряд модернизма. Но почему не ереси? Потому что борьба с ересью всегда требует формальных доказательных процедур, от чего избавлен охотник-интуитивист, в представлении которого модернисты могут быть чем угодно.

Это приводит к неловким ситуациям. Так, в ряде своих статей Вершилло ссылается на "архим. Иустина (Поповича)" как на модерниста, представителя "нравственного монизма", последователя учения Ф. М. Достоевского (который, несомненно, по классификации Вершилло,

модернист). Но в интервью 2012 г., отвечая на вопрос корреспондента, "можно ли сказать, что модернизм — это те самые "263 ереси", которые упоминал прп. Иустин Попович в его знаменитой статье о экуменизме?", Вершилло начинает свою фразу с почтительного выражения "св. Иустин" и не упоминает о том, что до канонизации сам причислял его к модернистам⁴. Конечно, можно предположить, что св. Иустин был модернистом вначале и перестал им быть впоследствии: любой святой отец мог ошибаться в течение жизни. Но это значило бы не что иное, как то, что и те, кого Вершилло в настоящее время называет модернистами, в будущем могут оказаться святыми, подобно св. Иустину, который, насколько нам известно, нигде не дезавуировал своего отношения к Достоевскому⁵. Тогда либо теоретическое определение модернизма как неверия, интенционально занимающегося обоснованием отсутствия веры в Бога, является ошибочным, либо практический метод Вершилло по выявлению модернистов — непригодным.

Определение модернизма, данное в Православной энциклопедии, также восходит к энциклике Пия X. Согласно профессору Евгению Анатольевичу Пилипенко, "модернизм — употребляющееся в полемическом ключе в религии обозначение богословских мнений, учений, обрядовых изменений, направленных на сближение с современностью, вносящих новизну в ортодоксальные вероучительные положения, в традиционные религиозные представления и практики; в специальном историко-конфессиональном значении — движение в католицизме во 2-й половине XIX — начале XX в., направленное к обновлению богословской мысли и организационной структуры Римско-католической церкви, к их соответствию научному, культурному и общественно-политическому контексту современности"⁶. Совсем непонятно, является ли с этой точки зрения модернизмом, например, введение партесного пения в Русской Церкви, не говоря уже об учреждении Святейшего Синода, применительно же к католицизму — неотомизм, который несомненно, был направлен и к обновлению церковной мысли, и к ее согласованию с некоторыми актуальными научными достижениями⁷.

Пилипенко далее определяет модернизм как "стремление... к неприемлемому, по мнению руководства и консервативного крыла католической

⁴ Ларин, С. (2012). *Интервью с Романом Вершилло, гл. ред. сайта "Антимодернизм"*. Электронный ресурс: <https://antimodern.ru/intervyu-s-romanom-vershilllo-gl-red-sajta-antimodernizm/> (дата обращения 28.02.2025).

⁵ Если св. Иустин большую часть жизни был неверующим и занимался обоснованием неверия, что следует из дефиниции Вершилло, и умолчал об этом и не предостерег читателей от чтения своих трудов, тогда какая существует возможность у охотника за модернистами считать его святым, кроме церковно-канонической необходимости?

⁶ Пилипенко, Е. А. (2017). *Модернизм*. Православная энциклопедия. Т. 46. М.: Православная энциклопедия, 211.

⁷ В действительности неотомизм рассматривался современниками как удачная реакция на модернизм, просвещенная борьба католической рациональности с бергсонизмской иррациональностью, лежавшей в основе модернизма, и название небольшой работы Маритена, который также был автором книги "Antimoderne" (1922), выражало не что иное как волю к борьбе с модернистами на их собственном поле: Maritain, J. (1923). *Saint Thomas d'Aquin: apôtre des temps modernes*. Paris: Éditions de la Revue des jeunes.

Церкви, примирению католицизма с современным обществом и мировоззрениями". Такая формулировка оставляет возможность истолковать "модернизм" как пустое понятие, в которое господствующая точка зрения попросту вкладывает то, что для нее неприемлемо в данный момент. И это подозрение подтверждается:

"Критическая систематизация церковной властью многообразных новаторских тенденций и течений под именем модернизма создала видимость их организационного и идейного единства, придала им качество целостного религиозно-философского и общественного движения, которого на самом деле не существовало... Открытое ватиканское осуждение подтолкнуло модернистов к более систематизированному изложению своей программы (Il programma dei modernisti: Riposta all'enciclica di Pio X "Pascendi Dominici gregis". R., 1908), в которой они призывали взять курс на структурное преодоление централизма и клерикализма в Церкви, схоластических подходов в религиозном образовании и богословских науках, на вовлечение мирян в литургическую жизнь и церковную миссию, на оживление внутрицерковного общения и признание ценности личного религиозного опыта"⁸.

