

**А. В. Щипков**

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВЯТОГО ИОАННА БОГОСЛОВА,  
МОСКВА, РОССИЯ

# Истоки социал-христианского традиционализма в советском религиозном самиздате 1970-х годов на примере журнала «Община»

**Аннотация.** Самиздатский журнал «Община» (1978 год), как и подпольный Христианский Семинар по проблемам Религиозного Возрождения, чьим печатным органом он был, имел несколько задач. А именно: построить в СССР полноценную христианскую общину, воссоздать православное образование для мирян, вернуть людей от материализма и нигилизма к евангельским истинам. В статье анализируются все аспекты существования издания, включая редакционную политику, отношения с надзорными органами, с советской идеологией и с либерально-диссидентским окружением. При этом утверждается, что впервые после 1960-х годов усилиями издателей «Общины» и руководителей семинара (А. И. Огородников, В. Ю. Пореш и др.) в России было воссоздано социал-христианское мировоззрение, в рамках которого христианские

истины становились основным критерием социальной и даже политической мысли. В то же время, по мнению автора статьи, «Общину», несмотря на её неподцензурность, нельзя назвать диссидентским изданием. Православные интеллектуалы, имевшие к ней отношение, не призывали к слову «режима», эмиграции и другим формам отвержения государства. Они лишь ставили целью постепенно воцерковить советское государство и советское общество: не исключено, что после этого изменения произошли бы сами собой. Неподцензурная социал-христианская мысль оказалась зажатой между двух сил: советских охранительных структур и либерально-диссидентским духовно-мировоззренческим прессингом. Социал-христианские группы вынуждены были воспроизводить либеральные формы противодействия советскому режиму, идя в этом отношении по накатанному пути. Но эта зависимость шаг за шагом преодолевалась, и выход социал-христианства на свою собственную дорогу в конце концов привёл к расцвету идей православного социального традиционализма уже в 2010–2020-е годы. Наследство, оставленное «Общиной» нашим современникам, ценно прежде всего тем, что позволяет непредвзято взглянуть на предтеч сегодняшних православных традиционалистов.

**Ключевые слова:** диссидентство, духовное возрождение, либерализм, модерн, неподцензурность, православие, самиздат, социал-традиционализм, социал-христианство

**Для цитирования:** Щипков А. В. Истоки социал-христианского традиционализма в советском религиозном самиздате 1970-х годов на примере журнала «Община» // Ортодоксия. — 2025. — № 4. — С. 11–33. DOI: 10.53822/2712-9276-2025-4-11-33

**П**осле краха коммунизма мы наблюдаем кризис его идеологического старшего брата — глобального либерализма, что в целом свидетельствует о закате модерна как культурно-исторического явления. В этой ситуации вызывают повышенный интерес различные немодернистские идейные течения 1960–1970-х годов, которые с трудом пробились себе дорогу среди модернистских идеологий и дискурсов.

Особое значение в связи с этим приобретает история русской религиозной неподцензурной печати XX века, в особенности её социал-христианская линия. Ярким примером русского социал-христианства XX века является «Община» — самиздатский журнал подпольного Христианского Семинара по проблемам Религиозного Возрождения (существовал в 1974–1980 годах). В содержательно-концептуальном отношении издание представляет собой обобщение духовного, политического и культурного опыта подпольной православной группы 1970-х. Лидером группы был А. И. Огородников, а окормлялась она известным православным священником Дмитрием Дудко, который был для большинства её членов духовно-нравственным авторитетом.

Сохранившийся второй номер журнала «Община» как продукт своего времени одновременно типичен и нетипичен. Необходимо учесть обстоятельства времени, с которыми был связан выход в свет данного издания. Это и политические преследования участников, и технические сложности с издательским процессом (отсюда ограниченное число машинописных копий и скудный тираж), и риски, связанные с распространением. Всё это наложило ощутимый отпечаток на редакционный подход, который отличается определённым эклектизмом. Материалы номера относятся к самым разным культурным, жанровым и тематическим «епархиям». Стремление собрать под одной обложкой как можно больше разнородного материала было более чем оправданной тактикой, учитывая, что следующий номер по причине неподцензурности издания мог просто не выйти в свет.

Не случайно в преамбуле к основному корпусу текстов читателя просят не удивляться тому, что журнал выходит со второго номера. Редакция подчёркивает, что это не дань модернизму, но «суровая правда нашей небывалой действительности». Летом 1977 года, «ясным солнечным утром, не предвещавшим ничего неожиданного, Александр Огородников был вызван на приём к зав. отделением 4-й Градской больницы Москвы. По возвращении в палату он с изумлением обнаружил, что готовый макет первого номера журнала, лежавший под больничным матрасом, бесследно исчез» (Община 1978: 1).

Год спустя, 21 мая 1978 года, в Смоленске у членов подпольного православного издательства был изъят корпус материалов и 7 экземпляров второго номера этого журнала. Однако невероятными усилиями авторов и практически детективными операциями, включая слежки, погони, фотокопии и проч., этот номер удалось восстановить и издать.

Иными словами, материалы «Общины» имели далеко не стопроцентную выживаемость в политических условиях советских 1970-х годов.

