

*И. В. Воронцова*

## НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ И «НЕОХРИСТИАНСТВО»

(дискуссия в Петербургском  
религиозно-философском обществе в 1907–1909 гг.)

В 1907 г. в С.-Петербурге начало свою работу Религиозно-философское общество. Это была попытка возобновить Религиозно-философские собрания 1901–1903 гг., в ходе которых родилась идеология «нового религиозного сознания»; она дала толчок и стала основой для религиозного движения в России. Новый этап функционирования ПРФО оказался связан с расколом в этом религиозном движении, появилась оппозиция, не согласная с тем, что новое религиозное сознание России должно учитывать метафизику «неохристианства». Ряд рефератов был направлен на то, чтобы определить место социальной этики и метафизики НРС в процессе планировавшейся религиозной интеллигенцией модернизации Церкви и традиционного религиозного сознания. В 1907–1909 гг. в ПРФО прошла дискуссия о том, насколько приемлема для религиозного сознания нового времени доктрина, выработанная Д. С. Мережковским и его единомышленниками. Задача данной статьи — структурировать высказывания участников дискуссии и определить черты — общие и разделившие — НРС и создавшее его «неохристианство».

**Ключевые слова:** ПРФО, религиозная реформация, новое религиозное сознание неохристианство, русская религиозная интеллигенция, Мережковский, Аскольдов, Струве.

Термин «новое религиозное сознание» (далее — НРС) возник в 1901 г. в ходе собраний Петербургского религиозно-философского общества (далее — ПРФО), на котором лидеры будущего религиозно-реформистского движения (Мережковский, Философов, Минский, Гиппиус, Розанов) предложили некоторую доктрину для нового религиозного мышления христиан России. Несмотря на расширявшийся интерес к этому феномену, ясного представления о нем не было. В ПРФО 1906–1907 гг. возник вопрос о том, являются ли метафизические построения Д. С. Мережковского сущностной основой движения? Философ С. А. Аскольдов

---

*Ирина Владимировна Воронцова* — кандидат богословия, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет (irina.voroncova@yandex.ru).

в 1907 г. поднял эту проблему и открыл дискуссию о содержании «нового религиозного сознания».

Никто из историков и аналитиков феномена НРС 1907–1917 гг. не выделил для исследования дискуссию 1907–1909 гг. Развитие НРС на этом этапе историки различных областей гуманитарной науки<sup>1</sup> (философии, филологии, культурологии, новейшей истории) связывали с «полевением» рефератов в ПРФО, а падение интереса к НРС относили к реакции 1910–1912 гг. Издание архивных документов, рефератов и стенограмм заседаний, а также воспоминаний о работе совета ПРФО (1907–1917)<sup>2</sup> тоже не привлекло внимания к дискуссии. Между тем с ней связана та стадия, за которой последовал кризис движения.

Об открытии собраний ПРФО хлопотали С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев и лидер либеральной группы «32-х петербургских священников» священник К. М. Аггеев. Учредителями стали С. А. Аскольдов, С. Л. Франк, профессор СПбДА А. И. Введенский, А. В. Карташев, В. В. Розанов, В. А. Тернавцев. В ПРФО бывали академические профессора, магистры и кандидаты богословия, духовенство, студенты академий. В этом смысле Общество являлось представительным органом общественной мысли о церковной и религиозной реформе в России.

Председателем был избран сначала С. А. Аскольдов, потом им был А. В. Карташев, которому супруги Д. С. и З. Н. Мережковские из эмиграции настойчиво рекомендовали взять дело ПРФО в свои руки. С 1907 по 1909 гг. по теме НРС были прочитаны и обсуждены рефераты: С. А. Аскольдова («О старом и новом религиозном сознании»), В. В. Розанова («О нужде и неизбежности нового религиозного сознания»), Д. С. Мережковского («О Церкви грядущего»), В. В. Розанова («О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира»), Н. А. Бердяева («Христос и мир»), В. Ф. Эрн («Идея христианского прогресса»), В. П. Свенцицкого («Мировое значение аскетического христианства»), В. В. Розанова («О христианском аскетизме»), А. А. Мейера («Религия и культура»), Н. А. Бердяева («Опыт философского оправдания христианства»), В. А. Тернавцева («Империя и христианство»), П. Б. Струве («Религия и социализм»), Д. С. Мережковского («Опять об интеллигенции и народе», или «Семеро смиренных»),

---

<sup>1</sup> М. С. Половинкин, И. К. Москвина, И. В. Воронцова, О. Т. Ермишин, А. А. Воеводина.

<sup>2</sup> Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах 1907–1917: в 3 т. / сост., подг. текста, вст. ст. и примеч. О. Т. Ермишина и др. М.: Русский путь, 2009. Т. 1; *Ермищев А. А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): Хроника заседаний. СПб., 2007.

В. И. Иванова («Евангельский смысл слова „земля“»). В 1909 г. появились секции — под председательством поэта В. И. Иванова (истории, философии и метафизики) и секретаря ПРФО С. П. Каблукова (для изучения истории и философии религии), а также секция образовательных чтений для рабочих. Идейной платформой последней была религиозная революция; в ней занимались 6 постоянных членов, приглашались слушатели.

