

*ГОЛОВУШКИН Дмитрий Александрович, кандидат исторических наук, доцент кафедры социологии и религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Автор 60 научных публикаций, в т. ч. двух монографий**

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЕЕ РЕЛИГИОЗНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ СМЫСЛ В ПОЛЕМИКЕ ЦЕРКОВНЫХ И ВНЕЦЕРКОВНЫХ РЕФОРМАТОРОВ НАЧАЛА XX века

В статье раскрывается содержание дискуссии церковных и внецерковных реформаторов начала XX века по вопросу религиозно-исторического смысла русской революции. Представители «нового религиозного сознания» (Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, Д.В. Философов и др.) рассматривали социальную революцию как преддверие религиозной революции, а также как «конкурентный религиозный дискурс», способный вытеснить и сокрушить господствующую религию – самодержавие («святыня против святыни»). Сторонники реформации и «христианской общественности» (С.Н. Булгаков, А.В. Карташев, В.Ф. Эрн, В.П. Свенцицкий и др.) не наделяли революцию буквальным религиозным смыслом, однако считали, что она является неотъемлемым этапом в «богочеловеческом процессе» и может служить средством достижения высших религиозных целей – отделения церкви от государства, религиозного возрождения и построения государства «свободной теократии» (В.С. Соловьев). Несмотря на то, что эта дискуссия к 1910–1911 годам фактически зашла в тупик (ни тот, ни другой лагерь не смог ответить на вопросы, как христианизировать эту социальную стихию и как осуществить данный религиозно-социальный переворот), она оказала огромное влияние на идейное развитие обновленческого движения в русском православии первой четверти XX века, а также на последующую оценку русской религиозно-философской мыслью революционного движения в стране. Еще до событий 1917 года дискуссия вышла на уровень предчувствия и понимания неизбежности прихода вместе с социальной революцией «новой религии», которая будет новой проекцией/легитимацией происходящих социокультурных перемен.

Ключевые слова: *русская революция, «новое религиозное сознание», «христианская общественность», русский духовный ренессанс.*

*Адрес: 191186, Санкт-Петербург, наб. р. Мойки, д. 48, корп. 20; e-mail: golovushkinda@mail.ru

Для цитирования: Головушкин Д.А. Русская революция и ее религиозно-исторический смысл в полемике церковных и внецерковных реформаторов начала XX века // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2017. № 2. С. 23–29. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.2.23

Тема «религия и революция» вне зависимости от юбилейных дат и исторической конъюнктуры волновала и будет волновать ученых, политиков, общественных и культурных деятелей. Как показывает социально-политическая история и история религий, религия и революция актуализируются и становятся основными силами исторического процесса практически одновременно. Революционные движения в большинстве случаев сопровождаются появлением новых религиозных феноменов, религиозным реформаторством или религиозными реформами, которые либо предшествуют революции, либо возникают/проводятся параллельно с ней или по ее итогам. С другой стороны, сама религия не в последнюю очередь определяет пути/судьбу революции, закладывая идейный, морально-этический фундамент под формирующуюся социально-политическую и культурную общность. Поэтому вопрос религиозно-исторического смысла революции (вне зависимости от страны и исторической эпохи) является в социогуманитарном знании одним из фундаментальных и тянет за собой другие, сопряженные с ним «проклятые вопросы»: «Может ли религия и какая религия легитимировать революцию?», «Какой/какая религия выйдет/возникнет из революции/в ходе революции?», «Что будет со старой религией, ассоциирующейся с низвергнутым общественным строем?» и др. [1–5].

Россия, вступившая на рубеже XIX–XX веков в революционную эпоху, в полной мере ощутила на себе силу сопряженности и столкновения этих двух начал. Возвращаясь к проблеме революции и религиозного возрождения спустя три десятилетия, Н.А. Бердяев писал: «Веяние духа пронеслось над всем миром в начале XX века. Наряду с серьезным исканием, с глубоким кризисом душ была и дурная мода на мистику, на оккультизм, на эстетизм, на пренебрежительное отношение к этике, было смещение душевно-эротических состояний с духовными. Было

немало вранья. Но происходило, несомненно, и рождение нового типа человека, более обращенного к внутренней жизни. Внутренний духовный переворот был связан с переходом от исключительной обращенности к “посюстороннему”, которая долго господствовала в русской интеллигенции, к раскрытию “потустороннего”. Изменилась перспектива. Получалась иная направленность сознания»¹.