Чтобы в полной мере понять направленность и задачи «Общины», а также самоидентификацию многих её авторов, следует учитывать её тесную и непосредственную связь с «Христианским семинаром по проблемам религиозного возрождения», появившимся в начале 1970-х годов. Целью семинара было способствовать духовному возрождению России, вести православное просвещение, а также воссоздать феномен общинных отношений для преодоления религиозного кризиса, вызванного советской внутренней политикой. Именно эту работу прямо и косвенно отражали многие материалы журнала «Община» (выбор названия в данном случае абсолютно закономерен). Журнал был выпущен в самиздате осенью 1978 года под редакцией москвича А. И. Огородникова и ленинградца В. Ю. Пореша на 283 машинописных страницах, в 19 экземплярах. Второй номер «Общины» по факту оказался первой увидевшей свет версией журнала. Менее чем через год после её выхода (летом 1979 года) семеро участников семинара были арестованы, а материалы уже готовившегося к выходу третьего номера «Общины» изъяты. Таким образом, в истории русской православной мысли журнал «Община» сохранился в одном номере.

Этими обстоятельствами — но, конечно, не только ими — объясняется жанрово-тематический разброс материалов: от богословия и политики до эстетических манифестов (Андрей Белый, символисты 1920-х), от стихотворных текстов и псевдорелигиозного фэнтези (Даниил Андреев) до различных свидетельств и мемуаров, включая, например, «Воспоминания красногвардейца об убийстве царской семьи» (Община 1978: 204). Существенное место на страницах журнала занимают петиции и обращения политического характера, диалоги с представителями власти (МВД, КГБ) и апелляции к «международному общественному мнению».

Стоит сразу сказать, что при рассмотрении текстов номера необходимо учитывать некоторую историческую изменчивость читательского взгляда: то, что считается сегодня безусловным архивным материалом, например, поздние тексты Андрея Белого и Льва Шестова, в 1970-е не выглядело таковым и воспринималось как актуальная мысль. В качестве литературного дополнения к основным материалам опубликована прекрасная, но до сих пор недооценённая поэзия представителя литературного Бронзового века Олега Охапкина.

Редакторская стратегия «Общины» предполагала взаимодействие религиозного просвещения и общественной работы по освобождению сознания людей из пут советской идеологии. На страницах «Общины» постепенно, но довольно отчетливо, вырисовывается социал-христианская мировоззренческая платформа, появляются первые ростки христианской социал-традиционалистской идеологии. Примечательно, что происходит это фактически впервые после 1967 года, когда была разгромлена национально-христианская группа Игоря Огурцова — Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа (ВСХСОН).

В уведомительном тексте «От составителей» обозначена основная задача журнала — «откликнуться на те проблемы, которые ставит жизнь перед современным христианским сознанием». Творческая энергия людей Церкви, по мнению составителей номера, не всегда находит себе воплощение: «Мало храмов, нет ни одной начальной духовной школы... нет журнала, сотрудничая в котором, молодёжь могла бы участвовать в общем христианском деле. Всё это вынудило нас создать в 1974 г. религиозно-философский семинар, результаты работы которого и призван отражать наш журнал» (Община 1978: 1).

Изучение установочных текстов второго номера «Общины» позволяет читателю заглянуть в редакционную лабораторию, ощутить духовно-психологическую настроенность авторов и редакции. «Мы хотим выразить на страницах журнала, — пишут составители второго номера, — опыт больного молодого поколения, пришедшего в Церковь лечить свои раны. Этот опыт нашего пути ещё не воспринят церковным сознанием и ждёт своего осмысления в лоне вселенского опыта Церкви и своих церковных исследователей» (Община 1978: 1).

При этом указывается на наличие у нынешнего поколения православных мыслителей очевидных идейных и духовных предтеч: «...открывая истину русской религиозной философии, Хомяков, Достоевский, Вл. Соловьёв, о. С. Булгаков, прот. Г. Флоровский привели нас на паперть и поставили перед воротами Церкви. И наши больные души услышали наконец тихий зов Бога» (Община 1978: 33).

Александр Огородников и Борис Развеев в материале «Круг проблем семинара» подчёркивают, что религиозные «собеседования», начатые в сентябре 1974 года и приведшие в итоге к созданию «Общины», должны были «внести Логос в хаос нашего брожения» (Община 1978: 34) и были вызваны следующими причинами: «жажда живого

христианского общения любви, ясно осознанная потребность богословского образования, которого иными путями мы получить никак не могли, активная нужда в построении православного мирозерцания и воцерковления мира нашего сознания, долг миссионерского служения» (Община 1978: 34).

Между тем «под священными сводами Церкви» социал-православную молодёжь ждали не только новые формы духовно-религиозной жизни, но и новые проблемы: «Нашему воцерковлению сопротивлялась языческая стихия и путы интеллигентской гордыни, <...> но самое невыносимое то, что наше стремление жить полнокровной церковной жизнью наткнулось на постоянную дискриминационную практику уголовного преследования. Всё это вынудило нас попытаться самим решить свои проблемы» (Община 1978: 34).

Проследивая духовный путь участников семинара и связанного с ним журнала, следует учитывать, что светская по своей сути самоидентификация интеллигентского круга, к которому принадлежали авторы «Общины», накладывала определённый отпечаток на их мировоззрение. Многие из них как бы раздваивались между двумя сообществами: церковной общиной и советско-российским интеллигентским кругом, своего рода интеллектуальной корпорацией, развёрнутой в сторону светских же (в основном западных) авторитетов и ценностей, а не в сторону Царствия Божьего. Но так же как в христианстве «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Колоссянам 3:11), так нет в нём ни интеллигента, ни пролетария, ни люмпена. Отсюда возникает странное впечатление от убеждения авторов журнала, что Христос и апостолы якобы «отвечали на вопросы современной им жизни». Разумеется, это не так. Апостолы отвечали на вечные вопросы и, напротив, сами ставили вопросы «современной жизни», то есть языческому окружению своего времени.

