

И.В. Воронцова. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2008. 424 с.

Название монографии И.В. Воронцовой не дает полного представления о ее содержании. Она посвящена более узкой и гораздо более точно очерченной во введении тематике – русскому христианскому модернизму начала XX в. Говоря о России этого времени, автор применяет термин «религиозный (христианский) модернизм» наряду с употреблявшимися его сторонниками и современниками понятиями «неохристианство» и «новое религиозное сознание» (с. 5–6). Пожалуй, в этой книге впервые данная тема была освещена не философом или публицистом, а профессиональным историком, рассмотревшим ее на конкретно-историческом материале и использовавшим не только опубликованные, но и архивные источники, значительная часть которых еще не вводилась в научный оборот. При этом для автора, чуждого как восторженности, так и глумления в отношении героев своего исследования (часто увлекавшихся и несдержанных), характерно стремление к трезвости оценок и полноте реконструкции весьма противоречивой и многоплановой реальности. Так, Воронцова раскрывает историческую связь между сформировавшимся в среде интеллигенции на рубеже XIX–XX вв. движением за «обновление» христианства, церковно-реформаторскими инициативами 1905–1907 гг. и обновленчеством начала 1920-х гг., доказывая если не преемственность этих явлений, то огромное идейное влияние интеллигентской среды на русскую «церковную реформу».

В монографии изучено возникновение идеологии «нового религиозного сознания» и причины его достаточно широкого и быстрого распространения в интеллигентских кругах. Внешнее и внутреннее положение Православной Российской Церкви, сугубо охранительный и по сути формалистский курс обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, состояние семинарий, превратившихся в рассадники атеизма и революционных настроений, свидетельствовали о нарастании в России в 1890-х гг. «духовного кризиса». Содержание данного понятия пока не вполне определено в историографии, но это и не входило в задачи автора. Тем не менее рецензируемая монография вносит определенный вклад в освещение этой проблемы и приближает возможность ее научного осмысления.

Воронцова справедливо считает, что основную роль в зарождении и развитии «нового религиозного сознания» сыграл кружок Д.С. Мережковского и З.Н. Гиппиус. Сам Мережковский до некоторой степени претендовал на роль идейного наследника Ф.М. До-

стоевского, чьи представления о будущем преображении государства и его превращении в Церковь не могли не вдохновлять новое поколение духовных и социальных искателей (с. 52–53). Однако, как отмечает автор, влияние В.С. Соловьева, о котором сам Мережковский говорить не любил, было все-таки преобладающим (с. 16–17). Это особенно любопытно, поскольку в современных работах идеи Соловьева часто связываются не только с западной философией, но и с античными мистическими учениями. В частности, глубокий анализ их связи с гностицизмом был проведен А.П. Козыревым¹. Сильно повлиял на Мережковского и В.В. Розанов, также интересовавшийся древними учениями (с. 113–175). Однако «новое религиозное сознание», конечно же, не было некоей экзотической версией «неогностицизма». Оно отвечало на острые запросы времени. Представление о «святой плоти», об «обновлении» традиционного религиозного сознания в свете «нового прочтения Евангелия» и социальных мотивов в христианстве, об обусловленности личности обществом (с. 45) выдавало переплетение философского идеализма с материалистическим пафосом эпохи. Идеи революции, радикальной перестройки общества и общественного сознания отнюдь не были чужды «неохристианам». Сами они постоянно говорили о своей идейной связи с социализмом (с. 69, 231) и ждали установления «диктатуры пролетариата» (с. 207–208). Подобные лозунги в то время были буквально разлиты в воздухе, специфическую простонародную версию «новой религиозности» проповедовали тогда разнообразные пророки и странники, в том числе и Г. Распутин. Эклектизм не был препятствием для развития и усвоения этих идей в обществе.

Идеология «нового религиозного сознания» предполагала представление о народном суверенитете в религиозной сфере (с. 31). Подобный взгляд не был столь уж далек от официальной государственной идеологии с ее упованием на народную духовность и личных «народнических» убеждений Победоносцева. Но если ему казалось, что народный суверенитет может поддерживаться и «корректироваться» обер-прокурором, то христианские модернисты предоставляли эти полномочия избранным представителям интеллигенции. С другой стороны, несомненна также генетическая связь «нового религиозного сознания» (и прежде всего в интерпретации Н.А. Бердяева) с радикально-либеральной идеологией. Как показал М.А. Колеров, сборник «Проблемы идеализма» стал философской базой для того