Русская интеллигенция после революционных событий 1905 г. и выхода сборника «Вехи» ощутила себя у «разбитого корыта» и заинтересовалась НРС как областью приложения своих социальных идеалов. Предложенная в 1901 г. лидерами НРС религиозно-философская доктрина устраивала и религиозную, и околоцерковную интеллигенцию адресностью (была направлена на модернизацию церковного христианства) и свободой религиозного мышления. Церковная интеллигенция слышала в НРС дорогие ее сердцу проблемы — восстановление соборности и созыв всецерковного собора, демократизацию, модернизацию внутрицерковных структур, пересмотр утративших свою актуальность канонов и молитв, второбрачие для вдовых священников, право духовенства на общественную занятость в миру. Благодаря широкому доступу на заседания представителей разных религиозных групп и христианских конфессий количество членов ПРФО от года к году росло, докладчики же почти не менялись. В 1909 г. в Обществе было 712 членов (из них 87 действительных, а 625 соревнователей), в 1914 г. в составе ПРФО числилось 1263 человека, с соответствующим увеличением числа действительных членов (149 человек) и членов-соревнователей (1114 человек)<sup>3</sup>. Единомыслия в широком религиозном кругу ПРФО не было. Один из лидеров «неохристианства» А. А. Мейер писал, что, начав функционировать, Общество разделилось на три части: религиозная интеллигенция, связавшая свои взгляды с идеями «народного освобождения» и «прогрессивной» Церкви, «безрелигиозная» интеллигенция, т. е. не видевшая «нужды в религии для осуществления своих идеалов»<sup>4</sup>, и те, кто стоял на непримиримой позиции по отношению к новому (1906 г.) тезису Д. С. Мережковского о сближении политики с религией. 3 октября 1907 г. С. А. Аскольдов прочел реферат «О старом и новом религиозном сознании», в котором свел воедино основные аспекты НРС, намереваясь обозначить их как органичную и независимую систему. Доклад

<sup>3</sup> Речь. 1914. 15 (28) февр. № 45. С. 6.

<sup>4</sup> Мейер А. А. Петербургское Религиозно-философское общество // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 109.

обнаружил стремление членов ПРФО религиозно определиться. Почти два года Общество обсуждало вопрос «Что есть новое религиозное сознание?», при очевидном желании остаться в рамках этого феномена. Нам представляется важным прояснить динамику этого обсуждения, итог и утрату остроты вопроса.

С. А. Аскольдов в докладе обозначил наличие нового религиозного сознания в российском обществе. Движение НРС, сообщил он, на этом этапе направляется по двум сообщающимся «руслам»: первое признает существующую христианскую традицию, второе ведет речь о коренном преобразовании «первоначального религиозного ствола — евангельского христианства», через «восполнение» христианства. С. А. Аскольдов также разделил НРС на «течения» — «практического» характера (связанное с «общим общественным движением последних годов»<sup>5</sup>), и «теоретическое» (не стремившееся к «внешним обнаружениям»). К этой основной части, сказал он, «присоединяется... специальное движение... имеющее более специальную цель — обновление церковного строя на началах соборности» (с. 37). Так С. А. Аскольдов объединил известные к 1907 г. «течения» в единое наличное религиозное движение и был не против именно этот комплекс считать новым религиозным сознанием в России.

Размытость определений реферата создает некоторую трудность для реконструкции: как проводил границы С. А. Аскольдов между «течениями» и внутри какого из «направлений» какое «течение», по С. А. Аскольдову, имело место? Некоторые разъяснения дает архивный документ, опубликованный А. А. Ермичёвым — «Тезисы к докладу С. А. Алексева» (Аскольдова)<sup>6</sup>. Тезисы констатируют соединение под понятием «новое религиозное сознание» двух течений религиозной мысли — 1) стремящегося к созиданию «новой общественности и новой церковной организации на евангельских началах любви, братства и соборности» (Аскольдов относит его к «старому» религиозному сознанию) и 2) придерживающегося идей и настроений, связанных с «совершенно новым метафизическим и этическим взглядом на христианство». В последнем случае очевиден отсыл к религиозным реформистам, руководствовавшимся эклектичным комплексом, опиравшимся на философию славянофилов,

---

<sup>5</sup> Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах 1907–1917: в 3 т. / сост., подг. текста, вст. ст. и примеч. О. Т. Ермишина и др. М.: Русский путь, 2009. Т. 1. С. 36–37. (Далее в тексте статьи цитаты с указанием в скобках номеров страниц приводятся по этому изданию.)

<sup>6</sup> Ермичёв А. А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917)... С. 19–21.

В. С. Соловьева, А. М. Бухарева и доктрину «неохристианства». Первое идентифицировать сложнее, вероятнее всего, речь шла об околоцерковной и религиозной интеллигенции, ориентированной на церковную реформацию и причислявшей себя к НРС. Начала метафизики находились в самопроизвольной диффузии как в первом, так и во втором направлении. Но что было названо «специальным движением»? В эти годы либеральная печать церковно-реформаторское движение называла «профессиональным». Понятийно этот термин близок «специальному», т. е. узко-профильному движению. Глубокого интереса к НРС в церковном направлении не было, оно действительно «примыкало» к движению и время от времени использовало его религиозные термины и понятия («освящение культуры», «плоть мира», «цезарепапизм» и проч.).

В докладе С. А. Аскольдов предложил концепцию *этической* сущности «нового религиозного сознания» (НРС, как и многие другие современные ему «учения», стремится преодолеть дуализм «между добрым Богом и злой материей, который лежит несомненно в основе исторического христианства» (с. 66)), констатировал, что «новое религиозное сознание» не выдумка Д. С. Мережковского: он лишь заново обозначил теорию о третьем и справедливом царстве, выдвинутую в 1860-х гг. Г. Ибсеном в драме «Цезарь и Галилеянин».