Этот существенный для социал-христианской мысли принцип, конечно, не был осознан «общинниками» во всей его полноте. Так, например, в статье историка и публициста К. Д. Кавелина «О нигилизме и мерах, против него необходимых» содержится не только критика нигилизма, но и симптоматичный для своего времени взгляд на возможное переустройство Церкви. По мнению К. Д. Кавелина, лишь только в том случае, если «приходское духовенство получит самоуправление», церковная проповедь «приобретёт у нас возможность

с успехом противодействовать растлевающим учениям безбожия и материализма...» (Община 1978: 55). Так идеологическая угроза либерализма использовалась для лоббирования не менее разрушительных институциональных решений либерально-обновленческого характера. Ситуация имела место в 1866 году, после покушения революционера Д. В. Каракозова на императора Александра II. В этот момент К. Д. Кавелин подаёт государю записку с изложением соответствующей программы действий. Но по прочтении записка была отклонена со словами «Много справедливого, но не всё» — государю всё же не изменяло чувство здравого смысла.

Важно отметить и тот факт, что участники «Общины» и семинара были крайне далеки и от воззрений эмигрантского Православия, отказывавших Русской Православной Церкви в легитимности из-за якобы неоправданного сотрудничества с советским режимом. В противовес этому круг «Общины» чётко осознавал свою принадлежность к исторической Русской Православной Церкви. Все авторы «Общины» исповедовались и причащались в храмах Московского Патриархата (несколько участников позднее были рукоположены и служили священниками и диаконами). Все они ощущали себя наследниками и патриарха Сергия (Страгородского) и патриарха Тихона (Белавина), который в своё время промыслительно отверг некоторые, по сути, обновленческие постановления Поместного Собора 1917–1918 годов. Таким образом, «Община» объективно, несмотря на пестроту авторских мнений, утверждала традиционалистский, а не обновленческий вектор христианской мысли.

Многие материалы номера представляют ценность как документальные свидетельства эпохи. Это записи, воспоминания и пересказы участников «Общины» и людей более широкого круга, обращения к властям и зарубежным авторитетам. Некоторые документы появились в результате общения с социальными антагонистами: представителями милиции и спецслужб.

Особый интерес в свете сегодняшних событий на Украине представляет обращение членов «Общины» к правительству с просьбой об открытии Киево-Печерской лавры (Община 1978: 124).

Как известно, на её территории после 1926 года располагался «Всеукраинский музейный городок», велись научные исследования. С 1988 года территорию начали постепенно возвращать Церкви (УПЦ МП). Казалось, что мечта участников семинара о возвращении исторического памятника в церковное владение исполнилась. Но интересно,

что сказали бы они сегодня, когда Киево-Печерской лавра, после перехода в руки представителей псевдоцерковной организации ПЦУ (Православной Церкви Украины), оказалась разграблена. При этом ценнейшие иконы и нетленные мощи были вывезены и затем оказались в европейских музеях, в том числе в музеях Ватикана. Стремление лишить Киев статуса мирового религиозного центра, по сути, зачистка территории русского Православия стали закономерным итогом сползания Украины в русло либерально-глобалистской идеологии и политики.

Социал-христианское мировоззрение участников «Общины» включает в себя и политическую проблематику. Очень интересна в этом отношении Декларация семинара «Истоки и надежды. Предварение», написанная А. Огородниковым (Община 1978: 2). Этот исполненный гражданских чувств текст призывает общество вернуться от ложного «советского» сознания к христианским истинам, которые и должны определять межчеловеческие отношения. Автор настаивает на том, что отступление от христианских норм в СССР вызвало «страшное моральное разложение народа», в результате которого «ядовитый цинизм и ирония, предлагаемые нам миром как стиль отношений и способ выживания, разлагают наши души...» (Община 1978: 2). Указывается на крушение романтических идеалов юности, связанных с советским мировоззрением: «Наш комсомольский пафос и романтическая слепота были испытаны демонически-разрушительной силой жизни... Мы вставали в строй под мажорно-бодрящие звуки военно-физкультурных гимнов. И нас охватывало чувство соединённости с этим орущим стадом...» (Община 1978: 2). И сегодня, пишет Огородников, «за нас решают, как нам жить, что нам читать, что нам смотреть, что петь и даже с кем спать», поскольку «от рождения всей социалистической культурой дан цельный, законченный, абсолютно и по существу ложный образ мира» (Община 1978: 2). Вместо всего этого генерация новой православной интеллигенции стремится поставить советскому обществу альтернативу: «Дать образ нашего мучительного пути, пути молодого человека от марксистской идеологии и безответственности атеизма на паперть Храма Божия...» (Община 1978: 2).

По существу, на страницах «Общины» начинает формироваться синтез богословской и политической мысли, то самое политическое богословие, вокруг которого ломалось и ломается много копий. Изучая сегодня Карла Шмитта, Николая Бердяева, Владимира Эрна, о. Сергия Булгакова, о. Георгия Флоровского, Джона Милбанка, неопаламитов,

мы говорим о политической теологии как о давно состоявшейся дисциплине. Мы учимся отличать политическое богословие от сакрализации секулярной политики, к чему нас толкают активисты либерал-православия. Но в 1970-е синтез политических и духовно-религиозных инициатив был чем-то неслыханным и притягивал искателей несоветского образа жизни. Это вызывало агрессивное неприятие у советских идеологов, а также холодное, снисходительное отношение в диссидентских кругах.

