

Игумен Виталий (И. Н. Уткин)

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

Епископ Сергей (Страгородский) на Религиозно- философских собраниях 1901–1903 годов: отстаивание церковной истины

Аннотация. В 1901–1903 годах, являясь викарием Санкт-Петербургской епархии, епископом Ямбургским, Сергей (Страгородский) по благословению священноначалия был председателем Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге. Эти собрания стали значимой страницей в истории как церковно-государственных отношений, так и в целом религиозной мысли в России. Церковь пошла на собрания в надежде поиска общего языка с интеллигенцией. Однако инициаторы собраний стремились оказать такое влияние на Церковь, которое привело бы к коренной трансформации системы церковно-государственных и церковно-общественных отношений. В ходе собраний от Церкви фактически требовали разрыва с самодержавной государственной властью и опоры на новый внесловесный слой интеллигенции. Последняя прямо провозглашалась самой передовой

общественной силой. Предполагалось, что переориентация Церкви на поддержку интеллигенции должна привести к смене церковного идеала с «загробного» на «земной», то есть к благословению социально-общественных изменений социалистического характера. При этом сами организаторы собраний стремились к гораздо более глубоким преобразованиям. Они считали существующую Российскую Церковь «исторической», то есть отжившей, неполной, стремились обустроить свою новую церковь «Третьего Завета», ожидали нового откровения Святого Духа, придя в конце концов к идее «апокалипсической революции», призванной изменить весь мир. Особое место в «новом религиозном сознании» инициаторов собраний занимала идея «святой плоти», предполагавшая, с одной стороны, активное вовлечение светской культуры в церковность, а также оправдание обновлённой церковью культуры, с другой стороны — принципиально иной, нежели у Церкви, взгляд на семью с акцентом на святости не таинства брака, а самого плотского сожителства. Создание новой церкви предполагало и радикальное обновление догматики. Для обсуждения этой проблемы в ходе Религиозно-философских собраний был поставлен вопрос о возможности «догматического развития», то есть трансформации самой основы церковных догматов. Идеи, развивавшиеся на собраниях, можно характеризовать в качестве революционных. Епископ Сергей (Страгородский) перед лицом этих вызовов не только стойко отстаивал церковное политическое, социальное, нравственное и догматическое учение, но и проявлял большой такт и сдержанность по отношению к участникам собраний. Тем не менее преодолеть до конца круг сформировавшихся на собраниях религиозно-революционных идей ему не удалось. Фактически те же идеи в значительной степени были характерны для церковного обновленчества, с которым митрополиту Сергию (Страгородскому) пришлось бороться два десятилетия спустя. Опыт, полученный в ходе противостояния разрушительным идеям на Религиозно-философских собраниях, помог митрополиту Сергию в его борьбе с обновленцами.

Ключевые слова: Церковь, митрополит Сергей, Религиозно-философские собрания, церковно-государственные отношения, культура, церковь «Третьего Завета», новое религиозное сознание, брак, пол, догмат

Для цитирования: Виталий (И. Н. Уткин), игум. Епископ Сергей (Страгородский) на Религиозно-философских собраниях 1901–1903 годов: отстаивание церковной истины // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 106–127. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-106-127

Религиозно-философские собрания, проходившие в Санкт-Петербурге в 1901–1903 годах, не просто стали важным этапом развития религиозно-общественной мысли в России, но и первым значительным, имевшим серьёзные последствия, проявлением модернизма как мировоззренческого и культурного явления.

В ходе собраний постепенно выяснялось, что их организаторы ставят своей целью трансформацию как системы церковно-государственных и церковно-общественных отношений, так и самой Российской Церкви, преподносившейся как отягощённой историей, а значит, отжившей. Предполагалось, что на её место должна пройти новая, секуляризованная церковь, опирающаяся на новые социальные силы (интеллигенцию) и светскую культуру, призванную занять принципиально новое место в системе религиозных ценностей обновлённого общества (Воронцова 2008: 30–31).

Инициаторами собраний стала группа литераторов во главе с Дмитрием Сергеевичем Мережковским и Зинаидой Николаевной Гиппиус, тайно стремившихся к созданию новой церкви так называемого Третьего Завета, опиравшейся на «новое религиозное сознание». Такие представления в скором времени вылились у них в отстаивание идеи «апокалипсической революции», призванной коренным образом изменить не только Российскую империю, но и всё человечество (Виталий (Уткин), Рюмин-Македонов 2018: 155–160).

Тем не менее саму идею собраний они преподносили в качестве пространства встречи представителей Церкви и интеллигенции. 8 октября 1901 года Д. С. Мережковский, Д. В. Filosofov, В. С. Миролубов, В. В. Розанов, В. А. Тернавцев отправились к обер-прокурору Святейшего Правительствующего Синода К. П. Победоносцеву с изложением своей идеи. Вечером того же дня они (кроме Filosofova) встретились с первенствующим членом Синода, митрополитом Санкт-Петербургским Антонием (Вадковским). В ноябре того же года было получено разрешение на открытие собраний. Их работа началась 29 ноября в «малой зале» Географического общества (Гиппиус 1991: 217). Всего состоялось 22 заседания. 5 апреля 1903 года собрания были закрыты К. П. Победоносцевым. Протоколы собраний публиковались в специально начавшем издаваться журнале «Новый путь»¹.

¹ Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов // Два града: образовательный портал. — URL: https://dvagrada.ru/wiki/Религиозно-философские_собрания_1901-1903_годов (дата обращения: 11.04.2024).

