

Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах (1907–1917) : В 3 т. М. : Русский путь, 2009. Т. 1. 680 с.; Т. 2. 600 с.; Т. 3. 656 с.

Религиозно-философские собрания и общества, свободно обсуждающие важнейшие темы церковной, общественной, культурной и политической жизни, — характерная, возможно, даже определяющая черта русской культуры начала XX века. То, что раньше обсуждалось в кружках и салонах, стало предметом публичной дискуссии, вовлекающей в свой дискурс не отдельных интеллектуалов, но общество в целом. Наметившийся в конце XIX столетия под влиянием творчества Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, Вл. Соловьева поворот части русской интеллигенции к религиозной тематике в этом явлении нашел свое ярчайшее выражение. Первая серия таких собраний проходила в Петербурге в 1901–1903 гг. под председательством епископа Сергия (Старгородского), впоследствии (1943 г.) — Патриарха Московского и всея Руси. В преддверии революции 1905 г. они были прекращены властью. Однако уже в конце 1905 г. в Москве открылось по их образцу Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьева. В 1907 г. при участии членов московского общества возникло петербургское. Затем аналогичные общества появились во многих городах России: Киеве, Тифлисе, Ярославле, Нижнем Новгороде и др. Довольно скоро, однако, выявились различия между ведущими центрами религиозной мысли. Как пишет современный исследователь: «Петербургские ведущие религиозные философы отличались от московских коллег, по большей части, левыми политическими настроениями, критическим отношением к традиционному православию и склонностью к эстетическому модернизму»¹. Расхождения скоро привели к разрыву отношений: если в первые годы существования петербургского общества в его деятельности активное участие принимали Н. А. Бердяев, В. Ф. Эрн, В. П. Свенцицкий и другие представители московской группы, и, наоборот, «петербуржцы» Вяч. Иванов и Д. С. Мережковский выступали с докладами в Москве, — то впоследствии эти контакты практически прекратились².

Записки собраний 1901–1903 гг. были недавно переизданы С. М. Половинкиным, в 2007 г. вышла ценная книга А. А. Ермичева, представляющая хронику деятельности Петербургского РФО³. Следует отметить, что обе эти книги необходимы для адекватного понимания и анализа материалов данного издания, в котором публикуются доклады, стенограммы и избранные газетные отчеты по заседаниям петербургского РФО 1907–1917 гг. Это и понятно: «Записки...» представляют собой как бы «нулевой том», дают читателю общее представле-

¹ Голлербах Е. А. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 361.

² См. : Ермишин О. Т. Православные идеалы в московском религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева // ВПСТГУ I. М., 2007. Вып. 2 (18). С. 57–68, здесь : С. 60–61.

³ Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / Под ред. С. М. Половинкина. М., 2005; Ермичев А. А. Религиозно-философское общество в Петербурге. 1907–1917. Хроника заседаний. СПб., 2007.

ние о предыстории РФО⁴; «Хроника...», представляющая не только общие собрания, но и работу совета общества, его секций, и другие сопроводительные материалы — дает контекст, не всегда отчетливо просматривающийся в самом трехтомнике.

Все же, несмотря на этот недостаток, несмотря на то, что большая часть опубликованных материалов так или иначе была известна и специалистам-исследователям русской культуры, и интересующейся публике, книга существенно дополняет наше знание о русской мысли начала века. В самом деле, известные тексты, поставленные рядом, выстроенные в определенную последовательность, встроены в новый контекст, в тот контекст, в котором (и для которого) они когда-то рождались и произносились, начинают смотреться совершенно иначе. Издатели фактически реконструируют жизнь Петербургского РФО как некий единый текст, «гипертекст», как единое пространство мысли, слова и общественно-значимого действия, элементы которого живут общей жизнью, связаны между собой линиями, незаметными или малозаметными тогда, когда они рассматриваются по отдельности или в составе других таких же сложных единств: сборников статей, собраний сочинений и т. п.

Этим во многом определяются ощущения читателя, открывающего книгу: он как бы переносится в новый для себя, особенный мир. В этом мире, действительно уже порядком далеким от нас, священники пытаются понять поэтов, философы оппонируют пророкам, профессора духовных академий мечтают о новом религиозном сознании, революционеры рассуждают о Боге, неверующие консерваторы выслушивают проповеди радикальных публицистов, оправдывающих террор апелляцией к евангельским заповедям. Издателям удалось создать эффект присутствия: вчитываясь в сохраняющие черты устной речи тексты докладов и прений, просматривая отклики прессы, ощущаешь себя слушателем, мысленно возражаешь выступающим или приветствуешь удачный поворот аргумента, начинаешь искать свое место в этой бесконечной дискуссии, оказываешься готов продолжать ее, как бы выпадаешь из своего времени.

Этому ощущению доверять нельзя: ниточки, непосредственно соединяющей РФО начала прошлого века и, допустим, заседание Московско-Петербургского философского клуба, на котором прошла презентация трехтомника, — не существует. Современный философ или историк русской мысли не может вступить в этот спор ни на чьей стороне. Как справедливо говорилось на указанном заседании, мы живем в другом мире, и тот мир может быть для нас лишь предметом исследования, пристального критического изучения, выявляющего как осуществленные, так и упущенные тогда возможности человеческого существования. Только ощутив эту дистанцию и осуществив эту критику, можно уяснить как роль, сыгранную тогдашними дискуссиями в их собственном времени, так и их значение для нашего понимания самих себя.

⁴ Я, разумеется, не собираюсь «подверстывать» совершенно самостоятельный проект С. М. Половинкина под проект издателей рецензируемой работы, тем не менее, ретроспективно — в читательском сознании и на книжной полке — они, конечно, выстраиваются в определенный ряд. Ряд этот, будем надеяться, получит продолжение в виде материалов московского РФО, кружка Мейера, общества «Зеленой лампы» и т. п.