Реферат С. А. Аскольдова был чрезвычайно популярен в С.-Петербурге и Москве, что показывало, что НРС интересовалась не только религиозная интеллигенция, в 1901–1903 гг. собиравшаяся в ПРФО на собеседования с Русской Церковью, но и образованные представители всех социальных слоев. Этот представительский конгломерат осознавал себя как некоторое *сообщество, объединенное интересом к религиозной реформе*, и теперь желал определиться с ее содержанием. Собственной программы или доктрины у сообщества не было, доклад представителя этого круга — С. А. Аскольдова, — будучи критикой «неохристианства», обращал внимание на содержание НРС в формулировке Д. С. Мережковского (с. 48). Вместе с тем религиозное сообщество имело комплекс намерений, в основном социально-этического плана: предложить Церкви ввести свободу совести, отменить насилие в отношении сектантов, провести начала соборности, связать Церковь с современностью, освятить культуру и ее ценности, провести реформу богослужения, разделить Церковь и государство, христианизировать политику.

Часть религиозной интеллигенции сконцентрировалась вокруг Московского РФО памяти Вл. Соловьева (зарегистрировано в 1906 г.

при издательстве «Путь»), которое по составу, как и ПРФО, было разнообразно, из-за чего религиозность МРФО тоже была внецерковного типа, но в Обществе бывали лидеры православного «Кружка ищущих религиозно-нравственного просвещения», благодаря их опыту и авторитету (М. А. Новоселова, В. А. Кожевникова) православное мышление здесь преобладало. Постоянный круг МРФО составили известные мыслители и общественные деятели, здесь читали доклады В. Ф. Эрн и В. П. Свенцицкий, как и «мережковцы», собиравшиеся выяснить «правду о земле». Среди москвичей создалось вполне логичное противостояние петербуржцам; доклад С. А. Аскольдова (3 ноября 1907 г.) обозначил те концепты доктрины НРС («восполнение» метафизики христианства, «новая» религия Святого Духа, «социальный» догмат о Троице, расторжение союза самодержавия и Церкви), которые оспаривались московской религиозной интеллигенцией.

Лидеры-теоретики НРС (Д. В. Философов, З. Н. Гиппиус, Д. С. Мережковский, Н. М. Минский, В. В. Розанов) от начала века двигались в ногу со временем, реагируя на исторические события в стране. Отходя все дальше от славянофильства и установок на возрождение Русской Церкви, Д. В. Философов, З. Н. Гиппиус, Д. С. Мережковский в 1905 г. развили политическое направление в доктрине, ориентировали своих союзников на участие в социальной революции, чтобы превратить ее в революцию религиозную, требовали от них выйти из «старой» Церкви, чтобы войти в «новую». Со своей стороны религиозное сообщество настаивало, что содержание НРС в интерпретации Д. С. Мережковского не является ни единственным (с. 56), ни новым (с. 59), хотя и может быть полезно «для дела» (С. А. Аскольдов); следует пояснить его содержание (В. П. Свенцицкий). Таким образом, дискуссия направилась по пути вопросов: «Возможно ли в христианстве новое религиозное сознание? И если возможно, в чем оно заключается?» (с. 57). 15 октября был прочитан реферат В. В. Розанова «О нужде и неизбежности нового религиозного собрания». Писатель подчеркнул, что «новым религиозным сознанием» начали называть религиозное движение «в печати и обществе» (с. 57); настаивал, что доктрина НРС есть «новаторство» (с. 73–74). Признаниями в личных чувствах к официальной Церкви писатель невольно подтвердил, что содержание НРС — это конгломерат субъективных мнений (с. 77–78) о религии, историческом христианстве, и о том, что в церковном христианстве подлежит модернизации. В личном отрицании (с. 76), невосприятии и непонимании церковного и церковности,

согласно В. В. Розанову, и открывалось «место» (с. 81) для нового религиозного сознания.

Архимандрит Михаил (Семенов) заявил, что время нового религиозного сознания в России еще не пришло, не выявлена и не сформулирована его «новизна»; и самый термин неясен. Новое религиозное сознание в России появится тогда, когда общество, «не имея никакого религиозного сознания», придет в «храм для того, чтобы это религиозное сознание у Бога вынудить» (с. 96). (Той же точки зрения придерживался «неохристианин» Н. М. Минский («Религия будущего»)). Наличное НРС — это движение этического плана, дерзновение (с. 99) и следствие той «боли», которую испытывает верующая душа, волнуемая вопросами об «обновлении земли, об обновлении семьи» (с. 99). Историческая Церковь не нашла на это ответы; созерцание ее истории привело архим. Михаила (Семенова) к мысли, что «христианство и Церковь разные вещи»: «мы сейчас не знаем, где Христос», — сказал он, и ждем откровения (с. 99).

В ПРФО 1907–1908 гг. едва ли не все разделяли официальную (епископальную) Церковь и христианство — или негативно относились к официальной церковности: Н. А. Бердяев и С. Н. Булгаков, профессора МДА Н. Ф. Каптерев (и его сын П. Н. Каптерев) и Н. А. Котляревский. С. А. Аскольдов. Церковные реформаторы (священники П. В. Раевский (с. 98), П. С. Аксенов (с. 111) и Н. Р. Антонов (с. 134), Г. С. Петров, К. М. Аггеев, Д. В. Колпинский, В. Я. Колачев) и атеист Б. Г. Столпнер отделяли «дело Христа» от исторической церковности и официальной Церкви. Б. Г. Столпнер, например, считал, что «дело Христа», утерянное Церковью, наследует НРС, и должно *видимо* восполнить то, что утрачено. «Неохристиане» изначально (с 1901 г.) считали, что в откровении Христа содержится не вся истина и что даже эта «неполная» истина была в значительной мере потеряна Церковью (с. 107).