Председателем собраний церковной властью был назначен викарый Санкт-Петербургской епархии, епископ Ямбургский Сергей (Страгородский). З. Н. Гиппиус вспоминала о нём так: «Епископ Сергей, молодой, но старообразный, с бледным... лицом, с длинными... русыми волосами по плечам, в очках сидел посередине» (Гиппиус 1991: 220).

Епископ Сергей открыл собрания своей вступительной речью, охарактеризованной в мемуарах З. Н. Гиппиус в качестве «малозначительной», но которая имела ключевой смысл для подхода самого председателя к своей роли.

Он заявил, что имеет желание председательствовать именно в качестве служителя Церкви, «не по рясе только», но как «выразителя её исповедания». При этом он заранее отказывался от какого-либо «угодничества» перед собравшейся весьма специфической публикой даже «из ложно рассчитанного стремления к миру». Епископ Сергей констатировал, что участники собраний пришли на них с «противоположных сторон» и «стоят на разной почве». Цель собраний он видел в следующем: «Нам тяжело наше разъединение и взаимное непонимание. Нас тяготит сознание всей пагубности этого разъединения и всей нашей ответственности за него. Нам нужен путь к единству, чтобы этим единством нам потом вместе жить и вместе работать на общерусскую пользу» (Записки 2005: 4).

Подобные ожидания, с одной стороны, в некоторой степени оправдались в дальнейшем благодаря как твёрдости, так и великой деликатности епископа Сергея. Однако инициаторы в итоге поставили перед собой совсем другие задачи, а именно — грандиозной революционной трансформации и России, и Церкви.

Заседания начались с программного доклада В. А. Тернавцева, на котором, как и на примечательной личности самого докладчика, надо особо подробно остановиться ради понимания общего направления Религиозно-философских собраний 1901–1903 годов, их реальных целей и последствий.

Валентин Александрович Тернавцев (1866–1960), с доклада которого начались Религиозно-философские собрания, вполне может считаться образом всех тех сил, которые и потребовали сначала полного изменения формата церковно-государственных отношений, потом трансформации нравственного богословия и канонического права, а затем уже и изменения самого православного вероучения.

Согласно семейной легенде его дед был рождён от брака графини и кучера, стал мещанином в Одессе, служил в полиции. Отец

В. А. Тернавцева, почтмейстер в Мариуполе, дослужился до личного дворянства. Мать была дочерью авантюриста, биржевого маклера Паоло Джузеппе Перозио, из числа итальянцев, осевших в Одессе, преподавала в гимназии (Рау-Данилевская 2010: 31–37).

У В. А. Тернавцева было семь детей от законной супруги, Марии Арцимович, но он вступил в связь с чужой женщиной, до самой её смерти жил на две семьи (Чулкова 1981: 114). Он учился в Харьковском университете, но бросил учёбу, впал в депрессию, увлёкся чтением Священного Писания и в результате поступил вольнослушателем в Санкт-Петербургскую духовную академию. Тернавцев сошёлся с Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус, другими представителями Серебряного века. Был близок с Василием Васильевичем Розановым. Хлопотал о разводе Розанова с его первой женой Аполлинарией Прокофьевной Сусловой, но получил ответ: «Что Бог сочетал, человек да не разлучает» (Чулкова 1981: 114). Розанов именовал его «ангелом». Тернавцев стал крёстным у младшей дочери Василия Васильевича².

Но сам Валентин Александрович характеризовал В. В. Розанова так: «Хитрый сумасшедший, половой идиот, у него сфера животная и духовная не связаны, всех обманывает: Церковь, Суворина, жену, Сытина, читателей» (Ельчанинов 1984: 67).

З. Н. Гиппиус в своих воспоминаниях пишет, что в их кругу этого нигде не «служащего» вольнослушателя духовной академии называли «кудрявый Валентин» (Гиппиус 1991: 219). Именно он, по сути, маргинал, занимающий положение между социальными слоями, стал как бы голосом интеллигенции в её требованиях, предъявляемых Церкви.

Насколько нездоровой была атмосфера в самих синодальных кругах, можно видеть по тому факту, что в ходе работы Религиозно-философских собраний в 1902 году один из их организаторов, известный миссионер, чиновник особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода В. М. Сковрцов пригласил В. А. Тернавцева на службу в Синод. Здесь Валентин Александрович, тогда же начавший изменять своей жене и разрушавший собственную семью, занялся церковной педагогикой, в качестве чиновника особых поручений стал специализироваться на подготовке и выпуске учебников для церковно-приходских школ, в чём и преуспел. При этом он активно проявлял себя, теперь уже как лицо, официально

² Федякова А. А. Петербургский период 1900–1917 гг. Духовная академия. Тернавцев Валентин Александрович. — URL: https://ternavcev.ucoz.ru/publ/3_peterburgskij_period_1900_1917gg_dukhovnaja_akademija/1-1-0-3 (дата обращения: 11.04.2024).

связанное с Церковью, в кругах церковного обновленчества занимался подготовкой планировавшегося к созыву в 1905 году Поместного Собора (Взыскующие Града: 901).

29 ноября 1901 года в первом заседании Религиозно-философских собраний В. А. Тернавцев выступил с докладом «Русская Церковь перед великою задачей».

Доклад начинался, ни много ни мало, с констатации глубочайшего якобы кризиса, внутреннего положения Российской империи. Автору оно представлялось «безысходным» из-за «неразрешимых противоречий» как в «просвещении», так и в «государственном устройстве». Тернавцев утверждает, что Россия переживает «духовный упадок» и «экономическое разорение». «Нового воодушевления гражданского творчества» ожидать неоткуда, «надежды иссякли» (Записки 2005: 5–6).