Это, разумеется, предполагает серьезную аналитическую работу, которая требует многолетних сложных специальных исследований: литературоведческих, исторических, историко-философских, религиоведческих и богословских, — и этим изысканиям данная публикация, по указанной выше причине, несомненно дает мощный толчок. И все же нельзя отказаться от того, чтобы наметить хоть какие-то предварительные, пусть самые общие контуры и направления этого анализа.

Для начала стоит взглянуть: а о чем (и о ком, что немаловажно), собственно, шла на этих заседаниях речь? Станным образом существует мнение об удаленности всех этих обсуждений от жизни и хода текущих событий. Посмотрим.

Первые же доклады, посвященные «новому религиозному сознанию», — известному лозунгу того времени, который восходит к идеям Д. С. Мережковского и который отнюдь не следует путать с нашим «new age», — начинаются с анализа и классификации религиозных движений в среде русской интеллигенции. Их продолжают темы отношений Церкви и мира, христианского понимания истории, прогресса и аскетизма, места интеллигенции в истории России и ее отношения к народу, «русской идеи», отношений империи (и государства вообще) и христианства, религии и социализма, необходимости, возможности и смысла церковной реформы. С 1914 г. входит тема войны, и с нею начинается разговор о национализме, мессианстве и патриотизме. Тема революции звучит постоянным фоном всех обсуждений. Особое место занимают попытки понимания и истолкования творчества зарубежных и отечественных религиозных мыслителей, в особенности — Толстого, Достоевского, Соловьева, т. е. тех, кто, как уже говорилось, стоял у истоков религиозного движения того времени и, вместе с тем, до сих пор в значительной мере определяет пути русской культуры. Обратим в связи с этим внимание на последний доклад, буквально вытанцеванный А. Белым 12 февраля 1917 г., практически накануне революции: «Александрийский период и мы в освещении проблемы “Восток и Запад” (Чем был “Запад собственно”)». В своей нарочитой усложненности, метафорической перенасыщенности, чрезмерной стилистической изысканности, явно намеренной, он звучит, тем не менее, не как бегство от надвинувшейся истории в «отвлеченные культурологические штудии» (как почему-то показалось составителям (т. 1, с. 25)), но, скорее, как вызов времени, «выходящему из своей колеи» и пытающемуся занять в отношении прошлого позицию тотального разрушения, точнее, как попытка, пусть обреченная, подобно аналогичной блоковской попытке в «Двенадцати», придать этому разрушению действительно освобождающий смысл.

Многообразием тем соответствовало и многообразием сталкивавшихся позиций: строгий православный консерватизм, религиозный модернизм, апология католичества, теософия, социалистический атеизм, выдающий себя за новую форму религии, успокаивающая наиболее горячие головы строгая философская рефлексия — этот перечень далеко не полон. Естественен вопрос: стоит ли за этим многообразием какая-то общность? Может быть, как думали многие уже тогда, эта бесконечная дискуссия была вовсе не напряженным исканием истины своего бытия, а простой «литературщиной», профанирующей сложные и требующие жизненного, а не отвлеченного разрешения вопросы? Ответ на первый

вопрос обещает дать ключ для ответа на второй, а от него, в свою очередь, зависит наше самоопределение и относительно данного текста, и относительно всей культуры начала XX века: какую роль в нашем самопонимании мы готовы допустить их сыграть?

Думается, что если не ответ на первый вопрос, то, по крайней мере, подход к этому ответу, можно найти в помещенной в приложении к третьему тому незаконченной статье одного из наиболее активных деятелей РФО, А. А. Мейера, написанной вскоре после прекращения деятельности общества, в 1919 г.⁵ Всю деятельность общества Мейер связывает с одной главной темой и идеей, с одним вопросом, к которому он постоянно возвращается, так или иначе варьируя его формулировку: о «понимании того, насколько важно поставить общественные идеалы на базу религиозного сознания, ...о праве сближения религии с общественным делом вообще и о законности или незаконности в религии исключительно индивидуалистической позиции» (т. 3, с. 513); или, другими словами: «о понимании самой религии как дела общего, коллективного, церковного» и, в итоге: «Как и в какой степени религиозная мысль связана с мыслью общественной?» (т. 3, с. 516–517).

Думается, такой подход, а он выражает не только мнение Мейера, но и самопонимание многих участников РФС и РФО, может служить надежной путеводной нитью для уяснения смысла их деятельности. Здесь происходила не просто адаптация русской общественности к религиозной проблематике, и не просто адаптация русского религиозного сознания к миру секулярного модерна. Скорее, религия и секуляризованная общественность раскрывались навстречу друг другу: общественность — ощущая потребность в религиозном обосновании своего бытия, религия — чувствуя необходимость вхождения в общественную и культурную жизнь для их освящения. Возникавшая здесь потенция диалога религиозного и секулярного сознания, в котором каждая из сторон стремится остаться сама собой, и в то же время не просто вынужденно допускает существование другой стороны, но и сознает невозможность для себя обойтись без нее — видимо, главная ценность, намеченная, но далеко не вполне реализованная той эпохой. Провоцируемое вышедшим трехтомником ее углубленное осмысление — необходимый момент самопонимания религии, общества и культуры нашего времени.

*К. М. Антонов
(ПСТГУ)*

⁵ А. А. Мейер (1875–1939) — еще недостаточно исследованный, но весьма интересный религиозный мыслитель. После закрытия РФО он в 1917–1928 (!) гг. возглавлял религиозно-философский кружок, продолжавший традиции русской религиозной мысли. См.: Религиозно-философское общество... Т. 3. С. 573–574; *Мейер А. А.* Религиозно-философские сочинения. Париж, 1982.