



УДК 281.93, 291.1

## Модернизм в Римско-католической церкви и обновленчество в русском православии в начале XX в.

Д. А. Головушкин

*Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,  
г. Санкт-Петербург*

**Аннотация.** Статья посвящена одному из дискуссионных вопросов российской церковной истории начала XX в.: является ли обновленчество в русском православии самобытным феноменом или это отголосок процессов, происходящих в это время в западном христианстве? Одновременно статья решает важную теоретико-методологическую проблему: определяет, что само по себе представляло в историческом развитии русское православное обновленчество – явление религиозного модернизма или религиозного фундаментализма.

**Ключевые слова:** обновленчество, религиозный модернизм, религиозный фундаментализм.

Вопрос о том, что такое русское православное обновленчество начала XX в.: явление чисто национальное или, напротив, отголосок процессов происходящих в это время в западном христианстве, был и остается в центре острых дискуссий как в период существования обновленческого движения, так и после его исчезновения с исторической арены. На сегодняшний день издан не один десяток книг и статей, посвященных православному обновленчеству, однако они по-прежнему оставляют открытым вопрос о том, как соотносится данный феномен с католическим модернизмом начала XX в. Причин этой недосказанности, а следовательно, и недопонимания, много, но главными видятся две:

1. *Идеологическая.* Будучи внутрицерковной оппозицией, обновленчество начала XX в. по-разному оценивалось как его сторонниками, так и противниками. Первые рассматривали обновленческие проекты религиозных реформ в качестве попытки возрождения соборного устройства Русской православной церкви, разрушенного синодальной системой. Они допускали широкое религиозное творчество, подчеркивая, что это путь эволюции, последовательно раскрывающий основное содержание религиозного предания и исключающий всякий решительный разрыв с религиозной традицией. Вторые, напротив, рассматривали русское православное обновленчество лишь как отзвук на протекающие в это время процессы модернизации Римско-католической церкви и даже как криптокатолицизм (крипто... – от греч. *kryptos* – тайный, скрытый).

Однако уже в начале XX в. ряд исследователей, указывая на параллелизм идей христианских модернистов на Западе и обновленцев в России, пытались понять этот феномен, не лишая его черт самобытности, в контексте процессов, характерных в это время для всего христианского мира. В частности, обстоятельно подошедший к исследованию римско-католического модернизма начала XX в. С. В. Троицкий не ограничился замечанием, что «наши обновленцы даже по названию своему напоминают западных модернистов», а указал на совпадения и отличия у обоих религиозных движений. Он подчеркнул, «что в православной русской церкви и отчасти в болгарской и сербской, как и в церкви католической, есть признаки какого-то религиозного пробуждения, стремления к синтезу веры и цивилизации и к связанной с этим реформе церковного строя... Однако мы не склонны, конечно, преувеличивать размеры этого параллелизма. Модернизм борется главным образом против связи католичества со схоластикой, против возведения ее на степень догмата и имеет характер теоретический, между тем православие никогда не возводило измышлений человеческой мудрости на одну ступень с божественной истиной, и потому наше движение, нисколько не отрываясь от церковного источника истины, борется лишь за осуществление этой истины в жизни и имеет характер практический» [11, с. 4, 33].

В этом же ключе о природе и сущности русского православного обновленчества начала XX в. говорит профессор В. А. Соколов. Разбирая программы католических модернистов, он приходит к выводу, что «то направление религиозной мысли, против которого выступил папа и которое развивается в настоящее время по всем концам западноевропейского мира, очевидно, проявляется в известной форме и у нас, хотя может быть совершенно самостоятельным, независимым от каких-либо чужеземных влияний, но порожденным своими внутренними условиями нашей религиозно-церковной жизни. Характерной чертой этого нового направления является, как и в западном модернизме, взгляд на историю христианства как на процесс непрерывного и бесконечного развития в тесном соответствии с общим прогрессом человеческой культуры» [9, с. 26].

В пользу конструктивности и целесообразности подобного подхода к проблеме отчасти свидетельствует и выступление на пресс-конференции в агентстве «Интерфакс» 19 февраля 2008 г. председателя Отдела внешних церковных связей Московского патриархата (ОВЦС МП), ныне Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (Гундяева), в котором он подчеркнул: «Мы должны стремиться к той общецерковной дискуссии, которая имела место в начале XX в., в преддверии Поместного собора 1917–1918 гг. На повестке дня было множество вопросов..., перечень их был не меньше, чем сегодня... Когда читаешь предсоборные дискуссии, то поражаешься интеллектуальному уровню этой дискуссии и ее интеллигентности. Можно было выражать разные точки зрения, но никому и в голову не приходило обвинять друг друга в предательстве православия, в обновленчестве, в криптокатолицизме, в фанатизме – этих слов вообще не существовало!» [6].