Религиозно-политический традиционализм вынужден был преодолевать не только официальные запреты, но и идеологические фильтры западных кураторов диссидентской паствы. Последнее было почти неизбежно, поскольку других идеологических точек отсчёта кроме западного либерализма искать было негде: политическая и медийная поддержка в указанный период оказывалась только западными институтами. По религиозной линии она исходила от католиков, протестантов, экуменического движения и православных эмигрантов так называемой парижской богословской школы, находившейся под сильным влиянием ряда международных протестантских институтов.

В этих условиях молодым православным патриотам и традиционалистам было крайне трудно формулировать и сохранять в чистоте свои взгляды и идеи. Социал-христианская мысль постоянно соскальзывала в логику «если не одно, то другое»: если не марксизм-ленинизм, то либерализм и евроатлантизм. В итоге она оказывалась в чуждой ей когнитивной парадигме. В результате эклектичное сознание могло совмещать одновременно монархизм и антиэтатизм, критику «обновленцев» и почитание «катакомбников», хотя и те и другие были явлением одного порядка.

Авторы «Общины» становились в этот момент объектом западных политтехнологий, о которых не имели даже приблизительного представления, как и о реальном мире глобального либерализма.

Исходя из логики борьбы за самостоятельность, которую социал-христианство вело на два фронта, рассматривать тексты «Общины» следует не столько с точки зрения сходства, сколько с точки зрения отличий от стандартов диссидентской печати. При этом стоит ответить на вопрос: можно ли считать журнал и его авторов явлением не только инакомыслия, но и диссидентства. По-видимому, ответ будет отрицательным. Отличия заключаются не столько в стилистике, сколько в ценностных приоритетах, но ещё больше в целеполагании. В отличие от

диссидентских групп члены «Общины» и тесно связанного с ним семинара ставили целью не сменить, но воцерковить существующий строй.

На страницах «Общины» о семинаре сказано следующее: «Что это? Кружок взбунтовавшейся интеллигенции? Нет. Может быть, подпольное собрание новых революционеров? Но тогда почему так громко говорят, почему гостеприимно открыты двери для всех знакомых, друзей, почему не соблюдается конспирация? ... Нам нечего было бояться. Мы не вынашивали идей новой революции, хотя в наших собственных душах произошёл переворот, революция. А подобное вряд ли можно скрыть...» (Община 1978: 36).

Если диссиденты отчётливо педалировали антисоветскость и борьбу с режимом, то христианских социал-традиционалистов волновало нечто иное — возможность изменения мировоззрения, метанойи русско-советского общества, его внутренняя, духовная трансформация — без учёта этой позиции «общинников» невозможно понять стратегию издания. Но результат одновременно и превзошёл и не оправдал их ожиданий. Как подчёркивают авторы «Общины», «такого удара в спину от молодых людей не ждала советская власть <...> ведь гниение-то началось с сердцевины, а сердцевиной является молодёжь» (Община 1978: 37).

Результатом стали гонения, включение репрессивного аппарата советского государства. Задача настоящей статьи заключается в изучении системы взглядов авторов журнала «Община», поэтому мы опустим описания обысков, допросов, арестов и тюремных сроков. Скажем только, что семь человек (авторы и издатели «Общины») прошли испытание тюремным заключением. Хотя с точки зрения членов «Общины» и семинара, в конечном счёте «преследование христиан — хороший признак»: это значит, что «вера ещё не угасла...» (Община 1978: 36).

В контексте гонений и репрессий отдельного рассмотрения заслуживает опубликованное в номере «Письмо из лагеря Игоря Огурцова» — основателя национально-религиозного, социал-христианского движения в рамках советской неподцензурной мысли 1960-х годов. Письмо публикуется в том числе «для молитвенного поминовения участникам семинара — об освобождении» (Община 1978: 131). Этот материал прямо указывает на сохраняющуюся межпоколенческую преемственность среди представителей социал-христианской мысли.

Игорь Вячеславович Огурцов и его соратники создали в 1964 году Социал-Христианский союз освобождения народа (ВСХСОН). Они стремились вскрыть христианские корни идей социальной справедливости

и нравственной ориентации государства. Мысль Игоря Огурцова и его круга — это мысль общественная, но не зависящая от секулярных клише. Она утверждала национальное движение в России как движение православное, «которое теперь ставит перед каждым христианином творческие задачи социально-нравственного обновления» (Община 1978: 132)<sup>1</sup>.

Важно подчеркнуть, что политическое богословие после революции рождается в России (уже советской) именно в этом кругу; при этом ряд идейных предтеч ВСХСОН отнюдь не короток и включает в себя не только о. Сергия Булгакова и о. Валентина Свенцицкого, но и Лактанция, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Василия Великого.

Члены ВСХСОН не призывали, как либеральные диссиденты, к «защите советской конституции», «попраным ленинским идеалам», «борьбе за права человека», их не вдохновляли ни большевизм, ни капитализм, более того, они понимали, что коммунизм — порождение капитализма, часть от целого. Они говорили о христианизации общества и отрицали любую «партийность», хотели местного самоуправления и четвёртой — «блюстительной» власти с правом вето (в лице Верховного Собора), чтобы надзирать за нравственностью принимаемых решений.