Тернавцев заявлял, что верховная власть является религиозной «по своему происхождению и помазанию», но действует через бюрократию, «не вмещающую этих упований». Народ живёт по религиозному идеалу Церкви, но земство, его представляющее, руководствуется «противоцерковным западноевропейским общественным идеалом». «Новые влиятельные классы», связанные с промышленностью и финансовой сферой, чужды исторической России, которая, в противоположность им, представлена традиционными сословиями (Записки 2005: 5).

Тернавцев, конечно, совершенно здесь не учитывает ни реально быстрого экономического развития России на рубеже XIX–XX веков, ни происходившие в стране огромные социальные сдвиги. Вне замысла его доклада остался и факт принадлежности значительной части упоминаемых им «новых классов» к старообрядческой традиции в данном или предыдущих поколениях.

В противоположность заявленной изначально предельно пессимистической оценки состояния страны В. А. Тернавцев объявляет о возможности «возрождения» России на религиозной почве, причём само такое возрождение он сразу именует «религиозно-общественным», то есть опирающимся на силы общества в противоположность государственной власти (Записки 2005: 6). Возникшее именно в ходе обсуждения этого доклада понятие «религиозное возрождение», таким образом, существует с самого начала XX столетия, не связано напрямую с событиями советской борьбы с религией и опирается на представления о необходимости коренной переориентации Церкви с государства на наиболее передовые, с точки зрения авторов этого концепта, общественные силы.

При этом внутренняя жизнь и России, и Церкви должна коренным образом обновиться. Возрождение может осуществиться «в России, но не от России и православия», а только от Бога, Который больше того и другого (Записки 2005: 7).

Являясь студентом Санкт-Петербургской духовной академии, В. А. Тернавцев не видит в духовных школах достаточных сил для лидерства в чаемом им «возрождении». Он напрямую заявляет об отсутствии в духовных академиях и семинариях «веры, разверзающей небеса и низводящей Духа Святого». К тому же Россия давно «перестала быть обособленной». Она неразрывно связана с Западом. Проповедовать в России — значит «проповедовать на весь мир» (Записки 2005: 7). То есть для возрождения необходимо, чтобы Церковь заняла прозападную позицию и обратилась внутри страны к такой общественной силе, которая ориентирована на Запад. Такой силой В. А. Тернавцев считает интеллигенцию.

Интеллигенцию он видит «общенародной величиной», выражая тем самым претензию на то, что именно она является самой передовой частью России, устремлена в будущее и это будущее активно формирует. И в то же время Тернавцев от лица этой новой общественной силы заявляет о том, что она преодолела «узость сословную», служит именно идеям. Что же это были за идеи?

Валентин Александрович утверждает, что интеллигенция «находится в живых, многосторонних» и всё «возрастающих» связях с Западом. Она свободна от «сословной узости» именно потому, что находит «новое родство» и «новое отечество» в этих западных идеях, которым служит. По его словам, это именно служение, выработавшее тип «безрелигиозного проповедника-агитатора» (Записки 2005: 10).

В своём докладе Тернавцев подчёркивал, что внутри самой Церкви теперь раздаются голоса, призывающие обращаться не к бюрократии, дворянству, «образованным классам вообще», а именно к интеллигенции как силе, которая «способна к гражданскому творчеству» во имя идеи (Записки 2005: 8). Собственно, сам Тернавцев, как мы видели выше, и является классическим представителем такой интеллигенции, занимающей маргинальное положение между сословиями, но претендующей на общенациональное значение.

В своём докладе В. А. Тернавцев подчёркивал, что если бы Церковь осуществила чаемый им кардинальный поворот от государственной власти к интеллигенции, то сам церковный идеал должен измениться с «загробного» на «веру настоящего» (Записки 2005: 8).

И здесь коренится очень важный момент всех тернавцевских построений, давших старт Религиозно-философским собраниям в целом. Он говорит о том, что в центре всей общественной проблематики теперь находится «вопрос об истинном устройстве труда, о его рабском отношении к капиталу» и «проблема собственности» (Записки 2005: 11). Интеллигенция, по его мнению, именно в силу своего межсословного положения «способна проникаться широкими и отдалёнными перспективами общественной борьбы... как никакой другой класс, способна к бескорыстному этическому освещению социальных интересов и проблем» (Записки 2005: 13).

Тернавцев показывает противоположность церковно-общественного идеала «божественного происхождения и помазания царской власти» и представлений интеллигенции об ответственности власти перед общественными силами (Записки 2005: 11). То есть фактически Церковь призывается, ради обращения к интеллигенции, полностью благословить её борьбу за социальное переустройство общества и способствовать созданию в России демократических властных институтов.

На личности и позиции В. А. Тернавцева надо было остановиться именно так подробно потому, что он фактически задал тон всем Религиозно-философским собраниям. Тернавцев потребовал, по сути, разрыва Церкви и государства, поддержки со стороны Церкви нового прозападного социального, межсословного («разночинного») слоя — интеллигенции, которая сосредоточилась на земном, социальном начале. Более того, фактически от Церкви активная петербургская интеллигентская группа в лице Тернавцева потребовала поддержки социалистического движения. Этими требованиями обуславливалось само приобретение Церковью доверия у интеллигенции, её обращение к диалогу с Церковью, преодоление разрыва между ними. Церкви тем самым предлагалось ориентироваться на будущее, а не на прошлое. В докладе В. А. Тернавцева ясно проходит и противопоставление «мистической», духовной Церкви, Церкви «исторической», то есть реально существующей. Соответственно, для преодоления разрыва с интеллигенцией необходимо вырваться за исторические рамки, переустроить и саму Церковь.