2. *Теоретико-методологическая.* Традиционно обновленчество рассматривается в контексте антитезы модернизм/фундаментализм. Обычно оно ас-

социруется с новацией и модернизацией, а фундаментализм, напротив, – с архаикой и верностью древним основам. В частности, А. Шажинбатын в статье «Фундаментализм и обновленчество в религии» настоятельно подчеркивает: «Фундаментализм – это идеологическая приверженность “корням и истокам” культуры, обоснование глубинных традиций в противовес современным веяниям. Антиподом фундаментализма выступают такие понятия, как “модернизм”, “обновленчество”. Модернизм – обновленческие тенденции в религии вообще» [13, с. 135].

К сожалению, многие современные работы, посвященные православному фундаментализму и модернизму, заключают в себе эту тенденцию. В них отсутствуют попытки рассмотрения фундаментализма и модернизма в их единстве и взаимодействии. Тогда как, по справедливому замечанию П. С. Гуревича, «противостояние фундаментализма и модернизма нередко приводит к парадоксальным ситуациям. Желание углубиться в историю зачастую служит способом прорыва в новое культурное пространство. И наоборот, нововведения могут обернуться возрождением патриархальных, давних духовных стандартов» [3, с. 155].

Религиозный модернизм как явление социально обусловленное может развиваться в нескольких направлениях: 1) модернизация идейного содержания религиозной системы в новых общественных условиях; 2) трансформация внешней и внутренней структуры религиозной организации; 3) изменение социально-политической деятельности религиозной организации, переоценка ее отношения к важнейшим социально-политическим вопросам современности, другим религиозным и нерелигиозным организациям. Однако эти векторы могут не только не совпадать, но и, напротив, занимать противоположные позиции. Религия может поддерживать процессы социальной модернизации и даже стоять в авангарде прогрессивных преобразований, но при этом не менять вероучения и даже отрицательно относиться к любым незначительным изменениям в сфере догматов и канонов. В то же время внутренняя модернизация религиозной системы может протекать на фоне жесткой конфронтации религиозной организации с современным обществом, вплоть до его полного отрицания. В результате религиозному модернизму может быть одновременно присущ как промодернистский, так и контрмодернистский импульс. Религиозный модернизм, с одной стороны, стремится преодолеть отчужденность, существующий разрыв между религией и обществом, но, с другой стороны, его основой является субъективность религиозного опыта.

Отмеченная двойственность характерна и для религиозного фундаментализма, который, по мнению одного из известных исследователей этого феномена М. Марти, прежде всего характеризуется «невероятной гибкостью» [15, р. 446]. Общественно-политическая активизация различных религиозных движений в XX в. привела к тому, что в понимании фундаментализма с 1950–1970-х гг. произошло разделение на фундаментализм вероучительный (или богословский) и фундаментализм, имеющий идеологическую окраску. В богословском понимании фундаментализм традиционно рассматривается как возвращение к истокам веры – священным текстам или богословской основе

вероучения, чистой вере, в то время как в идеологизированном контексте он видится как возвращение к началам религиозно-цивилизационного единства, выведение религиозно-политических принципов из Священного писания или Священного предания. Последняя тенденция, а именно довлеющая убежденность в примате политики, направляемой тотальным религиозным мировоззрением, выявила противоречивость религиозного фундаментализма. Он может проявиться в деятельности движения, которое в стремлении достичь религиозной аутентичности общности будет сознательно противостоять процессам социальной модернизации. В то время как другая религиозная организация или группа для осуществления своих целей станет использовать любые ресурсы современной цивилизации. В этом смысле религиозный фундаментализм заключает в себе потенцию соединения веры со смыслом, разумом и может эволюционировать в сторону модернизма.