Этот «поворот к религии» в стране, где царствует «власть мечты», не мог оставить в стороне проблемы общества: «Переоценка ценностей означала иное отношение к социальности»². Мысль об идеальном общественном строе получает новое облачение – религиозное. Религиозная утопия становится альтернативой светской утопии и одним из главных акторов философского пробуждения в России. Поэтому вполне закономерно, что захлестнувшая страну революция в русском духовном ренессансе получает религиозное содержание и смысл.

Согласно обозначенной перспективе «Третьего Завета», сторонники «нового религиозного сознания» рассматривали революцию как начало/преддверие ожидаемой религиозной революции. В эти дни Д.С. Мережковский писал: «Наша бесконечная религиозная надежда только в нашем бесконечном политическом отчаянии: только там, где кончается абсолютная государственность, начинается абсолютная религиозная общественность. Мы надеемся не на государственное благополучие и долголетие, а на величайшие бедствия, может быть, гибель России как самостоятельного политического тела и на ее воскресение как члена вселенской Церкви, Теократии. <...> Одно из двух: или Апокалипсис – ничто, и тогда все христианство – ничто. Или за историческою действительностью есть иная, высшая, не менее, а более реальная действительность апокалипсическая. За государственностью есть иная, высшая и опять-таки не менее, а более реальная общественность

¹Бердяев Н. Русский духовный ренессанс начала XX века и журнал «Путь» (К десятилетию «Пути») // Путь. 1935. № 49. С. 4–5.

²Там же. С. 4.

теократическая. И выйти из истории, из государственности еще не значит погибнуть, перейти в ничтожество, а может быть, значит перейти из одного бытия в другое, из низшего измерения – в высшее, из плоскости исторической – в глубину апокалипсическую. Мы и надеемся, что русская революция, сделавшись религиозною, будет началом этого выхода»³.

В этом контексте есть основания согласиться со следующим высказыванием Г.В. Флоровского: «...в возбужденном ожиданиями сознании “русская революция”, – движение политическое и социально-экономическое по происхождению и своему непосредственному содержанию, – вырастала до размеров апокалиптического сдвига»⁴. Однако важно подчеркнуть, что в кругу Мережковских она не была «трансформирована в эсхатологию» [6, с. 8], а имела самостоятельное значение, мыслилась как начало перехода к вселенской теократии.

Эта установка подкреплялась идеей о том, что русская революция – тоже религия, новая религия, «конкурентный религиозный дискурс» господствующей религии – самодержавия. Оправдывая факт ее существования и ее методы – насилие и террор, Д.С. Мережковский в предисловии к французскому изданию «Le Tsar et la Revolution» (1907) писал: «Самодержавие есть утверждение абсолютной святости; но в порядке мистическом – а главная особенность русского духа, мистика воли, не дает нам выйти из этого порядка – отрицание одного абсолюта не может не быть утверждением другого, противоположного. Святость против святости. Самодержавие – религия. И революция – тоже религия. <...> Русская революция так же абсолютна, как отрицаемое ею самодержавие. Ее сознательный эмпирический предел – социализм; бессознательный, мистический – безгосударственная религиозная общественность»⁵.

Оставалась самая трудная задача – христианизировать эту стихию, для чего Мережковские в 1906–1908 годах сближаются с эсерами-боевиками. Совместно с Б. Савинковым и И. Фондаминским они вынашивают программу «ордена» («Община», Союз «Земли и правды»), в котором могли бы соединиться «истинная общественность» и «истинная религиозная идея», «террористический опыт революционеров с философией духовного максимализма» [7, с. 140]. З.П. Гиппиус впоследствии вспоминала: «Дмитрий Сергеевич не сомневался, что революция в России будет, что сделают ее, может быть, вот эти самые революционные народники, но что им не хватает религиозного, христианского самосознания, хотя по существу они к христианству близки»⁶.