Весомым в вопросе о сущности «нового религиозного сознания» стало выступление бывшего марксиста, а с 1907 г. «мережковца» А. А. Мейера, посвятившего свои сочинения союзу религии и революции. Существование проблемы состоит в том, сказал он, «ожидаем ли мы действительно новой религии со всем содержанием, метафизическим, этическим и т. д., или же мы только продолжаем дело старой религии» (с. 104–105). Без метафизики религия не может существовать (Мейер), и пока собравшиеся не ответят на вопрос, *что представляет собой метафизическое содержание НРС*, они не прояснят для себя и то, что представляет собой

новое религиозное сознание. Ближайшей задачей, по А. А. Мейеру, было философское осмысление «сущности старой религии» и создание *своей философии христианства*, а затем, на ее основе, — и нового религиозного сознания. Вопрос о метафизике для части религиозной интеллигенции существовал в виде вопроса о церковных таинствах: какие таинства могут быть оставлены в будущей Церкви?<sup>7</sup>

Реферат Д. С. Мережковского «О Церкви грядущего» (8 ноября 1907 г.) имел задачей опровергнуть представления собравшихся о том, что НРС «по-мережковски» — это новая религия, де-факто же, реферат *изложил* содержание таковой. В реферате был назван основной концепт «религии» Д. С. Мережковского: «ноуменальной Троичности Божества» может и должна соответствовать и «феноменальная троичность трех Заветов» (с. 115). Это «учение» открывало едва ли не догматическую систему «новой религии»: «догмат» о равной святости земного и небесного, о единстве «духа и плоти», социальный догмат, опиравшийся на Халкидонский орос, учение о Третьем завете. Традиционное христианство, по Д. С. Мережковскому, только *логически* преодолело разрыв между ноуменальным и феноменальным (Богом и миром), вместо «синтеза» произошло поглощение «плоти» духом, историческая «христианская метафизика не преодолевает противоположности двух начал, утверждая одно в ущерб другому» (с. 116), сочетание их возможно в будущей Церкви.

Прения по реферату Д. С. Мережковского показали, что почти все причислявшие себя к НРС были не готовы без критики даже выслушать метафизические построения лидера «неохристианства». Непонимание вызвал тезис о «святой плоти», третьем Завете Св. Духа (с. 119) и социальный аспект Святой Троицы (с. 120). Никто из интеллигенции не высказался за то, чтобы тот или иной «догмат» признать доктринальным элементом искомого нового религиозного сознания. Церковное представительство в ПРФО тоже отнеслось к реферату критически (с. 120). Подвергся критике и тезис о «противообщественном» характере христианства (с. 121). С ним не согласился постоянный участник ПРФО В. П. Протейкинский (с. 134–135). Миссионер Д. И. Боголюбов не опроверг отсутствия в истории христианства «развитых общественных тенденций», но признал тезис, что догматы в христианстве «постепенно

---

<sup>7</sup> Эрн. В. Таинства и возрождение Церкви // Церковное обновление (приложение к еженедельнику «Век»). 1907. 4 марта. С. 65–66; Розанов В. О таинствах (письмо в редакцию по поводу статьи В. Эрн «Таинства и возрождение Церкви») // Век. 1907. № 17. С. 233–235; Свенцицкий В. О новом религиозном сознании // Век. № 18. С. 253–255.



раскрываются» (с. 122). Б. Г. Столпнер: заявил, что «обоснование... веры Д. С. Мережковского *знаменует собою глубочайшее падение религиозности*» (с. 125). Поддержали Д. С. Мережковского только А. А. Мейер и бывший крестьянин Г. Михайлов, заявивший, что соглашается с тем, что христианство должно быть «восполнено» в его отношении к миру (с. 128–129). Священник Н. Р. Антонов отметил, что, пережив целый ряд фазисов в развитии своего мирозерцания, Д. С. Мережковский возвращается к христианству, но ответа на вопрос о том, возможна ли метафизика Д. С. Мережковского в будущей Церкви, реферат не дал (с. 133). С. А. Аскольдов подвел итоги трех заседаний и констатировал, что вопрос об НРС остался нерешенным.

Реферат В. В. Розанова «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» был литературной интерпретацией тезиса НРС об отношении христианства к «плоти». Упреки писателя в адрес исторического христианства (с. 155) сразу захотел опровергнуть священник К. М. Аггеев и развил отношение христианства к любви, к семье, искусству и культуре (с. 155–156). Он упрекнул писателя в том, что в критике он *объединил* историческую Церковь и христианство (с. 157). Для самого К. М. Аггеева историческая Церковь — это епископат и его политика, сохраняющая отжившие каноны и анахронизмы социально-нравственного плана, «неужели их можно ставить в вину самому христианству?» (с. 158). Протоиерей С. А. Соллертинский выступил с примерами из своей пастырской практики, опровергавшими обвинения писателя (с. 165). Доводы обоих священнослужителей не были приняты, так как они не привели «метафизических» доказательств: никакой, «даже плохой метафизики» (с. 175).