Основным фигурантам по делу ВСХСОН, несмотря на их «мирную» программу, советское руководство присудило большие сроки — до 15 лет, и не случайно. Партийное руководство видело главных конкурентов именно в лице так называемых русистов. Это следует из записки, направленной Ю. В. Андроповым в 1981 году в ЦК, характеризующей «русизм» как очень опасную угрозу. О многом говорит широко известная фраза Ю. В. Андропова: «Главная забота для нас — русский национализм: диссиденты потом — их мы возьмём за одну ночь» (Барсенков 2010: 179).

В «Письме родителям», опубликованном «Общиной», И. В. Огурцов пишет, что он «полностью отрёкся от всякой жадности жизни» (Община 1978: 133). «Атмосфера суда была жуткой, но несерьёзной, — пишет И. В. Огурцов. — Это исключительно характерный момент. В атмосфере пахло кровью и анекдотами. Это чувствовали все, но каждый из авторов играл свою роль: прокуроры, судьи, заседатели, кажется,

<sup>1</sup> Главный труд И. В. Огурцова — «Программа социал-Христианского союза освобождения народа».

только мальчики из охраны после нескольких заседаний поняли всё и, неся свою службу, не участвовали внутренне в этом омерзительном спектакле, превосходящем гладиаторские игры в древнем Колизее. Эта шутовская атмосфера остановила меня, и я не стал тратить силы на обстоятельное опровержение нелепого обвинения: всё и так было ясно, а доказывая, что дважды два не равно стеариновой свечке, сам выглядишь глупцом». По словам автора письма, судьи вовсе не были «настолько безграмотны, что не понимали, чем отличается заговор с целью захвата власти от создания нелегальной группы, отдалённой целью которой было развёртывание социал-христианского движения» (Община 1978: 134).

Абсурдность и, даже по советским меркам, несообразная суровость наказания были чётким сигналом всем диссидентским группам, сигналом о том, с какой идеологией можно «бодаться» с властями, а какую нельзя озвучивать, поскольку такие идеи караются максимально жёстко.

Глядя из сегодняшнего дня, на этом примере легко проследить политический симбиоз советской системы с её внешними «оппонентами», либеральной средой, возвращаемой западными элитами. В этой связи очень показателен другой пример. Сразу же после выхода первого номера подпольного консервативно-патриотического журнала «Вече» (В. Н. Осипов) радио «Свобода» даёт негативную оценку этого события, обвинив журнал в «крайнем шовинизме» (27 февраля 1971 года). Примечательно то, насколько эта «характеристика» совпадала с аналогичными ярлыками советских идеологических органов. Исходя из многих примеров подобного «межклассового» альянса и политического резонанса легко понять логику демонтажа советского проекта в конце 1980-х. И тех и других не устраивала идеология русского социального большинства. Отсюда крайне нервная и жёсткая реакция на социально безобидное инакомыслие И. В. Огурцова и его последователей. Понимая всю подоплёку происходящего, Игорь Огурцов определяет предъявленное ему «абсурдное обвинение в заговоре с целью захвата власти» именно как «страх Левиафана», который парализует и мешает членам Системы «чётко мыслить» (Община 1978: 134). При этом, добавляет он, представители советского правосудия, «желая нас ликвидировать — укрепили» (Община 1978: 135).

В последние десятилетия развеялись многие стереотипы, порождённые диссидентской средой в советское время. При этом трудно

не отметить недостаточность рефлексии самих представителей этой среды как по поводу пройденного ими пути, так и по поводу их мировоззрения. Правда, со стороны православных мыслителей попытки такой рефлексии имели место уже в советское время. Например, у А. И. Солженицына в его полемике с А. Д. Сахаровым и в Гарвардской речи, в которой писатель говорил о тщете глобализации и опасности позднепросвещенческого антитрадиционализма.

Критическая рефлексия в отношении модернистских мировоззрений присутствует и у ряда авторов «Общины». Они признают, что «катастрофические события XX века разрушили классический европейский мир, поколебали и разложили его духовные основы» (Чакрыгин 1978: 57).

Также в главном программном тексте номера, в Декларации принципов семинара (преамбуле) (Община 1978: 7), утверждается: «Человечество переживает особый период своей истории. На наших глазах происходит закат великого века “позднего Просвещения” (выражение А. И. Солженицына), окончательно воплотившего свой попечительский порыв в тоталитарные режимы XX столетия. Современный глобальный кризис, разламывающий то духовно-историческое пространство, в поле которого и разворачивалась политико-благоустроительная патетика Просвещения, привёл мир на грань распада. В пламени эпохального пожара... гибнут социальные утопии, а дым этого пожара застилает мировоззренческий горизонт истории мутным призраком конца. <...> люди тяжёлым опытом открывают, что свобода, которой так пламенно жаждет вздыхающий мир, взятая в качестве абсолютного принципа, становится разрушением и небытием. Современная цивилизация, поглощая и перемалывая всё новые и новые нации, создаёт безликий космос внациональной жизни. В то же время... возрождается национальное самосознание и возникают активные национальные движения» (Община 1978: 8). При этом, по мнению авторов, «мы стоим на пороге новой эпохи...», в которой России «отведено особое место...». России «предстоит играть роковую роль в грядущей мировой катастрофе» (Община 1978: 8–9). Они подчёркивают, что стремятся в современном разделённом мире явить общину как искомое «единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3). «Отведя требовательную и жадную до наших душ государственную руку, мы хотим построить мир независимый, способный к творчеству и самозащите; мир, полный Любви и Смысла» (Община 1978: 10).