Интересный факт приводит автор вступительной статьи к сборнику «Царь и революция» М.М. Павлова: «В статье “Бес или Бог?”, напечатанной в “Образовании” летом 1908 года (сразу же после возвращения из Франции) в защиту “безбожной” интеллигенции и минувшей революции от многочисленных обвинений в “бесовщине”, Мережковский выступил с категорическим оправданием революции, отставивая ее религиозный смысл и святость борьбы с Антихристом (самодержавием). <...> Мережковский широко привлекает материалы биографий казненных эсеров; его рассказ об их жизни и смерти хотя и далек от агиографического жанра, но все же достигает намеченной цели: террористы Фрумкина и Бердягин предстают в его повествовании святыми мучениками-проповедниками, подобно первохристианам. Они покушаются, но не убивают (“жалят безвредно, как пчелы, чтобы, ужалив, самим умереть”), идут на казнь только для того, чтобы сказать миру о зле и несправедливости общественного устройства – об Антихристе» [8, с. 49–50, 51–52].

³Мережковский Д.С. В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М., 1991. С. 349.

⁴Флоровский Г.В. Человеческая мудрость и премудрость Божия. URL: <http://anthropology.rchgi.spb.ru/florovsky11.htm> (дата обращения: 10.06.2016).

⁵Мережковский Д., Гиппиус З., Философов Д. Царь и революция. М., 1999. С. 59, 60.

⁶Гиппиус З.Н. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 180.

В стремлении христианизировать революцию следует искать также истоки и обоснование различных инициатив Мережковских по созданию «пролетарской церкви». Отчасти это объясняет их попытку в 1909–1910 годах возглавить движение «голгофских христиан» («свободных христиан»), с которыми они связывали начало религиозной революции в рабочей среде [9].

Представители «христианской общественности» не наделяли революцию буквальным религиозным смыслом, однако считали, что она является неотъемлемым этапом в «богочеловеческом процессе» и может служить средством достижения высших религиозных целей: «Христианский прогресс есть прогресс богочеловеческий. Действует и Бог и человек. Человек свободно совершает работу Господню, а Господь подает ему нужную силу и указывает, что нужно делать и как. Поэтому христианский прогресс есть дело и человека. Его усилиями, его свободной сыновней работой человечество приближается к своей заповедной цели»⁷.

С.Н. Булгаков, А.В. Карташев и другие рассматривали революцию в первую очередь как открывшуюся возможность для отделения церкви от государства, религиозного возрождения и воплощения в жизнь социальных идеалов христианства. В главе «К чему ведет русская революция?» сборника «Взыскующим града», составленного В.П. Свенцицким и В.Ф. Эрном, прямо говорится, что смысл революции заключается в «грядущем возрождении Церкви», которое «вберет в себя всю правду освободительного движения, примет всю многовековую культуру всего человечества, в жизни, в наличной действительности, осуществит больше, чем даже намечается в самых смелых мечтах социализма»⁸.

Эта же идея проходит красной линией через

программу «Союза христианской политики»: «Гнет самодержавия над православной церковью <...> сильнейшим образом испытывается всеми не отравленными казенщиной христианами, и в стремлении к освобождению церкви, помимо прочего, заключается для них один из сильнейших мотивов в пользу освободительного движения»⁹.

Кроме того, логика развития «христианской общественности» предполагала содействие этому освободительному движению. «Союз же, – отмечал С.Н. Булгаков, – имеет две задачи: борьбу с антирелигиозным обоснованием прогрессивно-демократических программ и проведение в жизнь этой же самой программы в ее практических требованиях. Ввиду этого, не притупляя идейных противоречий, следует оказывать таким партиям всяческое содействие в достижении общих практических целей, если нужно и возможно, вступать для этой цели в прямой союз с ними». «В целях фактического преобразования существующего строя на началах социализма и приближения его к воплощению справедливости и любви в экономических отношениях, – продолжал философ, – христиане должны встать в общую пряжку истории, отнюдь не обособляясь и не аристократничая, не уклоняясь от совместной работы с “язычниками”, насколько и они, преследуя общегуманистические задачи, хотят делать дело Христово»¹⁰.