Затем религиозная интеллигенция остановилась на неотъемлемом элементе НРС — проблеме аскетизма (с. 160). В. Г. Столпнер привел в качестве положительного примера протестантизм (с. 163). Остальные говорили о том, что позиция В. В. Розанова полна нелепостей, отрицание обрядов и церковных таинств, если выводы В. В. Розанова будут приняты как элемент нового религиозного сознания, не принесет ничего, кроме «душевной смуты» и еще одной ереси (Тернавцев) (с. 206, 207, 212). Отмечали и то, что, по В. В. Розанову, у Бога два сына: Христос и мир, Розанову не нужно Христа, для него сам мир есть сын Божий (прот. С. А. Соллертинский) (с. 218–219). Языческие мотивы, привнесенные «неохристианами» в НРС, были тоже чужды большей части религиозной интеллигенции. В конце собрание в лице С. А. Аскольдова пришло к выводу, что НРС наконец должно

определился со своей метафизикой (с. 221). Был прочтен реферат Н. А. Бердяева: философ рассмотрел такие элементы метафизики НРС, как трансцендентальная структура мира, «плоть мира», «святая плоть», христианская Церковь. Философ пояснил, что есть этот самый «мир», который должно принять христианство (Церковь), и каковы у них взаимные отношения в *старом религиозном сознании*. По Н. А. Бердяеву, мир, который не имеет отношения к трансцендентному, не существует, и современному религиозному сознанию такой мир не интересен. На аскетизм и его выразителей (монашество) философ смотрел с той же точки зрения: современное монашество заполонил розановский «натурализм», в нем мало чувства проникновения в этот мир — мира иного. Он критически отнесся к традиционному аскетизму (в НРС аскетизм должен быть «преодолен» новым отношением к духу и плоти), «великая миссия» аскетизма — религиозное освящение (одухотворение) «космоса», «плоти мира», которая должна быть так же трансцендентна, как и дух (с. 193). «Святая плоть» в НРС, по Н. А. Бердяеву, — это не наблюдаемый «хаотический мир», а та «плоть», которая «явится в результате победы над тяжестью и скованностью материального мира» (с. 193). Такой подход в значительной степени различался от позиционированной Д. С. Мережковским «святой плоти», т. е. человека и мира, обожженных в воплощении Христа. Церковь христианская, по Н. А. Бердяеву, еще только должна состояться, включить в себя всю полноту жизни, весь мировой опыт, все ценное в миру и в истории (с. 199).

Следующий реферат предлагал рассмотреть преодоление разрыва ноуменального и феноменального в концепции прерывного и непрерывного прогресса (с. 240, 241). По сути, реферат В. Ф. Эрн развивал философское исследование проблемы «плоти и духа» в том направлении, в каком она была поставлена Н. А. Бердяевым, т. е. излагал свою «метафизику» для НРС. В. Ф. Эрн предложил признать непосредственное вмешательство Абсолюта в развитие человеческого космоса и изложил теорию «прерывного» развития мира в непосредственной связи с Абсолютом. Теория «прерывного прогресса» давала «метафизические» основания для принятия тезиса НРС о *новом откровении*. П. Б. Струве сразу же отнес концепцию В. Ф. Эрн к «психологически отмершему» «старому» религиозному сознанию (с. 257) и заклеил концепцию словом «литературщина». Он увидел в концепции В. Ф. Эрн «мережковщину» и «соединение религиозного с революционным» (с. 260) и вновь указал на отсутствие единого мышления в движении НРС.

Реферат «Мировое значение аскетического христианства» В. П. Свенцицкого был задуман как гимн древнему аскетическому христианству, который является в современности — мостом, соединяющим прошлое и новую религиозную эпоху. Аскетизм пустынных первых веков (выразителей христианства в его «абсолютном значении»), докладчик назвал «золотым поездом», пронесшим идею «неискаженного» отношения человека к Богу через церковную историю, в то время как Церковь в миру, в лице белого и черного духовенства, смешавшись с государством и общественным строем, «продавала абсолютные требования морали за внешнее признание своего владычества» и «поглощалась языческим торжищем» (с. 270–271). Сегодня аскетическое христианство нуждается в очищении от клеветы «светской» (розановской) и «ортодоксальной» (с. 272)<sup>8</sup>. «Клевета светская» трактует аскетизм как «изуверское убийство плоти», как «врага всякой жизни» (с. 273). Есть еще «антихристовская клевета», по В. П. Свенцицкому, — это услаждение религиозным чувством, «опьянение Богом» (с. 274). Чтобы опровергнуть утверждавшееся В. В. Розановым мнение о «бесплодности и вредности аскетизма» (с. 272), В. П. Свенцицкий решил дать «религиозную характеристику» аскетизму. Опираясь на цитаты из «Оправдания добра», В. П. Свенцицкий доказывал, что, по Вл. Соловьеву, в «восточных учениях» злом признается не материя, а плоть. «Плоть» — это материя в ее «дурном отношении к духу», это «животная возбужденность» (согласно Вл. Соловьеву), выходящая из своих пределов, т. е. перестающая «служить основой духовной жизни» (с. 273). Подлинная сущность аскетизма — в любви к Богу и людям, и аскетические писания полны любви к миру. Одна из важнейших черт аскетизма — его духовная активность (с. 275). По В. С. Соловьеву, история — это процесс прерывный, процесс «дифференциации Добра и Зла» (с. 276), добро концентрируется во вселенской Церкви, и аскетическое христианство было носителем «абсолютного содержания вселенской Церкви» и привело мир к «новой религиозной эпохе, новым религиозным задачам»: в христианстве должны найти себе место «все отвлеченные начала, которые разбросаны в различных отраслях человеческого знания» (с. 278). На данный момент мир готов принять эту «полноту правду христианской»; подобно тому, как в древних аскетах «цельная жизнь» слагалась из «начал волевых» и «восприятий эстетических», вступала в «реальное Богообщение» и перерождалась религиозно,

<sup>8</sup> «Клевета ортодоксальная», по В. П. Свенцицкому, заключалась в том, что смирение пред Богом было подменено церковным послушанием.