Декларация рисует достаточно отчётливый и яркий эмоционально-поэтический образ того будущего, который видится православным мыслителям сквозь неизбежное ненастье исторических катаклизмов.

В. Ю. Пореш, развивая эту философско-историософскую линию, утверждает в своей статье «Дай крови — прими дух»: «Наступает новая религиозно-историческая эпоха, Новое Средневековье. Провиденциальной фигурой, предвестником её был преподобный Серафим Саровский. Серебряный век русской культуры жил ожиданиями этой эпохи (Н. Бердяев, о. Павел Флоренский и др.)» (Община 1978: 21). Так мотивы русской религиозной философии начала века отражались в творчестве авторов «Общины».

Формируемый в этих двух текстах («Декларации» и «Дай крови — прими дух») взгляд на судьбы современного общества отражается и на эстетических позициях журнала. «Катастрофические события XX века разрушили классический европейский мир, поколебали и разложили его духовные основы» (Община 1978: 57), — пишет В. Ю. Пореш. Он предлагает в качестве ответа на эту ситуацию принципы соборного творчества (Пореш 1978: 57). Здесь В. Ю. Пореш следует по стопам художника и теоретика искусства, члена художественного объединения «Маковец» В. С. Чакрыгина. Последний в статье «О начинающемся новом этапе общеевропейского искусства» провозглашает «теургическую деятельность» (Община 1978: 66) в качестве «завершающего предварения» самой жизни в её наивысшем, эстетическом синтезе и созидании «небесной архитектуры». Причём таким теургическим методом автору представляется новый реализм ближайшего будущего (Маковец. Журнал искусств, № 2, М., 1922). (Община 1978: 67). Таким образом, искусство призвано преодолеть кризис, восстановить распадающийся мир эпохи модерна и просвещенческого нигилизма, мир, зашедший в исторический тупик.

Проблема кризиса просвещенческого нигилизма после Второй мировой войны активно обсуждалась на Западе, при этом, в частности, указывалось и на просвещенческие корни фашизма<sup>2</sup>. Но русские мыслители на подступах к её решению опирались на собственную традицию (Николай Бердяев и Павел Флоренский).

Критика исторического «проекта Просвещения» у авторов «Общины» закономерно включает в себя деконструкцию гуманистических мифов. Об этом прямо говорится в «Круге проблем семинара»: «Мы

<sup>2</sup> См., напр.: (Хоркхаймер, Адорно 1997).

оказались в новом тупике. Начав бунт во имя человека, мы уничтожили самого человека: утверждая абстрактную личность, сняли с неё все твёрдые смысловые определения личности, поставили её голой перед миром. И в итоге мы не могли предложить миру ничего, кроме нашего нигилизма и гордого “я”. Приняв человека как меру всех вещей существующих, мы этим самым лишили всякой мерой его самого. <...> Современный безрелигиозный гуманизм, объявляя человека высшей и единственной ценностью, в конечном счёте оправдывает все его поступки и даже зло в истории. А мы почувствовали на себе всю относительность гуманистического морализма, обернувшегося страшной девальвацией абсолютной ценности человеческой личности, ставшей без Бога лишь “матрицей” социальной системы или “социальным животным”» (Община 1978: 33).

Данное направление социальной и культурной критики в полной мере применимо к современной ситуации постгуманизма (трансгуманизма). Эта проблематика тщательно разобрана, например, Джоном Милбанком в книге «Теология и социальная теория. По ту сторону секулярного разума» (Милбанк 2022), а также в фундаментальном труде Василия Щипкова «Генеалогия секулярного дискурса» (Щипков 2024).

Существование с диссидентской средой для социал-христианского семинара определялось ситуацией непримиримого, как в то время казалось, конфликта между советской системой и ценностями западного мира, которые лежат сегодня в основе евроатлантизма. Но события конца 1980-х — начала 1990-х годов показали ценностную и историческую близость советского партийного и либерально-диссидентского сообществ, в итоге слившихся в рамках единой платформы. При этом не диссидентское сообщество, но именно партийная номенклатура совершила демонтаж советского проекта и советской государственности. Партийная элита поменяла марксистско-ленинский волюнтаризм на глобалистско-колониальный либерализм, упорно отождествляя его с демократией. Активными участниками демонтажа советской системы стали члены Политбюро ЦК КПСС, бывшие советские экономисты, высшие комсомольские чины и другие представители советского политкума. Таким образом, либеральные диссиденты с их западными ценностями и поменявшие свой политический флаг члены компартии оказались союзниками в рамках одного политико-исторического тренда.

Сегодня конфликт евроатлантизма с Русским миром, давно переставшим быть «советским» и отказавшимся от социализма, не стал менее острым. Это закономерно, поскольку реальные корни этого

конфликта расположены намного глубже идейного противостояния «двух систем» в период холодной войны. Но православным мыслителям 1970-х, как и всему антисоветскому подпольному движению, понять это было практически невозможно. Едва выбравшись из-под пресса советской идеологии, социал-христианство попадает в воронку идеологии либеральной. В связи с этим авторы «Общины» бессознательно стремились соединить несоединимое: законы либерально-диссидентского контекста и христианский духовный базис; пытались наливать новое вино в старые либеральные мехи. Концептуальная непоследовательность в такой ситуации была неизбежна.