З. Н. Гиппиус впоследствии подчёркивала колоссальное влияние доклада Тернавцева, ведь «ничего даже приближающегося к тому, что он сказал, не могло быть тогда сказано в России, в публичной зале, вмещающей более 200 слушателей» (Гиппиус 1991: 221).

Далее со стороны группы активистов Религиозно-философских собраний последовал целый ряд требований, которые фактически стали оформлением целой революционной внепартийной программы. Требование «свободы вероисповедания» было направлено на разрушение положения так называемой господствующей Церкви, сложившихся за несколько столетий социальных и социально-политических норм. Постановка вопроса о сути брака, обсуждение разрыва между браком и таинством была попыткой ревизии как нравственного богословия Церкви, так и опять же регулятивных норм, определяющих положение в обществе и государстве первичной социальной ячейки — семьи. Принципиально важным стал поставленный далее на собраниях вопрос и о так называемом догматическом развитии. Фактически Церкви предлагался не только выход из существующей системы церковно-государственных отношений, не только её маргинализация и превращение в одну из небольших общественных корпораций, но и отказ от собственных догматических основ.

Поэтому такое значение имеет реакция председателя собраний епископа Сергия (Страгородского) на фактические требования новой общественно-политической группы, пытавшейся через Религиозно-философские собрания получить в свои руки инструмент для смены всей политической ориентации Русской Церкви. Такая смена однозначно была бы трансформацией самой российской государственности и основных принципов общественного устройства в России.

Доклад В. А. Тернавцева являлся, по сути, триггером такого поворота.

На него епископ Сергей (Страгородский) отреагировал следующим образом. Он категорическим образом не согласился, что разрыв Церкви и интеллигенции столь глубок, как это преподносил докладчик. Епископ Сергей заявил о своём несогласии с тем, будто бы Церковь должна «перемениť фронт», поставить себе новую задачу «раскрытия правды на земле». Он высказал убеждение, что достижение такой правды может быть достигнуто и при «наличных церковных идеалах», приведя примеры святителя Николая Чудотворца и преподобного Сергия Радонежского. Например, по его словам, Церковь не восставала против рабства как общественно-государственного института, но проповедовала «истину небесного идеала и высшего достоинства человека», тем самым постепенно способствуя отмене рабства (Записки 2005: 26).

Очень чётко епископ Сергей отметил главный нерв доклада В. А. Тернавцева — фактического требования от Церкви немедленно поддержать социалистические идеалы. Он сказал, что у интеллигенции

нет причин «восставать против Церкви», если эта интеллигенция действительно хочет христианства, а не социализма без веры в жизнь будущего века. И совсем по-иному выглядит ситуация, если интеллигенция стремится только к земному переустройству. Епископ Сергей подчеркнул, что «христианство не может отречься от неба», а именно таким отречением и было бы обращение Церкви к «служению земному благополучию», ради утверждения «правды о земле» (Записки 2005: 26).

Ключевым для развития обсуждения на Религиозно-философских собраниях проблемы существующей системы церковно-государственных отношений оказался вопрос о «свободе совести», то есть свободе вопреки существующему имперскому законодательству отпадения от господствующей Церкви и переходу в другие вероисповедания или вневероисповедное состояние.

Как известно, в феврале 1901 года было издано определение Святейшего Правительствующего Синода, констатирующее отпадение от Церкви Л. Н. Толстого (Ореханов 2016: 483–484). На Религиозно-философских собраниях этой теме было уделено большое внимание. Она разбиралась на нескольких заседаниях, имела своё важное ответвление в вопросе соотношения Церкви и культуры (Записки 2005: 45–211). Доклад по вопросу о ситуации с Л. Н. Толстым делал Д. С. Мережковский. Епископ Сергей (Страгородский), выступая в прениях по докладу, развёрнуто показал, что речь не идёт о синодальном отлучении. Ситуация была гораздо страшнее, Л. Н. Толстой «сам сознательно отошёл от Церкви», за что и был лишён «церковных привилегий» участия в таинствах и христианского погребения, это его свободный и сознательный выбор (Записки 2005: 72–73).

В рамках обсуждения синодального определения и возникла самостоятельная тема «свободы совести», перешедшая в обсуждения проблемы соотношения силы и насилия в христианстве, а также ответственности государственной власти в деле спасения в вечности своих подданных.

У этого вопроса была своя предыстория, внимание к которой тщательно подогревалось одним из главных организаторов Религиозно-философских собраний, редактором журнала «Миссионерское обозрение» В. М. Скворцовым. Будучи, по сути, главным официальным миссионером Российской Церкви, он не только активно поспособствовал самому созыву собраний, не только продвинул на синодальную должность В. А. Тернавцева, но и опубликовал в возглавляемом им ключевом официальном миссионерском периодическом органе тексты, прямо

способствующие трансформации всей существующей системы церковно-государственных отношений и места Церкви в обществе.

В ноябрьском номере «Миссионерского обозрения» за 1901 год В. М. Скворцов разместил сразу шесть материалов, посвящённых, казалось бы, частному и провинциальному скандалу на Орловском миссионерском съезде. Выступивший на нём М. А. Стахович потребовал не только полной свободы отпадения любого желающего от Церкви, но и права такой же свободы проповеди любого иного, неправославного исповедания веры, что раньше именовалось «свращением» (Стахович 1901: 535). В том числе в «Миссионерском обозрении» был опубликован и сам этот доклад.