Одновременно вызревало убеждение в том, что обновленная церковь обязана ориентировать, направлять новую власть в «богочеловеческом процессе» на решение христианских задач и даже легитимировать ее. «Новая государственная власть должна получить свое благословение от Церкви, как и всякая власть, поскольку она исполняет свое назначение. Начальствующий носит меч не напрасно. Госу-

⁷Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В.И. Кейдана. М., 1997. С. 697.

⁸Свенцицкий В.П. Взыскующим града: сб. М., 1906. С. 63.

⁹Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России. Новосибирск, 1991. С. 65.

¹⁰Там же. С. 49–50, 103.

дарство имеет мистическую основу <...> хотя это совсем не значит, что государство теократично»¹¹, – укреплял эту уверенность Н.А. Бердяев.

Не обошли стороной христианские социалисты и тему оправдания революционной борьбы и террора. Особенно ярко она прозвучала в работах протоиерея В.П. Свенцицкого. Впервые он актуализировал этот вопрос в статье, опубликованной в середине 1906 года¹². Спустя полгода он выступил в Московском религиозно-философском обществе памяти Владимира Соловьева с докладом «Террор и бессмертие», в котором назвал левые партии самыми близкими ко Христу: «Они ближе всех, потому что любят всем своим человеческим сердцем. И ихняя жизнь – это сплошной подвиг, они бросают все свое личное благополучие и беззаветно отдаются служению народу»¹³.

Несмотря на обвинения в «политиканствующей религиозности» и «религиозном политиканстве», спад самого революционного движения, и в 1907 году он продолжал утверждать: «Политическое и экономическое освобождение – самое радикальное, самое окончательное, необходимое условие, чтобы свободная личность могла до конца определиться или к добру, или ко злу <...> Я за революцию не в смысле сочувствия ее конечным идеалам или демоническим элементам, а в смысле сочувствия той правде, которая заложена в чувстве свободы революционеров. <...> В крайних партиях есть много уродливого, но живой нерв их – все же неосознанное подлинное стремление к праведной жизни»¹⁴.

Идея «священной жертвы» и идея «подвига великого страдания», увлекшие религиозных ре-

форматоров, вызвали крайнюю озабоченность Н.А. Бердяева, который говорил, что от «этой чертовщины нужно религиозно отрезвиться <...> а не подогревать ее религиозно»¹⁵. Философ считал большой ошибкой отождествлять социальную революцию с «религиозной революцией, приурочивать именно к ней мистический переворот»¹⁶. Мирская революция, по его мнению, всего лишь срывает маски с исторической церкви и «языческого государства», изобличает их незаконную связь. Ее религиозный смысл и религиозный идеал еще непонятны, и поэтому религиозно-реформаторскому движению нужно самостоятельно найти свой внутренний религиозный источник, а не искать его «в механическом соединении с революцией»¹⁷.

Опасения Н.А. Бердяева были не напрасны. К рубежу 1910–1911 годов сама дискуссия о религиозно-историческом смысле русской революции, ее религиозных целях и задачах, а также возможности «христианско-политического посредничества» между религией и политикой фактически зашла в тупик. На вопросы, как христианизировать эту социальную стихию и как осуществить данное религиозно-социальное делание (какие формы христианского общественного служения будут эффективны), не могла ответить ни та, ни другая сторона. Более того, по мнению А.В. Карташева, революция породила «неслыханную в старые времена проблему новой теократии»: возможно ли вообще построить религиозное общество – церковь – «без грубого разделения на властвующих и управляемых, пасущих и пасомых, учащих и слушающих, а затем и общество гражданское в том

¹¹Бердяев Н. Падение священного русского царства: публицистика 1914–1922. М., 2007. С. 712.