Но, к счастью, соль не потеряла силу. И когда духовная зависимость от либеральной идеологии всё же была преодолена, социал-христианское движение сделало ощутимый рывок в своём развитии. Это произошло уже в XXI веке, в 2010–2020-е годы, когда социал-христианская мысль обрела новые формы, набрала силу и популярность, заявив о себе концепцией социального традиционализма, выходом новых социально-философских публицистических сборников — «Перелом», «Плаха» и «Язык», собранных в итоге в единый проект, названный его создателями «По-другому» (По-другому 2017). Авторы трилогии «По-другому» объективно стали продолжателями интеллектуальной традиции, начатой «Общиной», в свою очередь впитавшей многие идейные интуиции разгромленного в 1960-е ВСХСОН. В завершение следует сделать одну очень важную оговорку. Исследуя различные в жанрово-тематическом отношении тексты «Общины», необходимо проводить разделительную линию между жизненными обстоятельствами авторов, включая их политические преследования, и содержанием их текстов, особенно в тех случаях, когда эти тексты не связаны с темой политики и имеют социально-религиозную направленность. Второй аспект должен рассматриваться независимо от первого.

Как известно, представители диссидентского сообщества нередко полагали, что их незаконное преследование автоматически подкрепляет и обосновывает их взгляды. Разделяя эту установку, участники «Общины» и семинара в ряде случаев также воспринимали выстраданность своих позиций как свидетельство своей правоты. Это классический случай персонализации тезиса — одного из когнитивных искажений в теоретических рассуждениях. Даже святые и мученики за веру необязательно являются авторами непогрешимых истин. Между тем

разделяемые членами «Общины» идеи социально-нравственного обновления важны и интересны сами по себе, поскольку имеют духовную ценность и обладают убедительной силой независимо от политических обстоятельств. Поэтому программа духовного обновления и нравственного опосредования общества, выработанная в рамках «Общины» и связанного с ней православного семинара, в советское и постсоветское время многими (включая автора данной статьи) воспринималась с пониманием.

В пространстве либеральной мысли речь зачастую идёт не о верификации, но о легитимации взглядов с помощью политического культа. Образ людей, пострадавших от советской власти, способствует этому, подвергая либерально-диссидентскую концептологию неоправданной сакрализации. Социал-православным мыслителям следовало бы избегать ритуалистической героизации и построения политического культа, тогда их позиция, сама по себе содержательная и насущная, будет звучать убедительнее. Это проблема как идеологическая, так и методологическая, и её решение является важным условием самоопределения для социал-христианских течений в их стремлении сохранить и укрепить интеллектуальную независимость.

Наследство, оставленное «Общиной» современному читателю, имеет высокую ценность именно потому, что позволяет непредвзято взглянуть на истоки русского традиционализма и на предтеч сегодняшних традиционалистов. Это своего рода мост сквозь время. И хотя подлинное переосмысление модернистской культуры ещё впереди, но движение в эту сторону ускоряется и активно ведётся, в том числе и религиозными мыслителями, в русском религиозном интеллектуальном поле, например, в рамках анализа и деконструкции секуляристских дискурсов. В будущем традиционалистское направление, по всей видимости, будет лишь укрепляться, чему немало способствует знание трудов и достижений наших прямых предшественников.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Барсенков А. С., Вдовин А. И. История России. 1917–2009. — М. : Аспект Пресс, 2010. — 846 с.

Киналь А. В., Мику Н. В. Христианский семинар по проблемам религиозного возрождения (1974–1979 гг.) // Современные научные исследования и инновации. — 2015. — № 3. — Ч. 3. — URL: <https://web.snauka.ru/issues/2015/03/48753> (дата обращения: 24.07.2025).

Милбанк Джон. Теология и социальная теория. По ту сторону секулярного разума. — М. : Теозстетика, 2022. — 736 с.

Община. Журнал Христианского Семинара по проблемам Религиозного Возрождения. — 1978. — №2, Москва-Ленинград. — 283 с.

По-другому: сб. статей о традиции и смене идеологического дискурса / сост. А. В. Щипков. — М. : Абрис, 2017. — 384 с.

Пореш В. Василий Николаевич Чакрыгин и проблема соборного творчества // Община. — 1978. — № 2. — С. 57–61.

Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. — М. — СПб. : Медиум, Ювента, 1997. — 310 с. — С. 56-67.

Чакрыгин В. Н. О начинающемся новом этапе общеевропейского искусства // Община. — 1978. — № 2. — С. 62–67.

Щипков А. В. Дискурс ортодоксии. Описание идейного пространства современного русского православия. — М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2021. — 464 с.

Щипков А. В. Соборный двор. Публицистические статьи: 1991–2001 / предисл. акад. Л. Н. Митрохин. — М. : Пробел-2000, 2003. — 319 с.

Щипков В. А. Генеалогия секулярного дискурса: монография. — Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации, кафедра международной журналистики. — М. : МГИМО-Университет, — 2024. — 755 с.

Neuhaus R. J. The Naked Public Square: Religion and Democracy in America. — 2<sup>nd</sup> ed. — Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997. — 280 p.

*Сведения об авторе:*

**Александр Владимирович Щипков** — доктор политических наук, ректор РПУ св. Иоанна Богослова, профессор философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, 127051, Россия, Москва, Крапивинский пер., 4, e-mail: [info@shchipkov.ru](mailto:info@shchipkov.ru)

**Конфликт интересов:**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 19.09.2025; одобрена после рецензирования 05.10.2025; принята к публикации 15.10.2025.