слагается и внутренний смысл этого «нового христианства». «Вопросы о христианской общественности — христианской культуре, христианской красоте, — вот круг тех новых задач, которые стоят на очереди» (с. 279). Абсолютное христианство должно будет произвести переворот в области «застывших и косвенных общественных форм». И в эту новую эпоху самой страшной гонительницей вселенского христианства будет «официальная Церковь» (с. 280); и не случится ли так, что и Антихрист выйдет из церковной среды и будет «внушать доверие своей внешней церковностью и аскетичностью»?

Таким образом, по В. П. Свенцицкому выходило, что незримо охраняя мир, аскетическое христианство привело его к новой религиозной эпохе и к новым задачам. Шествие истории достигло пункта, где роль традиционного аскетизма заканчивается.

В. П. Свенцицкий оперировал известными слушателям понятиями («любовь к миру», проблема «безнадежного дуализма», обетование «слияния неба и земли» (с. 266), историческая «порча» и «искажение» христианства (с. 268), антагонизм Церкви с естественной жизнью общества (с. 268), «официальная Церковь», «разложение» православия (с. 268)). Помимо проблемы аскетизма доклад включал едва ли не все элементы НРС: «безнадежный дуализм», «порчу и искажение» христианства исторической Церковью, обетование «слияния неба и земли», отрицание церковного Христа ради нахождения Христа подлинного, антагонизм Церкви с жизнью общества, союз Церкви с «князем мира сего» и «разложение церковного строя», неисполнение заповедей в социальной жизни (с. 266–269). Согласно В. П. Свенцицкому, все вышеперечисленное и было причиной того, что, помимо «прикладного», в истории христианства появилось аскетическое направление (с. 270–271). Москвичи (Эрн и Свенцицкий) были не против и некоторой новой Церкви, но сохранившей преемство со «старой» и с новым отношением к «плоти».

Реферат В. В. Розанова («О христианском аскетизме»), был написан как ответ на доклад В. П. Свенцицкого. В. В. Розанов был намерен указать на те «частности», которые опустил В. П. Свенцицкий, и повел речь о подавлении монашеством естественных природных потребностей (с. 283–284). Ответ В. В. Розанова показал, что оба докладчика одинаково любят тот самый «мир», который намерены христианизировать и спасти: первый через приобщение некоторому «внешнему аскетизму» (видимо, его практикам, хотя акцентировал сторону духовную), второй через отрицание его, как представившего идеал «святости»

в умерщвлении естественных потребностей человеческой природы и нарушении заповеди «плодитесь и размножайтесь». В этой заповеди, по В. В. Розанову, заложено эмоциональное отношение между людьми, моральные нормы и психофизическое единство человека с окружающим его миром (с. 287), который «добро зело есть» в глазах его Творца. Творениям свв. отцов-анахоретов В. В. Розанов противопоставил любимую народом Псалтирь неаскета царя Давида, а терпевших искушения и соблазны, постоянно «падавших» и каявшихся аскетов назвал причиной введения в соблазн (по вопросу отношения к плоти) всего человечества (с. 286). Согласно В. В. Розанову, в религиозной области образовался своего рода Мальстрим — водоворот, куда рухнула радость самочувствия человека, которое он переносил в историю и творчество культурное. Общественная суть аскетизма в том, говорил писатель, что он — «святой» Церкви, духовный ориентир, из-за которого заповедь подавления страсти порождает «мировое погубление зародышей, духовных или физических», «детоубийство». Церковной историей его личное терпение перенесено на терпение всех (с. 287–289), в социальной жизни порождающее искажения морали до чудовищных форм. Аскетизм невыполним (писатель считал, что его не исполняли ни св. Антоний, ни св. Пахомий (с. 291)), а практика греха и покаяния (в аскетической литературе) — это карамазовщина.

Отрицая практику современного им монашества, ни тот, ни другой докладчик, несмотря на то, что оппонировали друг другу, не нашли ему, как и традиционному аскетизму, места в будущей религиозной эпохе, будущей Церкви.

В следующий сезон 1908–1909 гг. ПРФО перешло к социально-философским элементам НРС. Открыл заседания реферат А. А. Мейера «Религия и культура», но правильнее было бы назвать его «Религия и революция». А. А. Мейер говорил о религии как об идейной революции в истории человечества, для которой органична форма «борьбы», ибо в ходе нее создаются «новые образы и... символы», происходит разрушение «старой оболочки самой религии» (с. 374). А. А. Мейер уточнил понятие «культура», подразумевая все интеллектуальное и экономическое наследие, которое имела Россия на тот момент времени, и подчеркнул, что вечные ценности культуры в революциях неуничтожимы, а временные терять не жалко (с. 375).

В. И. Иванов заговорил («Русская идея») об НРС как об «освободительном движении» (с. 398), которое находится на стадии «перерыва» и плодов

первого этапа своей деятельности не имеет («мы ничего не решили... по-прежнему хаос в нашем душевном теле» (с. 399), всё, что смогло выяснить для себя и о себе НРС, — это то, что *единым* для всех его участников остается «свободное и цельное приятие Христа» (с. 399)).