В периодических изданиях поднялась буря. С. А. Нилус в «Московских ведомостях» называл Стаховича «Робеспьером». Святой праведный Иоанн Кронштадтский подчёркивал, что «предоставить человека собственной свободе совести» невозможно, так как он «существо падшее, растленное», а совесть его «грешная», свобода «растленная, а у иного и совсем сожжённая» (Записки 2005: 97–100).

Однако на очередном Религиозно-философском собрании с обширным докладом, посвящённом «свободе совести», с опорой именно на «орловский инцидент», выступил князь С. М. Волконский (Записки 2005: 90–106). Здесь он утверждал, что вмешательство государства в «дела веры» свидетельствуют о «внутренней слабости Церкви и её авторитета», а уголовно наказывать нужно не за «отпадение от веры» и «свращение» других в иную веру, но только за «бесчинства и изуверства» (Записки 2005: 106).

Выступая в прениях по докладу, епископ Сергей (Страгородский) развил, по сути, целую систему политического богословия. Он сказал о невозможности для представителей Церкви смотреть на распространение «ложных учений» иначе, чем обычно смотрят на «свободную продажу опиума». Невозможно требовать от церковного священноначалия и духовенства в целом, чтобы они своими руками разрушали бы то, что ограждает их паству (Записки 2005: 128).

Епископ Сергей настаивал, что православие есть основа русскости, «русская национальность сложилась под влиянием русской веры». Хотя «мы и не так наивны, чтобы смешивать религию и национальность», но «если русский человек перестаёт быть православным, то он так много теряет из своего внутреннего содержания, что перестаёт быть русским» (Записки 2005: 126).

Владыка подчеркнул, что в русском образованном обществе существует «глубокое недоразумение» «относительно представления о государстве». Он отметил, что «мы подчиняемся государству не во имя отвлечённых государственных идей, а во имя Христа». Здесь, по его словам, заключено коренное «отличие западного идеала государства от русского». Епископ Сергей сказал, что слышал от американцев об их непонимании «отношения русских к самодержавию», как, мол, вообще возможно отдать самодержавию личную свободу? Он описывает свой ответ так: «Русские идеалы в том, что царь является не только носителем идеальной национальности, но и носителем церковных идеалов, именно носителем полномочий мирян в церкви и выразителем их голоса» (Записки 2005: 128). В качестве примера он приводит измену митрополита Исидора после Флорентийского собора и реакцию на это «русского царя», имея в виду великого князя Василия II, — несмотря на то что «иерархия изменила» православию, «миряне в лице царя встали на защиту и отстаивали истину». «Вот какой идеал у нас о русском государе», — подводит итог своим умозаключениям епископ Сергей (Записки 2005: 128).

В то же время владыка Сергей подчёркивал практическую опасность возможности объявления «свободы совести». Ведь, по его словам, такая свобода в существующей системе церковно-государственных отношений была бы свободой для всех, кроме Российской Церкви. Епископ Сергей указывал, что государство ставит Церкви «задачи нецерковного характера», при этом самой властью «за церковным идеалом не признаётся безусловного значения», а «Церковь оказывается на службе государства». Поэтому, говорил он, «находясь в теперешнем положении, нам неестественно желать провозглашения свободы, которой мы не пользуемся» (Записки 2005: 133).

Таким образом, в ходе дискуссии о «свободе совести» на Религиозно-философских собраниях епископ Сергей (Страгородский), с одной стороны, сформулировал идеал церковно-государственных отношений в русской истории, с другой — показал комплекс противоречий в реальной практике этих отношений, проистекающий в первую очередь из зависимости Церкви от государства.

Две ключевые следующие темы Религиозно-философских собраний, о «плоти» и о «догматическом развитии», оказывались тесно связаны с идеями Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус о построении принципиально новой, отличной от «исторической» «Церкви Третьего Завета», призванной включить в себя культуру и превратить мир в «брачный

пир» (Бонецкая 2017: 104–105). Естественно, что такая Церковь должна и коренным образом обновиться догматически. То есть идеи организаторов Религиозно-философских собраний выводили их уже не только за существующую систему церковно-государственных отношений, но и за границы реальной Православной Церкви.

Тема «святой плоти» активно поддерживалась В. В. Розановым в силу его личной семейной трагедии, во многом определившей направление его философствования. Брак его с любовницей Ф. М. Достоевского А. П. Суловой оказался крайне неудачным. Не добившись развода, Василий Васильевич при живой венчаной жене тайно обвенчался с В. Д. Бутягиной (Барабанов 1990: 6). В итоге он стал доказывать святость собственно полового сожителства, которая первична над церковным таинством брака, а также стал обвинять Церковь, будто бы она своим аскетическим идеалом заслоняет святость полового сожителства.

В. В. Розанов считал, что пол сам по себе служит своего рода маяком для человека в Вечности. Он стремился к принципиально новой метафизике и церковности, куда должно было бы войти многое из «переработанного и бесконечно углубленного язычества» (Воронцова 2008: 44). Именно благодаря В. В. Розанову тема «освящения плоти мира» вошла в «новое религиозное сознание» Д. С. Мережковского и З. Н. Гиппиус (Воронцова 2008: 113).