¹²См.: Свенцицкий В. Христианское отношение к власти и насилию // Вопр. религии. 1906. Вып. 1. С. 5–38.

¹³Свенцицкий В. Террор и насилие // Вопр. религии. 1908. Вып. 2. С. 26.

¹⁴Свенцицкий В.П. Ответ Н.А. Бердяеву // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции: собр. соч. / отв. ред., сост. и коммент. В.В. Сапов. М., 2009. С. 311.

¹⁵Письма Николая Бердяева // Минувшее. 1992. Вып. 9. С. 322.

¹⁶Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность / сост. и коммент. В.В. Сапов. М., 1999. С. 283.

¹⁷Бердяев Н. К вопросу об отношении христианства к общественности // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. С. 217.

ИСТОРИЯ

же духе?»¹⁸ Ведь по мере своего развития, о чем впоследствии скажут авторы сборника «Из глубины», революция все больше обнажала свой инорелигиозный пафос, «пафос с обратным знаком по отношению к христианству»¹⁹.

Так или иначе, уже в начале XX века церковные и внецерковные реформаторы в своей полемике о религиозном смысле русской революции, возможности ее соединения с христианством и христианизации пришли к выводу, что социальная революция и религиозная революция неразрывно связаны и в своем сотрудничестве открывают выход в новое социокультурное пространство. Одновременно у них

родилось предчувствие и сформировалось понимание неизбежности прихода вместе с социальной революцией «новой религии», которая будет новой проекцией/легитимацией происходящих социокультурных перемен. «Во всякой духовной реакции на революцию открывается что-то новое, неведомое старому миру <...>, – писал по этому поводу Н.А. Бердяев. – Нарождается что-то третье, отличное и от того, что было в революции, и от того, что было до революции. В третьем приоткрывается что-то новое, небывшее. Пережитое столкновение двух миров обостряет сознание, изоцряет мысль, дает новое чувство жизни»²⁰.

Список литературы

1. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). Т. I. От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997.
2. Брендлер Г. Мартин Лютер. Теология и революция. М.; СПб., 2000.
3. Глинчикова А.Г. Россия и Европа: два пути к Современности. М., 2014.
4. Жукоцкий В.Д., Жукоцкая З.Р. Русская Реформация XX века: статьи по культурфилософии советизма. М., 2008.
5. Яковенко И.Г. Познание России. Цивилизационный анализ. М., 2008.
6. Кувакин В.А. Религиозная философия в России. Начало XX века. М., 1980.
7. Колеров М.А., Морозов К.Н. Религиозное сознание и революция: Мережковские и Савинков в 1911 году // Вопр. философии. 1994. № 10. С. 138–142.
8. Павлова М. Мученики великого религиозного процесса // Мережковский Д., Гиппиус З., Философов Д. Царь и революция. М., 1999. С. 7–54.
9. Головушкин Д.А. «Голгофское христианство» старообрядческого епископа Михаила (Семенова) // Вестн. Рус. христиан. гуманист. акад. 2014. Т. 15, вып. 3. С. 202–210.

References

1. Akhiezer A.S. *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (Sotsiokul'turnaya dinamika Rossii). T. I. Ot proshlogo k budushchemu* [Russia: Critique of Historical Experience (Sociocultural Dynamics of Russia). Vol. I. From The Past to the Future]. Novosibirsk, 1997.
2. Brendler G. *Martin Luther. Theologie und Revolution*, Berlin 1983 (Russ. ed.: Brendler G. *Martin Lyuter. Teologiya i revolyutsiya*. Moscow, St. Petersburg, 2000).
3. Glinchikova A.G. *Rossiya i Evropa: dva puti k Sovremennosti* [Russia and Europe: Two Ways to Modernity]. Moscow, 2014.

¹⁸Карташев А.В. Реформа, реформация и исполнение церкви // Карташев А.В. Церковь, история, Россия. Статьи и выступления. М., 1996. С. 208.