Кроме схоластических подходов, которые могут быть хотя бы определены конкретными канонизированными текстами, здесь нет ничего устойчивого, а некоторые формулировки чрезмерно широки: получается, например, что "признание ценности личного религиозного опыта" вне модернизма не могло иметь места.

Такие же расплывчатые, описательно-перечисляющие дефиниции дают и ведущие западные энциклопедические издания, например, энциклопедия Британника⁹ и знаменитый богословско-церковный лексикон под редакцией кардинала Вальтера Каспера. Согласно автору довольно подробной статьи в лексиконе, модернизм как система был "*фикцией*", положенной в основу папской энциклики. Однако "полемическое наименование "модернизм" восприняли на себя некоторые из тех, кого он затронул. Такое самовосприятие сформулировал Джордж Тиррелл...: "Медиевализм — абсолютный термин, модернизм — относительный. Первый всегда будет обозначать одни и те же идеи и институты; значение второго скользит вместе со временем"... Около 1900 г. модернизм искал ответ на запросы эпохи Модерна в диалоге с современной философией и исторической наукой, требовал реформировать структуру Церкви, обучение священников, пастырство, литургию, апостольства мирян и известной демократизации, выступал против неосхоластики, централизма, клерикализма и... по сути своей был этапом позитивного кризиса роста со следующими темами: а) историзм, критическое исследование источников веры... б) субъективность, ответственность, совесть, зрелость [ума], "активные добродетели", включение субъективных точек зрения в основание веры... с) Церковь как

⁸ Пилипенко, Е. А. То же. С. 212.

⁹ Modernism: Roman Catholicism. Britannica [online]: <https://www.britannica.com/event/Modernism-Roman-Catholicism> (дата обращения 28.02.2025).

община и таинство, чья жизнь действует через иерархию в силу органического единства общинности и служения; g) замена контрреформационного понятия католицизма таким, которое интенционально охватывало бы все человечество"¹⁰. При всем профессионализме составителей лексикона, трудно избавиться от мысли, что добрая половина перечисленных в этой дефиниции пожеланий могла в той или иной трактовке разделяться также противниками модернизма.

В опубликованной в 2007 г. "Малой истории модернизма" франкфуртский профессор церковной истории Клаус Арнольд вообще не озабочен определением, но в основу своего чисто исторического исследования положил следующую картину: ""Модернизм" и "модернист" как самоназвания — редкий и элитарный феномен, практически полностью исчезнувший, когда разразилась Первая мировая война, которая положила конец международным реформаторским устремлениям... Однако учительство Римской Церкви и антимодернистские богословы продолжали поиски нео- или криптомодернистов вплоть до понтификата Папы Пия XII (1939—1958) ...При этом интенсивность споров и поляризацию в католицизме около 1900 г. ни в коей мере не стоит недооценивать: мы вряд ли можем отрицать, что действительно имел место кризис модернизма, связанный с настоящим кризисом теологической модернизации в целом"¹¹. Итак, согласно Арнольду, выискиваемый своими врагами, но на самом деле исчезнувший вскоре после появления энциклики, которой он впервые был введен как понятие, "модернизм" являлся только симптомом кризиса объективного процесса модернизации богословия, его необходимого приспособления к изменяющимся условиям. Такая характеристика, конечно же, подводит самого Арнольда под определение "модерниста", как оно было дано в исходных документах, и создает замечательный герменевтический круг.

К счастью, строго логическое и чисто философское по уровню рефлексии определение модернизма все же было дано, и уже век назад, одним из его противников (что не удивительно, поскольку "модернизм" действительно является изначально полемическим термином), патером Леонсом де Гранмезоном (1868—1927). Этот ученый иезуит известен как основатель trimestрового приложения "Recherches de science religieuse" к журналу "Études". Как раз в 176-м томе "Études", на странице 614, Гранмезон дал в 1923 г. поразительно емкое и лаконичное определение модернизма. Мы цитируем его по статье Андре Боланда в не менее известном "Словаре духовности". Поскольку сам Боланд, как почти все современные авторы, дает модернизму лишь историческое описание, дефиниция Гранмезона оказывается в его статье центральной теоретической посылкой. "Модернистом является тот, кто придерживается двойного убеждения: (1) что по определенным вопросам, касающимся доктринальной или моральной основы христианской религии, могут возникать реальные конфликты

¹⁰ Werner M. (1998). *Modernismus*. Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. bei W. Kasper. T. 7. Freiburg: Herder. S. 368.