Тема вовлечённости культуры в Церковь, под которой имплицитно уже предполагалось не «историческое христианство», а новая мистическая реальность, была темой доклада Д. С. Мережковского «Гоголь и отец Матфей». Сюда же присоединился доклад «О браке» иеромонаха Михаила (Семёнова), ставшего затем старообрядческим епископом и трагически закончившим свою жизнь (Боченков 2017: 652–659). Затем были оглашены две записки В. В. Розанова, и состоялось собственно его выступление (Записки 2005: 251–285).

Оппонируя Д. С. Мережковскому и В. В. Розанову, преосвященный председатель собрания епископ Сергей отстаивал строго православное учение, не потакая размышлению представлений о Церкви и попыткам дискредитации церковного учения о таинстве брака.

Отвергая обвинения Д. С. Мережковского в том, что Церковь пренебрегает культурой и поэтому не имеет перед собой полноты идеала, владыка Сергей заявлял: «В жизни идёт борьба не между плотью и духом, но борьба идеалов земных и небесных. Христианство ставит человечеству идеал небесный» (Записки 2005: 197). По его словам, «всё, что содействует этому

идеалу, благословляется», «что препятствует, отрицается», и происходит это потому, что христианство стремится достичь «небесных идеалов». При этом оно знает, что теперешняя жизнь не вечна, а является временным состоянием. А «святая плоть» «наступит сама собой» после всеобщего воскресения из мертвых. На примере преподобного Макария Египетского он показывал, что стремление к духу есть в то же время и стремление к святой плоти. Этому противостоит земное, то есть современная жизнь. Есть земной идеал — служение искусству, государству, земному благополучию, что само по себе не является грехом, но может стать им, когда забываются христианские идеалы (Записки 2005: 197–198).

На обвинения, будто бы Церковь своим аскетизмом умаляет брак и даже отрицает его, епископ Сергей (Страгородский) показал, что «христианство не считает девство выше брака», однако брак существует только в земных условиях, а по воскресении люди будут пребывать как ангелы на небесах³. Он подчёркивал, что «христианство никогда не считало физическое девство какой-то совершенной формой жизни», «основной принцип христианской жизни» осуществляется не в самих по себе девстве или браке, но осуществлением заповеди о любви к Богу. Брачная жизнь реализует эту заповедь. Однако «девство считается в истории выше брака», причём его не надо рассматривать по образцу скопчества, являющегося «карикатурным христианством» (Записки 2005: 304–305).

Для чаемого Д. С. Мережковским и З. Н. Гиппиус разрушения не только системы церковно-государственных отношений в России, но и самой «исторической Церкви» принципиально важной оказывалась идея «догматического развития». Она формулировалась ими одновременно с западными католическими модернистами (Воронцова 2020: 673–679). Обсуждение этого вопроса на Религиозно-философских собраниях велось на основании тезисов тесно связанного с кругом «нового религиозного сознания» Д. С. Мережковского доцентом Санкт-Петербургской духовной академии В. В. Успенского. Он задавался вопросами, является ли догматическое учение Церкви завершённым, насколько в «действительности европейского человечества (государстве, обществе, семье, искусстве культуре)» осуществлены «откровения, заключённые в христианстве» и как совместить дальнейшее «религиозное творчество в христианстве» со Священным Писанием, церковным преданием, канонами, святоотеческим учением (Записки 2005: 354).

³ Ср. Мф. 22: 30.

Выступая в прениях, Д. С. Мережковский настаивал на том, что возможность догматического развития коренится уже в самих словах Спасителя, указавшего на Святого Духа, который наставит учеников на всякую истину⁴. При этом Д. С. Мережковский имел в виду не «историческую Церковь», а новую церковность «Третьего Завета», которая, с его точки зрения, должна прийти ей на смену (Борецкая 2022: 120).

Епископ Сергей (Страгородский) на заседаниях Религиозно-философских собраний, посвящённых проблеме догмата, чётко заявлял, что к догмату «Христос — Спаситель Мира» нельзя ничего «ни убавить, ни прибавить». Возможны только «различные мостки, которыми разум доходит до истины», это и есть «движение богословской мысли» (Записки 2005: 366). Таким образом, он полагал чёткие границы попыткам размыть и трансформировать учение Православной Церкви.

В целом епископ Сергей настаивал, что целью Религиозно-философских собраний не является поиск компромисса между его участниками, ибо «компромисс не может никого удовлетворить». Важно научиться понимать, что разделяет участников, для того, чтобы по возможности устранить «кажущиеся препятствия». Такое взаимопонимание, с его точки зрения, ценно даже в том случае, «если окажется, что между нами и между разными партиями, которые здесь сходятся, есть нечто, что не допускает дальнейшего сближения» (Записки 2005: 214).

Собственно, главной такой «партией» и была группа Д. С. Мережковского, оказывавшая большое давление на церковных участников собраний, фактически ведущая дело к пересмотру не только отношений между Церковью и государством в России, но и к коренному преобразованию самой Российской Церкви. Однако председателю собраний епископу Сергию удавалось достаточно мягко и ненавязчиво, занимая минимальное время от общего объёма заседаний, неуклонно отстаивать православную позицию.

Поэтому в конце XI заседания перед расходом на каникулы 1902 года участники собраний преподнесли своему председателю адрес. В нём они выражали ему «чувство горячей благодарности» за его «добрый дух пастыря». «Не иерарха и не председателя увидели во главе у себя члены собраний, который, оглядываясь на ведомых, говорил: “И все будьте христианами — и пока вы будете христианами, вы всего достигнете, вы веч-но пойдёте вперёд, будете во всём преуспевать”. Но христианство лилось

⁴ Ср. Ин. 16:13.