В ПРФО также изучали, что есть «старое» религиозное сознание и в каком отношении к нему находится «новое». Доклад Н. А. Бердяева («Опыт философского оправдания христианства (В. Несмелов)») критиковал «старую» апологетику: это духовное делание великих отцов Церкви было *устранением их* от гражданского прогресса и культуры, традиционные апологеты, по Н. А. Бердяеву, — это люди, утерявшие связь с духом жизни, лишённые жара души, создавшие «непроходимую пропасть между религией Христа» и мировой культурой (с. 479). Н. А. Бердяев поставил метафизический «вопрос о религиозно-культурном дуализме духа и плоти» (с. 487), воспитанном в умах исторической Церковью. Духовность «плоти», по Н. А. Бердяеву, позволяет преодолеть этот «дуализм», не затрагивая догмата о воплощении Второй Ипостаси. По Н. А. Бердяеву, *церковная* трактовка отношений духа и плоти, с одной стороны — это учение о «высшей, богоподобной природе человека», а с другой — «небесный утилитаризм — ...проекция утилитаризма земного» (с. 495). Подход философа к важнейшей тезе НРС о «духе и плоти» разрушал трактовку их «святого» единства, созданную Д. С. Мережковским.

В марте 1909 г. был предложен реферат чиновника по особым поручениям Синода В. А. Тернавцева. Он показал, что для интеллигенции в НРС остается важным вопрос о союзе Церкви с государством, потому что вслед за спорами «о путях к победе религиозной правды» не сегодня-завтра жизненными станут вопросы о том, как должна быть воспитана личность и *организован социальный и государственный строй* (с. 521, 522). 18 марта 1909 г. П. Б. Струве читал реферат<sup>9</sup>, в котором показал свое негативное отношение к «неохристианскому» проекту союза с марксистами. Д. В. Философов<sup>10</sup> «встроил» марксистов-идеалистов 1904–1909 гг.<sup>11</sup> в религиозное движение, и П. Б. Струве указал, что попытки Д. В. Философова выдать мировоззрение А. В. Луначарского (и иже с ним) за «преживание трансцендентных ценностей» — безосновательны (с. 555). В ПРФО заигрывание «неохристиан» с марксистами воспринималось либо отрицательно, либо равнодушно.

---

<sup>9</sup> Струве П. Б. Религия и социализм // Русская мысль. 1909. Кн. VIII. С. 148–156.

<sup>10</sup> Философов Д. В. Друзья или враги // Там же. С. 120–147.

<sup>11</sup> Луначарский, Базаров, Неведомский, Юшкевич.

Существенной была разница и во взглядах на революцию. Д. С. Мережковский («Опять об интеллигенции и народе»), обратившись к «Вехам», показал, что для большинства религиозной интеллигенции революция — это ненависть и разрушение. «Неохристиане» приняли революцию социально-политическую как первый этап революции религиозной, обосновали ее морально-нравственную допустимость как «культурное прерывание» (А. А. Мейер) и видели в ней «вторжение трансцендентного порядка в [порядок. — *И. В.*] эмпирический» (с. 572). Революция есть «прерыв» (Мережковский), за которым следует новая религиозная эпоха, «новая земля» и «новое небо»; отвергать революцию — значит «отвергать Апокалипсис, а с ним и всю христианскую эсхатологию, всю христианскую динамику (в т. ч., заключенную в трех Заветах. — *И. В.*)» (с. 572). Вторая неприемлемая для «неохристиан» мысль «Вех» — это согласие их авторов с тем, что «внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия» (с. 569). НРС еще в 1902–1903 гг. поставило на это место «соборность» как *общее и общественное* бытие. Если религиозная сила личности — единственная, сказал Д. С. Мережковский, если нет религиозной силы общественной, значит и нет Церкви (как Тела Христова), нет христианства, нет Христа.

П. Б. Струве не нашел кричащего расхождения в мировоззрениях авторов «Вех» и «неохристиан» (с. 579). К. М. Аггеев, накануне читавший в Христианской секции ПРФО реферат «Об индивидуализме в христианстве» (с. 405), поддержал позицию «Вех» и сказал, что «существо православия... в индивидуализме» (с. 588). С. Л. Франк был удивлен тем, что Д. С. Мережковский не нашел с «Вехами» общего (с. 590–591) и назвал мировоззрение религиозной интеллигенции «традиционным»<sup>12</sup>, а причиной отсутствия единомыслия — постоянное «соскальзывание» Д. С. Мережковского в позитивизм и пересмотр старого религиозного мировоззрения. В ответ Д. С. Мережковский отнес П. Б. Струве и С. Л. Франка к «правым», заявив, что оба философа не понимают исторического момента революции как «дела Божия» (с. 593), и не признал, что «неохристиане» и НРС-реформисты делают одно дело (с. 594). Присутствовавший на заседании марксист М. П. Неведомский был удивлен разногласиями в движении (с. 594).

Религиозная интеллигенция и «неохристиане», ища единомыслия, находили меж собой все больше различий, и после желая определиться

<sup>12</sup> С. Л. Франк хотел подчеркнуть, что «веховцы» не разрушают *традицию* НРС.

с философией и метафизикой НРС перешли на анализ личных позиций. В. И. Иванов сделал доклад («Евангельский смысл слова земля»), в котором заявил о *своем* понимании основных истин христианской религии. Вопрос о «земле» представлялся ему в христианстве центральным, ибо куда, как не на землю, сошел Бог. В. И. Иванов обозначил непонимание и смешение дискутирующими терминов «земля», «плоть» и «мир». «Мир» в Новом Завете обозначает «данный, наличный состав, строй, порядок и закон здешнего, посюстороннего бытия» (с. 613). В. И. Иванов считал, что в Новом Завете нет ни одного осуждения «земли». Относительно «старого сознания» поэт сказал, что его критерием является «глубокое и безусловное приятие священных догматов... и живая вера в мистиче<скую> реальность ее таинств», но историческая Церковь не открыла верующим *все истины* (с. 611).