Таким образом, религиозный фундаментализм и модернизм – это амбивалентные феномены, способные активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане. Отказ от твердой дуалистичности в этом вопросе, по мнению Л. Каплан, «заставляет нас признать, что границы проницаемы так, что специфические религиозные идеологии могут действительно включать элементы и фундаментализма, и модернизма (что и происходит в реальности)... Мы можем с большей пользой использовать подобный дуализм в первую очередь как удобный эвристический механизм для анализа сложных форм религиозности» [14, р. 14, 21]. В этом случае рассмотрение феномена русского православного обновленчества сквозь призму дизъюнкции фундаментализм/модернизм поможет решить не только проблему «самобытности» или «заимствования» обновленческих программ религиозных реформ, но и изменить взгляд на феномен русского православного обновленчества в целом.

В результате обращения к отдельным теоретико-методологическим и идеологическим аспектам проблемы выкристаллизовывается и основной подход к ее решению. Ответ на вопрос, в чем заключается специфика русского православного обновленчества начала XX в., кроется в одновременном понимании его истории и феноменологии, в изучении условий формирования и развития русского православного обновленчества и, применительно к ним, в определении специфики его идейного содержания.

Источником и контекстом русского православного обновленчества, как и модернистского движения в Римско-католической церкви, прежде всего является секуляризация, которая в начале XX в. нарастающими темпами трансформировала религиозную среду, социально-экономическую и общественно-политическую сферы российского общества. Издержки капиталистического производства, кризис альянса между религией и морализмом, чрезмерная бюрократизация религиозных институтов и, наконец, прогрессирующая «внешняя религиозность» – проявление глубокого равнодушия к вопросам веры при внешнем соблюдении обрядовой стороны религии, не могли не вызывать протестную реакцию со стороны идейного православного духовенства и в среде мирян.

Как следствие, уже в начале своего зарождения в вопросах реформы Русской православной церкви и русского православия обновленцы настаивали на необходимости возрождения религиозных чувств, возврата к апостольским началам церковной соборной жизни, к раннехристианскому опыту развития инициативы рядового клира и мирян. В обнародованной в январе 1906 г. программе «Союза церковного обновления» подчеркивалось: «1. Союз церковного обновления общей целью ставит служение делу обновления церковной жизни в смысле свободного всестороннего церковного творчества на основе всеобъемлющей Христовой истины... 3. Основываясь на догмате о единстве церкви, союз стремится, начиная от объединения малых общин, к установлению полного и живого единства между христианскими церквями. 4. Начало церковного единства находит свое восполнение в церковной соборности, которая должна осуществляться во всех церковных организациях, и малых, и больших. 5. Соборы должны включать как членов клира, так и мирян. 6. Установить выборное начало, включая епископское. 7. Понятие соборности требует уничтожения сословных и групповых привилегий в служении Церкви. Отрицается неразрывность епископской власти и монашества... 9. Союз признает, что Церкви принадлежит обетование обновить весь мир и что свободная наука, искусство и культура представляют не только могучие средства обновления, но и непреходящие элементы Царства Божия» [8, с. 2].

Эти идейные установки, несомненно, сближают православное обновленчество с католическим модернизмом, представители которого (А. Луази, Л. Дюшен, М. Блондель, Г. Шелль, Дж. Тиррелл, Л. Лабертоньер и др.) стремились освободить христианскую веру из-под власти средневековой схоластики и догматизма, примитивных суеверий, согласовать ее с данными современной науки и новыми общественно-политическими реалиями. И эти сходства вполне закономерны. По справедливому замечанию В. Б. Долгова, «феномен католического модернизма невозможно воспринимать как исторически изолированное явление мирового христианства и, в частности, католичества... Во многих своих аспектах католический модернизм отражал дискуссии, методологические принципы и установки, характерные для интеллектуального климата того времени» [4, с. 91]. Поэтому естественным было стремление и некоторых русских представителей религиозного реформаторства начала XX в. (Г. Н. Трубецкого, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, Д. В. Filosofova) к взаимообучающему диалогу с «неокатоликами», который выявил их общие цели: «насушная необходимость церковной реформы в меняющейся структуре общества» и «объединение церквей» [2, с. 46].