¹¹ Arnold, C. (2007). *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg: Herder, 16-17.

между традиционной и современной (la moderne) точкой зрения; и (2) что в этом случае именно традиционное, как правило (ordinairement), должно быть адаптировано к современному путем корректировки, а при необходимости — радикального изменения или отмены"¹².

Превосходство дефиниции Гранмезона над всеми другими определениями модернизма заключается в следующих положениях:

1. Она не избыточна и не "захватывает" в поле модернизма то, что им не является, как-то простую глупость, маловерие и малодушие, область богословских, канонических, эстетических, этических, политических споров, остающихся в рамках прецедентов и фундаментальных положений традиции;

2. Она не недостаточна и не оставляет вне себя никаких аспектов хорошо определенного модернизма, пока не существует логически более полной дефиниции, возможность существования которой еще не доказана¹³;

3. Она подразумевает четкое понимание традиции, которую модернизм ставит под удар, не как случайного набора исторических прецедентов, античных и средневековых научных гипотез, суеверий и т.п., но "*доктринальной или моральной основы*", т.е. ряда основополагающих положений¹⁴.

При таком подходе модернизм нельзя спутать и с ересью, которая может не сознавать своей несовместимости с традицией, не сознавая традиционность ортодоксии; ересь имеет возможность стать модернистской только при осознании разрыва и попытке дать ему богословское обоснование¹⁵. Глупость, неверие, даже призыв к церковным реформам, подобный известной, хотя и не очень широко, записке свт. Игнатия (Брянчанинова)

¹² Boland, A. (1980). *Modernisme*. Dictionnaire de Spiritualité, (10), 1416-1417.

¹³ Всякое явление, чтобы оставаться именно данным явлением и не смешиваться с другими (в пределе такое смешение ведет к *ничто*), должно быть строго определено. Определение является характеристикой его пределов — границ (на латыни "граница" называется *terminus*), а логические границы описывают не только внешние, но и внутренние аспекты явления, его структуру и содержание. Отсюда ясно, что достаточное определение будет и самым полным. В случае с модернизмом достаточно такое определение, которое позволяет специфицировать его отличие от традиции, одновременно связав его по содержанию с эпохой Модерна, ибо ни при совпадении с традицией, ни при отсутствии связи с Модерном не имело бы никакого смысла вводить подобный термин в обиход. Отличительной же чертой эпохи Модерна является, конечно, не наличие изменений, протестных движений или церковных деятелей, склонных к компромиссам с миром сим, но только идея прогресса как поступательного движения от худшего к лучшему. На нее и должен быть связан модернизм, если он что-то собой представляет.

¹⁴ Их определение, конечно, само по себе является задачей, и обвинять в модернизме оппонента лишь на основании того, что он какую-то часть твоего видения традиции считает спорной, есть скорее признак самоуверенности, чем действительной любви к Церкви. Притом определение Гранмезона и в такой ситуации относительной неопределенности позволяет удержать четкое понимание модернизма: если человек и не собирается выяснять, в чем состоит "доктринальная и моральная основа" традиционного учения Церкви, чтобы твердо стоять на ней, а заранее готов подвергнуть ее ревизии в соответствии с правами прогресса, он является сознательным модернистом.

¹⁵ Близким к модернизму в этом плане оказывается гностицизм; но, имея глубоко пессимистический взгляд на мир, гностицизм никак не может быть охвачен идеей материального прогресса, разве что видя в таком прогрессе залог скорейшего крушения мира и освобождения "духовных" созданий, "гностиков". Иными словами, современный гностицизм если и может быть модернизмом, то только в гностической манере, а именно, скрывая от непосвященных свое истинное отношение к прогрессу.

"О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви", тоже сами по себе не будут иметь отношения к модернизму, но только если это будут глупость, неверие или призыв к реформам, возникающие под впечатлением от прогресса эпохи Модерна и в связи с утверждением (в случае глупости — возможно, не отрефлексированным) реального противоречия между положениями "доктринальной и моральной основы" церковного вероучения и неким новым знанием или положением дел.

Модернист не может исполнить завет апостола Павла: "Кто благовестует вам не то, что вы приняли, да будет анафема" (Гал 1:9). Хотя, казалось бы, прогресс не обязательно затрагивает предмет изначального христианского Благовестия. И действительно, прогресс как развитие науки и техники самих по себе может не затрагивать его. Тем не менее, императив — уступить прогрессу, если он окажется противоречащим той или иной истине Благовестия, потому что "прогресс не остановить" и ему бесполезно противиться, радикально противоречит самой идее Благовестия как вторжения безусловного и навсегда данного в мир условный и стремящийся к своей гибели. Модернизм, таким образом, выхолащивает христианство, сохраняя его формы, но с самого начала релятивизируя содержание.