**A. V. Shchipkov**

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

# The Origins of Social Christian Traditionalism in Soviet Religious Samizdat of the 1970s: The Case of the Journal *Obshchina*

**Abstract.** The samizdat (“self-published”) journal *Obshchina* (Community) (1978), together with the underground Christian Seminar on the Problems of Religious Renewal for which it served as an official journal, pursued several interrelated aims: to build a genuine Christian community in the USSR, to restore Orthodox education for laypeople, and to lead people back from materialism and nihilism to the truths of the Gospel. The article examines various dimensions of the journal’s existence, including its editorial orientation, its relationship with state oversight bodies, its engagement with Soviet ideological discourse, and its interaction with the liberal dissident milieu. It argues that, for the first time since the 1960s, the work of *Obshchina*’s editors and the seminar’s leaders (A.I. Ogorodnikov, V.Yu. Poresh, and others) helped reconstruct a social Christian worldview in Russia in which Christian truths became the primary criterion for social and even political reflection. At the same time, the author contends that *Obshchina*, despite being uncensored, should not be classified as a dissident

publication. The Orthodox intellectuals associated with it did not call for the overthrow of the regime, emigration, or other forms of outright rejection of the state. Rather, they sought to gradually bring the Soviet state and society into the life of the Church, in the expectation that broader transformations would then occur organically. Uncensored social Christian thought thus found itself caught between two forces: the Soviet security apparatus and the spiritual-intellectual pressure of the liberal dissident environment. Social Christian groups were often compelled to reproduce familiar liberal modes of opposition to the Soviet regime, although this dependence was gradually overcome. Their eventual emergence onto an independent path contributed to the later flourishing of Orthodox social traditionalism in the 2010s–2020s. The legacy of *Obshchina* is valuable above all because it allows for a more impartial view of the forerunners of today's Orthodox traditionalists.

**Keywords:** dissidence, spiritual renewal, liberalism, modernity, uncensored publishing, Orthodoxy, samizdat, social traditionalism, social Christianity

**For citation:** Shchipkov, A. V. (2025). The Origins of Social Christian Traditionalism in Soviet Religious Samizdat of the 1970s: The Case of the Journal *Obshchina*. *Orthodoxia*, (4), 11–33. DOI: 10.53822/2712-9276-2025-4-11-33. [In Russian].

## REFERENCES:

Barsenkov, A. S., Vdovin, A. I. (2010). *Istoriya Rossii. 1917–2009* [History of Russia. 1917–2009]. Moscow : Aspekt Press. [In Russian].

Chakrygin, V. N. (1987). O nachinayushchemsya novom etape obshcheevropeyskogo iskusstva [On the Emerging New Stage of Pan-European Art]. *Obshchina*, 2, 62–67. [In Russian].

Horkkhajmer, M., Adorno, T. (1997). *Dialektika Prosveshhenija. Filosofskie fragmenty* [Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments] (pp. 57–61). Moscow, Saint Petersburg : Medium, Yuventa. [In Russian].

Kinal', A. V., Miku, N. V. (2015). Khristianskiy seminar po problemam religioznogo vozrozhdeniya (1974–1979 gg.) [Christian Seminar on Problems of Religious Revival (1974–1979)]. *Sovremennye nauchnye issledovaniya i innovatsii* [Modern Scientific Research and Innovations], 3(3). URL: <https://web.snauka.ru/issues/2015/03/48753> (Accessed: 24.07.2025). [In Russian].

Milbank, Dzhon. (2022). Teologiya i sotsial'naya teoriya. Po tu storonu sekulyarnogo razuma [Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason]. Moscow : Teoestetika. [In Russian].

Neuhaus, R. J. (1997). The Naked Public Square: Religion and Democracy in America. Grand Rapids : William B. Eerdmans.

*Obshchina: zhurnal Khristianskogo Seminara po problemam Religioznogo Vozrozhdeniya* [Obshchina: Journal of the Christian Seminar on Problems of Religious Revival] (1978). Vol. 2. Moscow–Leningrad. [In Russian].

*Po-drugomu: sb. statey o traditsii i smene ideologicheskogo diskursa* [Otherwise: A Collection of Articles on Tradition and the Change of Ideological Discourse] (2017). Moscow : Abris. [In Russian].

Poresh, V. (1978). Vasilii Nikolaevich Chakrygin i problema sobornogo tvorchestva [Vasilii Nikolaevich Chakrygin and the Problem of Conciliar Creativity]. *Obshchina*, 2, 57–61. [In Russian].

Shchipkov, A. V. (2003). Sobornyy dvor. Publitsisticheskie stat'i: 1991–2001 [The Conciliar Court. Journalistic Articles: 1991–2001]. Moscow : Probel-2000. [In Russian].

Shchipkov, A. V. (2021). Diskurs ortodoksii. Opisanie ideynogo prostranstva sovremennogo russkogo pravoslaviya [The Discourse of Orthodoxy: Describing the Ideological Space of Contemporary Russian Orthodoxy]. Moscow : Izd-vo Moskovskoy Patriarkhii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. [In Russian].

Shchipkov, V. A. (2024). Genealogiya sekulyarnogo diskursa [Genealogy of the Secular Discourse]. Moscow : Izd-vo "MGIMO-Universitet". [In Russian].

*About the author:*

**Alexander Vladimirovich Shchipkov** — Doctor of Political Sciences, Rector of Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Professor, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 4, Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: [info@shchipkov.ru](mailto:info@shchipkov.ru)

***Conflict of interest:***

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 19.09.2025; approved after reviewing 05.10.2025; accepted for publication 15.10.2025.