Помимо вопросов догматического и канонического характера, тема взаимоотношений государства, церкви и общества, в дискурсе православных обновленцев начала XX в. и католических модернистов, также была одной из центральных. Однако в силу особенностей социально-политического и культурного развития России и Западной Европы в начале XX в. взгляды на эту проблему были различными. Католические модернисты (А. Луази, Р. Мурри, М. Питр и др.) считали, что цели государства и религии различные и светская модель государственно-церковных отношений адекватно соответствует реа-

лиям сегодняшнего дня. Православные обновленцы напротив, понимали социально-экономическое развитие общества как строительство Царства Божия на земле, как создание теократического государства соборного типа, т. е. христианско-социального. «Истинное православие, – указывал архимандрит Михаил (Семенов), – считает, что Царство Небесное не на небе создается, а на земле, что центр внимания человека, живущего здесь – “земля”, которую нужно сделать небом...» [7, с. 158].

Отсюда берет свой исток обновленческая идея необходимости развития в России широкой христианской общечеловечности, которая понималась обновленческими лидерами в качестве «системы, которая должна возвышать всех до нравственного уровня Церкви» и способствовать, по их мнению, победе над «торжествующей ересью наших дней» – принципом отделения религиозной от общественной сферы жизни. «Быть может, ни одна доктрина, – писал по этому поводу Н. Малахов, – не принесла столько вреда делу христианизации мира, как признаваемая почти всеми доктрина строгого деления жизни на две части, противоположные друг другу области – духовную и светскую, религиозную и гражданскую. Христианство – это общее и вместе с тем целое: жизнь с ее подразделениями по областям – это частное и вместе с тем множественное. Христианство есть единый всеобщий идеал, который должен проникать собою все частные сферы и области жизни и подчинять их себе в том смысле, чтобы сообщать им истинный христианский дух, характер и направление» [5, с. 7–9].

Эти факты свидетельствуют о том, что русское православное обновленчество начала XX в. развивалось не столько в качестве движения религиозного модернизма, сколько как движение религиозного фундаментализма, в центре внимания которого была идея возврата к религиозным и социально-политическим идеалам первохристианства. «Реформы напрашиваются, и напрашиваются теми бесчисленными отклонениями от древней церковной нормы, которыми так богата христианская история, – писал на тему Б. В. Титлинов. – В том-то и горе Церкви, что забыты древние церковные заветы и принципы, уступившие место историческим наслоениям. В христианской истории мы с грустью наблюдаем печальное явление: всякие недостройки и перестройки древнего церковного здания совершаются очень легко, а реставрация первохристианских начал встречает величайшие затруднения. И величайшая историческая нелепость, кажется, заключается в том, что чем дальше действительность данного момента уклоняется от древней церковной нормы, тем настойчивее отстаивают ее как традицию» [10, с. 2].

Однако свое движение назад, к истокам, православные обновленцы понимали не в смысле простой фундаменталистской регрессии, но прежде всего как возрождение и творческое раскрытие потенциала апостольского христианства. «Обновленцы не о новом творении в христианстве мечтают, – писал по этому поводу известный столичный протоиерей М. П. Чельцов, – а лишь стремятся к тому, чтобы христианство Христово, а не византийское, христианство евангельское, а не преданий старцев, проявилось в жизни во всей присутствующей ему силе и блеске, раскрыло бы все свое богатое потенциальное со-

держание... Обновление есть распускание бутона в цветок во всей его пышности, красоте и благоухании» [12, с. 5].

Источник и обоснование необходимости этого развития представители обновленческого движения видели в самой соборной Церкви, внешней манифестацией единства которой является Священное предание – плод общецерковного сознания и творчества, которое в силу действия в ней Святого Духа прекратиться не может. «Мы считаем не только законность, но и необходимость самого широкого творчества в недрах церкви, – конкретизировал данный момент известный столичный священник К. М. Аггеев. – Для нас ни Синод, ни восточные патриархи не покрывают идеи Церкви, и отрицание творчества последними не является отрицанием его самой Церковью» [1, с. 1].

В результате можно говорить, что русское православное обновленчество начала XX в. развивалось как движение модернизационного фундаментализма, в центре внимания которого была не просто идея реставрации первохристианства или его осовременивания, а требование возврата к его динамизму, к соборному творческому потенциалу применительно к реалиям современного мира. По выражению известного русского религиозного мыслителя и богослова Г. В. Флоровского, это было обращение к «непрерывному плодоношению прошлого», которое позволяло христианству и христианской церкви на протяжении многих столетий сохранять свой универсализм и оставаться современной. Само понимание православными христианами единства Священного писания и Священного предания как естественного выражения истины, как живого опыта, возникающего в процессе жизнедеятельности церковного сообщества, не противоречит этим убеждениям. Благодаря такому понятию истины православие традиционно не стремится к точному и детальному разрешению вопросов веры, а исходит из возможности постоянного творческого раскрытия христианского учения в церковной соборности.