у него именно из перворожденности, а не было вычитанным и только обмотанным вокруг его души, — оттого оно не передалось, а, как сок благодатной лозы, привилось всем собравшимся сюда членам общества и литературы» (Записки 2005: 212–213).

Несмотря на эту высокую оценку и возвышенные слова, можно констатировать, что напор религиозных революционеров из числа интеллигенции в ходе Религиозно-философских собраний удалось только в определённой степени купировать, но не преодолеть. Вопреки деятельности епископа Сергия в пространстве дискуссий на собраниях постепенно формировался комплекс идей, связанных со стремлением лишить Церковь занимаемого ею места в общественно-государственной системе, направить её усилия на поддержку «освободительного движения» и социалистических идей, начать разрушение самой «исторической Церкви», подменяя её нравственное учение и размывая догматику. Всё это особенно ярко проявилось в ходе обновленческого движения 20-х годов XX века (Воронцова 2008: 367–387).

Борьба, которую впоследствии будет вести митрополит Сергей (Страгородский) против обновленцев, была, таким образом, уже подготовлена борьбой его против протообновленческих идей в ходе Религиозно-философских собраний 1901–1903 годов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Барабанов Е. В. В. В. Розанов // Розанов В. В. Сочинения [Институт философии АН СССР]. — Т. 1: Религия и культура. — М.: Правда, 1990. — С. 3–16.

Бонецкая Н. К. В поисках Неведомого Бога. Мережковский — мыслитель. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — 397, [2] с.

Боченков В. В. Михаил (Семёнов) // Православная энциклопедия. — Т. XLV. — М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. — С. 652–659.

Взыскующие Града: Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг.: антология / сост. В. И. Кейдан. — 2-е изд., испр. и доп. — Кн. 3: 1905–1906. — М.: Модест Колеров, 2020. — 990, [1] с.

Виталий (Уткин И. Н.), игум., Рюмин-Македонов Н. В. Великая Россия vs апокалипсическая революция: Н. А. Бердяев, П. Б. Струве, Д. С. Мережковский. — Тетради по консерватизму. — 2018. — № 2. — С. 151–168.

Воронцова И. В. «Заколдованный круг русского сознания...»: проблемы социально-религиозного поиска в православной России второй половины XIX — начала XX века. — М.: [б. и.]; СПб.: Нестор-История, 2020. — 933 с.

Воронцова И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. — 420 с.

Гиппиус З. Н. Живые лица. Воспоминания (XX век. Россия — Грузия. Сплетение судеб). Т. 2. — Тбилиси: Мерани, 1991. — 384 с.

Ельчанинов, Александр, свящ. Встречи с В. А. Тернавцевым // Вестник РХД. — 1984. — № 3 (142). — С. 65–67.

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний, 1901–1903 / под ред. С. М. Половинкина. — М.: Республика, 2005. — 543 с.

Ореханов, Георгий, прот. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. — М.: Воскресение: Эксмо, 2016. — 602 с.

Рау-Данилевская И. М. Быль, благородство, беды рода Пероозио-Тернавцевых // Клио. — 2010. — № 1 (48). — С. 31–37.

Стахович М. М. Доклад, читанный на Орловском миссионерском съезде // Миссионерское обозрение. — 1901. — № 11. — С. 528–540.

Чулкова Н. Г. Валентин Александрович Тернавцев // Вестник РХД. — 1981. — № 2 (134). — 114–115.

Сведения об авторе:

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич) — кандидат политических наук, доцент кафедры богословия Российского Православного университета святого Иоанна Богослова, секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, 127051, Россия, Москва, Крапивенский пер., 4, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 05.02.2024; одобрена после рецензирования 09.02.2024; принята к публикации 19.02.2024.

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin)

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE,
MOSCOW, RUSSIA

Bishop Sergius (Stragorodsky) at the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903: defending Church truth

Abstract. In 1901–1903, while serving as a vicar of the Saint Petersburg diocese and as the Bishop of Yamburg, Sergius (Stragorodsky), with the blessing of the church authorities, chaired the Religious and Philosophical Assemblies in Saint Petersburg. These assemblies became a significant chapter in the history of both church-state relations and religious thought in Russia. The Church participated in these assemblies in hopes of finding common ground with the intelligentsia. However, the initiators of the assemblies aimed to exert influence on the Church that would lead to a radical transformation of the church-state and church-society relations. In fact, during the assemblies, there were demands for the Church to sever ties with the autocratic state authorities and instead rely on the new non-estate layer of the intelligentsia. The latter was proclaimed as the most progressive social force, the bearer of Western ideas. It was assumed that the Church's reorientation to support the intelligentsia would lead to a shift in the church ideal from the "otherworldly" to the "earthly", meaning the blessing

of socialist changes in the society. However, the organizers of the assemblies, primarily D. S. Merezhkovsky and Z. N. Gippius, as well as representatives of their circle, sought much deeper transformations. They considered the existing Russian Church “historical”, meaning outdated and incomplete, and sought to establish their new “Third Covenant” church. They anticipated a new revelation from the Holy Spirit, ultimately leading to the idea of an apocalyptic revolution aimed at changing the entire world. A central concept in the “new religious consciousness” of the assembly initiators was the idea of the “holy flesh”, which envisaged, on the one hand, the active involvement of secular culture in the church and the justification of the culture renewed by the church and, on the other hand, a fundamentally different view of the family, emphasizing the sanctity not of the sacrament of marriage but of physical cohabitation itself. This approach implied a blurring of the church’s teachings on marriage and a transformation of moral theology. The creation of a new church also entailed a radical renewal of dogma. The possibility of “dogmatic development”, i.e., the transformation of the very foundation of church dogmas, was raised for discussion during the Religious and Philosophical Assemblies. Overall, the ideas developed at the assemblies can be characterized as revolutionary. In the face of all these challenges, Bishop Sergius (Stragorodsky) not only steadfastly defended the church’s political, social, moral, and dogmatic teaching but also showed great tact and restraint towards the participants of the assemblies. However, he did not fully overcome the circle of religious-revolutionary ideas that had formed at the assemblies. In fact, many of the same ideas were prevalent in the church renewal movement, which Metropolitan Sergius (Stragorodsky) had to contend with two decades later. The experience gained in the confrontation with destructive ideas at the Religious and Philosophical Assemblies greatly aided Metropolitan Sergius in his struggle against the church renewal movement.