Из сезона 1909–1910 гг. нам не удалось выделить показательных рефератов: не будучи решенной, проблема вдруг оказалась исчерпанной, ПРФО перешло к творчеству писателей и философов современности. Возможно, сыграло роль то, что «триумvirат» не настаивал, как прежде, на своей ведущей роли или то, что вместе с советом ПРФО был занят «пролетарской церковью» перешедшего в старообрядчество епископа Канадского Михаила (Семенова)<sup>13</sup>. Сыграла роль внутривнутриполитическая стабилизация в стране и разочарование религиозных реформистов в работе Предсоборного присутствия. Два заседания ПРФО, посвященные НРС, состоялись позднее, после выхода книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества» (1916). На одном был зачитан А. А. Мейером доклад, рассмотревший и осудивший ту теорию НРС, которую выстроил Н. А. Бердяев; Д. С. Мережковский и А. В. Карташев тоже признали ее далекой от оригинальной, т. е. мереевской, версии, и даже искажающей ее. На другом заседании был прочтен реферат Д. С. Мережковского «Против религиозного индивидуализма, за религиозную общественность». Оба доклада показали: «неохристиане» остались единственными обладателями оригинальной религиозной доктрины и философии реформации, — что и делало их от начала века цельной, самостоятельной группой и ядром религиозного движения.

То, что НРС продолжительное время было единым (так, С. Л. Франк считал искусственной метафизику «нового христианства» Д. С. Мережковского, но признавал «общность почвы», на которой стоят новое

---

<sup>13</sup> Ермищев А. А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917)... С. 57, 59, 62.



религиозное сознание и «неохристианство» (с. 65)), показывает общность следующих пунктов, признаваемых возможными или необходимыми в НРС: ожидание нового Откровения, сохранение большей части старой (христианской) метафизики, постепенное проявление ноуменального в феноменальном, постепенное раскрытие смысла (или развития) догматов, разделение в истории христианства «дела Христа» и Его Церкви, модернизация уставного богослужения Русской Церкви, устранение метафизического дуализма «неба и земли», духа и плоти, отрицание «старой церковности» как официальной (синодальной) Церкви, критическое отношение к институтам монашества и епископата, освящение культуры, отделение Церкви от государства, решение вопроса о насилии в христианстве. Несмотря на столь значительную общность взглядов на содержание НРС, «неохристиане» и реформисты из числа интеллигенции расходились во взглядах на историческую Русскую Церковь, религию как политическую силу, социальное христианство и христианскую политику, метафизику и философию нового религиозного сознания, этическую концепцию НРС.

Противостоявшие «неохристианству» вели поиск социальной философии христианства, желая при этом остаться в «старой», хотя и модифицированной Церкви. Но этот поиск приводил к проблеме «плоти» и «аскетизма», а значит, возвращал к метафизике «неохристиан». Дискуссия ослабила НРС и расколола на радикальное и инициативное «неохристианство» и умеренное и рефлексующее «новое религиозное сознание», интеллектуальный кризис в религиозном движении привел феномен НРС к его логическому концу.

## Источники и литература

1. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах 1907–1917: в 3 т. / сост., подг. текста, вст. ст. и примеч. О. Т. Ермишина и др. М.: Русский путь, 2009. Т. 1.
2. Ермичёв А. А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): Хроника заседаний. СПб., 2007.
3. Мейер А. А. Петербургское Религиозно-философское общество // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 107–115.
4. Речь. 1914. 15 (28) февр. № 45.
5. Струве П. Б. Религия и социализм // Русская мысль. 1909. Кн. VIII. С. 148–156.
6. Философов Д. В. Друзья или враги // Русская мысль. 1909. Кн. VIII. С. 120–147.

### ***Irina Vorontsova. New Religious Consciousness and Neo-Christianity (The St. Petersburg Religious and Philosophical Society in 1907–1909: Discussions on the Content of New Religious Consciousness).***

The Religious and Philosophical Society began its work in St. Petersburg in 1907. This was an attempt to restore the work of the Religious and Philosophical Discussion Group of 1901–1903, during the course of which the ideology of the “new religious consciousness” was born. This event was formative for this religious movement in Russia. The newest stage in the existence of the St. Petersburg Religious and Philosophical Society was related to a schism within this religious movement and the emergence of an opposition, which disagreed with the position that the new religious consciousness in Russia should take into consideration the metaphysics of “Neo-Christianity”. A series of papers have been dedicated to studying the role of social ethics and metaphysics of the New Religious Consciousness in the process of the modernization of the Church and traditional religious consciousness planned by the religious intelligentsia. In 1907–1909, the St. Petersburg Religious and Philosophical Society held discussions about the extent to which the doctrine formulated by D. Merezhkovsky and his associates was appropriate for the religious consciousness of the modern period. The goal of this paper is to establish the structure and the participants of this discussion and to determine the features that both united and divided the New Religious Consciousness and the “Neo-Christianity” that created it.

**Keywords:** St. Petersburg Religious and Philosophical Society, religious reform, Neo-Christianity, Russian religious intelligentsia, Dmitry Merezhkovsky, S. Askoldov, P. Struve.

*Irina Vladimirovna Vorontsova* – Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Senior Research Fellow at St. Tikhon’s Orthodox Humanitarian University (irinavoronc@yandex.ru).