Это позволяет заключить, что русское православное обновленчество начала XX в. – это самобытный религиозный феномен, возникший и получивший развитие в рамках православного христианства, не выходя за его пределы. Одновременно православное обновленчество отражало процессы, происходящие в это время во всем христианском мире, и демонстрировало неразрывную связь с ними.

### Список литературы

1. Аггеев К. Реформа или реформация / К. Аггеев // Век. – 1907. – № 1. – С. 1.
2. Воронцова И. В. «Мы живем на повороте мировой истории...»: вопросы христианского модернизма в переписке «неокатоликов» и «неохристиан» (1907–1911) / И. В. Воронцова // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. – 2011. – Вып. 2 (39). – С. 35–47.
3. Гуревич П. Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации / П. Гуревич // Обществ. науки и современность. – 1995. – № 4. – С. 154–162.
4. Долгов В. Б. Католический модернизм: часть западного Модерна или особая реакция на него? / В. Б. Долгов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 12 (26). – Ч. 1. – С. 91–98.

5. Малахов Н. Церковь и общество / Н. Малахов // Церковь и общество. – 1916. – № 1. – С. 7–9.
6. Митрополит Кирилл: Предсоборная дискуссия начала XX в. может стать образцом для обсуждения церковных проблем сегодня [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=18902>(дата обращения: 5.01.2014).
7. Михаил (Семенов, Павел Васильевич). Христос в век машин (Вопросы религии и общественной жизни) / Архимандрит Михаил (Семенов). – СПб. : Тип. Монтвида, 1907. – 484 с.
8. Программа Союза Церковного обновления // Колокол. – 1906. – № 5. – С. 2.
9. Соколов В. А. Модернизм в Римско-католической и в нашей православно-русской Церкви / В. А. Соколов. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1908 – 40 с.
10. Титлинов Б. В. Церковное строительство / Б. В. Титлинов // Церковь и общество. – 1906. – № 5. – С. 2.
11. Троицкий С. В. Что такое модернизм: Энциклика Пия X «Pascendi Dominici gregis» и ее значение / С. В. Троицкий. – СПб. : Тип. Монтвида, 1908. – 66 с.
12. Чельцов М. Сущность церковного обновления / М. Чельцов. – СПб. : Тип. «Отто Унфуг», 1907. – 15 с.
13. Шажинбатын А. Фундаментализм и обновленчество в религии / А. Шажинбатын // Знание. Понимание. Умение. – 2007. – № 2. – С. 135–137.
14. Caplan L. Introduction / Edited by L. Caplan // Studies in Religious Fundamentalism. – London : The MacMillan Press Ltd., 1987. – P. 1–24.
15. Marty Martin E. Fundamentalism // Encyclopedia of Science and Religion / ed. J. Wentzel Vrede van Huyssteen. – Vol. 1. – N. Y. : Macmillan Reference USA, 2003. – P. 345–347.

## Modernism in the Roman Catholic Church and Renovationism in the Russian Orthodoxy in the Early 20<sup>th</sup> Century

D. A. Golovushkin

*A. I. Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg*

**Abstract.** The article concerns one of the controversial issues in the Russian Church history in the Early 20<sup>th</sup> Century, the Renovation movement in Russian Orthodoxy. The author analyzes whether Russian Orthodox Renovationism was an original phenomenon or just an echo of developments that took place in the Western Christianity at that time. Besides, the research erases an important theoretical and methodological problem, determining the position of the Russian Orthodox Renovationism between religious modernism and religious fundamentalism.

**Keywords:** renovationism, religious modernism, religious fundamentalism.

*Головушкин Дмитрий Александрович*  
кандидат исторических наук, доцент,  
кафедра религиоведения  
Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена  
191186, г. Санкт-Петербург,  
наб. р. Мойки, 48, корп. 20, ком. 214  
тел.: 9117099306  
e-mail: golovushkinda@mail.ru

*Golovushkin Dmitriy Alexandrovich*  
Candidate of Sciences (History), Associate  
Professor, Department of Religious Studies  
A. I. Herzen State Pedagogical  
University of Russia  
room 214, building 20, 48, Moika river em-  
bankment, Saint Petersburg, 191186  
tel.: 9117099306  
e-mail: golovushkinda@mail.ru