Keywords: Church, Metropolitan Sergius, Religious and Philosophical Assemblies, church-state relations, culture, Church of the Third Testament, new religious consciousness, marriage, gender, dogma

For citation: Vitaly (Utkin, I. N.), Hegumen. (2024). Bishop Sergius (Stragorodsky) at the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903: defending Church truth. *Orthodoxia*, (1), 106–127. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-106-127

REFERENCES:

- Barabanov, E. V. (1990). V. V. Rozanov. In *Rozanov V. V. Sochineniia [Institut filosofii AN SSSR]* (Vol. 1: *Religiia i kul'tura*, pp. 3–16). Moscow : Pravda. [In Russian].
- Bonetskaia, N. K. (2017). *V poiskakh Nevedomogo Boga. Merezhevskiy — myslitel'* [In Search of an Unknown God. Merezhevskiy is a Thinker]. Moscow; Saint Petersburg : Tsentr gumanitarnykh initsiativ. [In Russian].
- Bochenkov, V. V. (2017). Mikhail (Semenov). In *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. XLV, pp. 652–659). Moscow : TsNTs “Pravoslavnaia entsiklopediia”. [In Russian].
- Vzyskuiushchie Grada : Khronika russkikh literaturnykh, religiozno-filosofskikh i obshchestvenno-politicheskikh dvizhenii v chastnykh pis'makh i dnevnikakh ikh uchastnikov, 1829–1923 gg. : antologiia* [Seeking the City : A Chronicle of Russian Literary, Religious, Philosophical and Socio-Political Movements in Private Letters and Diaries of Their Participants, 1829–1923 : Anthology] (Book 3: 1905–1906). (2020). Moscow : Modest Kolerov. [In Russian].
- Vitaly, (Utkin, I. N.), Hegumen., Riumin-Makedonov, N. V. (2018). Velikaia Rossiia vs apokalipticheskaia revoliutsiia: N. A. Berdiaev, P. B. Struve, D. S. Merezhevskiy [Great Russia vs the Apocalyptic Revolution: N. A. Berdiaev, P. B. Struve, D. S. Merezhevskiy.]. *Tetrad'i po konservativizmu*, (2), 151–168. [In Russian].
- Vorontsova, I. V. (2020). “Zakoldovannyi krug russkogo soznaniia...” : problemy sotsial'no-religioznogo poiska v pravoslavnoi Rossii vtoroi poloviny XIX — nachala XX veka [“The Vicious Circle of Russian Conscience...” : the problems of Socio-Religious Search in Orthodox Russia in the Second Half of the XIX — Early XX Century]. Moscow; Saint Petersburg : Nestor-Istoriia. [In Russian].
- Vorontsova, I. V. (2008). *Ruskaia religiozno-filosofskaia mysl' v nachale XX veka* [Russian Religious and Philosophical Thought at the Beginning of the XX Century]. Moscow : Izd-vo PSTGU. [In Russian].
- Gippius, Z. N. (1991). *Zhivye litsa. Vospominaniia (XX vek. Rossiia — Gruzii. Spletenie sudeb). T. 2* [Living faces. Memories (XX Century. Russia — Georgia. The Interweaving of Destinies). Vol. 2]. Tbilisi : Merani. [In Russian].
- Elchaninov, A., Priest. (1984). Vstrechi s V. A. Ternavtsevim [Meetings with V. A. Ternavtsev]. *Vestnik RKhD*, (3), 65–67. [In Russian].

Zapiski Peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobrany, 1901–1903 [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings, 1901–1903]. (2005). Moscow : Respublika. [In Russian].

Orekhanov, G., Archpries. (2016). *Lev Tolstoi. "Prorok bez chesti" : khronika katastrofy* [Leo Tolstoy. "A Prophet without Honor": a Chronicle of the Disaster]. Moscow : Voskresenie : Eksmo. [In Russian].

Rau-Danilevskaia, I. M. (2010). Byl', blagorodstvo, bedy roda Perozio-Ternavtsevykh [The Past, the Nobility, the Troubles of the Perozio-Ternavtsev family]. *Klio*, (1), 31–37. [In Russian].

Stakhovich, M. M. (1901). Doklad, chitannyi na Orlovskom missionerskom s"ezde [The Report Read at the Orel Missionary Congress]. *Missionerskoe obozrenie*, (11), 528–540. [In Russian].

Chulkova, N. G. (1981). Valentin Aleksandrovich Ternavtsev. *Vestnik RKhD*, (2), 114–115. [In Russian].

About the author:

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin) — Candidate of Political Sciences, Associate Professor of the Department of Theology at the Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Secretary of the Bishops' Council of the Ivanovo Metropolia, 4, Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 05.02.2024; approved after reviewing 09.02.2024; accepted for publication 19.02.2024.