¹⁹Из глубины. Сборник статей о русской революции. М., 1990. С. 51.

²⁰Бердяев Н. Философия неравенства. М., 2010. С. 17.

4. Zhukotskiy V.D., Zhukotskaya Z.R. *Russkaya Reformatsiya XX veka: stat'i po kul'turfilosofii sovetizma* [Russian Reformation of the 20th Century: Articles on the Cultural Philosophy of Sovietism]. Moscow, 2008.

5. Yakovenko I.G. *Poznanie Rossii. Tsivilizatsionnyy analiz* [Getting to Know Russia. A Civilizational Analysis]. Moscow, 2008.

6. Kuvakin V.A. *Religioznaya filosofiya v Rossii. Nachalo XX veka* [Religious Philosophy in Russia. Early 20th Century]. Moscow, 1980.

7. Kolerov M.A., Morozov K.N. *Religioznoe soznanie i revolyutsiya: Merezhevskie i Savinkov v 1911 godu* [Religious Consciousness and the Revolution: The Merezhevskys and Savinkov in 1911]. *Voprosy filosofii*, 1994, no. 10, pp. 138–142.

8. Pavlova M. *Mucheniki velikogo religioznogo protsessa* [Martyrs of the Great Religious Process]. Merezhevskiy D., Gippius Z., Filosofov D. *Tsar'i revolyutsiya* [The Tsar and the Revolution]. Moscow, 1999, pp. 7–54.

9. Golovushkin D.A. "Golgofskoe khristianstvo" starobryadcheskogo episkopa Mikhaila (Semenova) [The "Golgotha Christianity" of Old Believer Bishop Mikhail (Semenov)]. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2014, vol. 15, no. 3, pp. 202–210.

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.2.23

Dmitriy A. Golovushkin

The Herzen State Pedagogical University of Russia;
nab. r. Moyki 48, korp. 20, St. Petersburg, 191186, Russian Federation;
e-mail: golovushkinda@mail.ru

THE RUSSIAN REVOLUTION AND ITS RELIGIOUS-HISTORICAL MEANING IN THE POLEMICS OF ECCLESIASTICAL AND NONDENOMINATIONAL REFORMERS OF THE EARLY 20th CENTURY

This article reveals the content of the debate between ecclesiastical and nondenominational reformers of the early 20th century concerning the religious-historical meaning of the Russian Revolution. Representatives of the "new religious mentality" (D.S. Merezhevsky, Z.N. Gippius, D.V. Filosofov, and others) considered the social revolution both as a threshold of the religious revolution and a "competitive religious discourse" able to oust and defeat the predominant religion: autocracy ("the sacred against the sacred"). Adherents of the reformation and "Christian community" (S.N. Bulgakov, A.V. Kartashev, V.F. Ern, V.P. Svetsitsky, and others) did not endue the revolution with religious sense, but considered it to be an integral stage of the "theanthropic process" and a tool for the achievement of the highest religious goals, namely the separation of Church and State, religious revival and creation of "free theocracy" (V.S. Solovyov). Although this discussion came to a dead-end by 1910–1911 (neither of the parties could answer the questions of how to Christianize this social power and carry out this religious and social upheaval), it had an enormous influence on the ideological development of Russian Orthodox Renovatism in the first quarter of the 20th century as well as on the subsequent estimation of the revolutionary movement by Russian religious and philosophical figures. As early as before the events of 1917, religious and philosophical thinkers had realized the imminence of a "new religion", accompanying the social revolution, which would be a new projection / legitimation of the sociocultural changes taking place.

Keywords: *Russian Revolution, "new religious mentality", "Christian community", Russian spiritual renaissance.*

Поступила: 24.06.2016

Received: 24 June 2016

For citation: Golovushkin D.A. The Russian Revolution and Its Religious-Historical Meaning in the Polemics of Ecclesiastical and Nondenominational Reformers of the Early 20th Century. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2017, no. 2, pp. 23–29. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.2.23