Остается только вопрос, кому и для чего такой модернизм может быть нужен. Отрицая традицию в ее основополагающей роли, чем он заменяет ее для Церкви? Как представляется, на этот вопрос есть довольно очевидный ответ. Модернизм идет навстречу "современной точке зрения" изнутри Церкви, а не в форме выхода из Церкви как устаревшего и противящегося современности учреждения; значит, он исходит из желания либо сохранить Церковь посредством ее преобразования, защитить ее от столкновения с современностью при помощи приспособления, либо — разрушить ее изнутри. Этой альтернативы нельзя решить без сердцеведения, но, поскольку обе возможности существуют, необходимо рассматривать их по отдельности.

В том случае, когда целью модернизма является сохранение Церкви, можно говорить о том, что Церковь как ценность он ставит выше любых истин, которые отрицает, а в пределе (до коего не обязательно может прийти каждый модернист) — выше всех истин. Следовательно, как ставящий Церковь выше Истины, модернизм является особым видом клерикализма, или вообще социальной стратегии, направленной на выживание коллектива любой ценой. Если он исходит от господствующего в Церкви слоя, это психологически более понятно, в связи с чем можно действительно усомниться в большей "прогрессивности" мирян, чем духовенства: ведь мирянин мог бы просто уйти из Церкви, если бы разочаровался в ней, а для "князя церковного" может показаться более целесообразным ее приспособление к текущим условиям, каковы бы они ни были, чем утрата своего места¹⁶. Вот почему во всякой конкретной церкви, большой

¹⁶ Следует оговориться, что и миряне могут иметь к Церкви приверженность эстетическую, историческую или национальную, не затрагиваемую ядром Благовестия или раздробляющую это ядро на то, что по нраву и что не по нраву. Такая разборчивость, как бы частичная церковность, всегда была альтернативой желанию как можно полнее учиться у Церкви, а модернизм представляет собой лишь одну из ее форм.

или малой, которая не столько учится у Предания, сколько отождествляет Истину со своим магистериумом в каждый следующий момент времени, модернизм как интенция имеет хорошие шансы подчинять себе течения, создаваемые для борьбы с ним, и на исходе каждой новой эпохи обрядиться в ризы консерватизма.

Если же говорить о преднамеренном разрушении Церкви изнутри, такое полагание цели, выражаясь в стиле Канта, было бы уже не человеческим, а демоническим¹⁷. Поэтому как изучение всего, что с этой целью связано, так и воспрепятствование ее осуществлению и не должно быть в человеческих силах, а любые средства борьбы, кроме благодатных, обречены ей только содействовать.

Литература

1. Кант, И. (1965). *Об изначально злом в человеческой природе*, Сочинения в 6 томах. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль. сс. 5-58.
2. Пилипенко, Е. А. (2017). *Модернизм*. Православная энциклопедия. Т. 46. М.: Православная энциклопедия, 211-213.
3. Arnold, C. (2007). *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg: Herder.
4. Boland, A. (1980). *Modernisme. Dictionnaire de Spiritualité*, (10), 1415-1440.
5. Werner, M. (1998). *Modernismus*. Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. bei W. Kasper. T. 7. Freiburg: Herder. pp. 367-370.

References

1. Kant, I. (1965). *On the Radical Evil in Human Nature*. Works in 6 vols. Vol. 4. Pt. 2. M.: Mysl. pp. 5-58. (In Russ.)
2. Pilipenko, E. A. (2017). *Modernism*. Orthodox Encyclopedia. T. 46. M.: Orthodox Encyclopedia, 211-213. (In Russ.)
3. Arnold, C. (2007). *A short history of modernism*. Freiburg: Herder. (In German)
4. Boland, A. (1980). *Modernism. Dictionary of Spirituality*, (10), 1415-1440. (In French)
5. Werner, M. (1998). *Modernism*. Dictionary of theology and the Church, hrsg. W. Kasper. T. 7. Freiburg: Herder. pp. 367-370. (In German)

¹⁷ Философ пишет об этом, рассматривая затруднительную для его теории возможность свободного выбора зла: "противодействие самому Закону стало бы мотивом... и, таким образом, субъект стал бы дьявольским существом" (Кант, И. (1965). *Об изначально злом в человеческой природе*. Сочинения в 6 томах. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль. с. 38).