политического течения, которое сформировалось вокруг журнала «Освобождение», а позднее, в новых политических условиях, составило костяк кадетской партии². Открытые по инициативе Мережковского и его соратников Петербургские религиозно-философские собрания 1901–1903 гг. сыграли, по мнению Воронцовой, примерно ту же роль в формировании внутрицерковной оппозиции накануне первой русской революции. Образовавшаяся в начале 1905 г. «группа 32-х» петербургских священников, публично потребовавшая широких церковных реформ, включая отделение Церкви от государства, в значительной степени сформировалась из клириков, участвовавших в работе Собраний (с. 248–250). Воронцова обоснованно обращает внимание на сочувствие адептов «нового религиозного сознания» революционным событиям как в 1905–1907 гг., так и в 1917 г. Она не пытается искусственно сглаживать философские различия внутри христианско-модернистского движения, однако подчеркивает, что надежды на революцию были характерны для всех его представителей, представления же о Церкви как мощной «контрреволюционной силе» служили одним из основных стимулов ее реформирования (с. 208). Неудивительно, что посетителем салона Мережковского и Гиппиус являлся будущий лидер обновленческого движения 1920-х гг. А. Введенский. Завсегдатаем Религиозно-философского общества накануне Февральской революции стал и А.Ф. Керенский, занимавшийся там революционной пропагандой (с. 220–221).

В монографии прослеживаются основные направления «церковной революции» 1917 г., указывается, что и революционный обер-прокурор В.Н. Львов, и представители радикально настроенного духовенства, в марте 1917 г. вошедшие во Всероссийский союз демократического православно-го духовенства и мирян, во многом ориентировались именно на идеи внутрицерковной оппозиции 1905 г. (с. 347–351). В том же направлении развивалась в 1917 г. и деятельность Религиозно-философского общества, хотя его члены давно уже мыслили себя вне «официальной Церкви» (с. 351–363). После отставки Львова пост обер-прокурора Святейшего Синода занял А.В. Карташов, один из наиболее близких Мережковскому людей. В 1907 г. он покинул его религиозную общину, но оставался председателем Петербургского религиозно-философского общества до последних его заседаний (с. 360–361).

Новое дыхание «церковная революция» обрела в начале 1920-х гг. в форме обновленчества. Созданная в 1922–1923 гг. «обновленческая церковь», безусловно, была организована большевистским руководством, точнее, Л.Д. Троцким. Творцы «нового религиозного сознания», оказавшиеся в эмиграции, не сочув-

ствовали обновленцам и считали их идеологию «опошлением» своих идей. Между тем без этих идей и без связанной с ними внутрицерковной оппозиции 1905 г. обновленчество в его радикальных формах возникнуть бы не могло. Это видно и из приведенных в книге реформаторских тезисов, подготовленных Введенским и Е. Белковым для обновленческого Собора 1923 г. (с. 376–377). Напротив, в эмиграции «новое религиозное сознание» не могло получить широкого развития, без революции и революционных настроений оно теряло жизнеспособность.

Воронцова уделяет большое внимание критике «нового религиозного сознания» представителями церковной иерархии, особенно архимандритом Феодором (Поздеевским). В монографии рассмотрены также взгляды консервативно настроенных представителей церковной общественности, прежде всего участников «самаринского кружка» («Кружка ищущих христианского просвещения»). Основным его инициатором стал М.А. Новоселов, до 1892 г. придерживавшийся толстовского учения. Члены кружка отнюдь не были «лоялистами» и не ставили себе задачи бороться с идеями «нового религиозного сознания». В 1910–1912 гг. Новоселов играл весьма активную роль в антираспутинской кампании, а в 1913 г. отстаивал имяславческие идеи, которые были официально осуждены Святейшим Синодом, хотя в 1914 г. синодальное решение было фактически дезавуировано. А.Д. Самарин, ставший обер-прокурором в период политического кризиса 1915 г., являлся видной фигурой внутриправительственной оппозиции. Собранный Воронцовой материал свидетельствует о том, что духовный поиск шел не только в модернистской среде, но и среди тех, кто ориентировался на христианскую традицию.

В целом, работа Воронцовой раскрывает важный аспект духовных настроений начала XX в. и вносит серьезный вклад в осмысление причин и особенностей революционного кризиса в России. Благодаря ей более ясными становятся примирительное поведение Синода в феврале–марте 1917 г., попытки радикального реформирования Церкви в период Временного правительства, пафос обновленческого движения.

**Ф.А. Гайда, кандидат исторических наук
(Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова)**

Примечания

¹ Козырев А.П. Соловьев и гностики. М., 2007.

² Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996. С. 32–50; *он же*. Idealismus militants: история и общественный смысл сборника «Проблемы идеализма» // Проблемы идеализма. М., 2002. С. 61–224.