



nauka.me. 2013-2021

ISSN 2413-2888

URL - <http://nauka.me>

All right reserved

2 Issue 2020 Volume . 2020

A. V. Kartashev as a religious thinker in the early twentieth century. (1902–1914)

I. VORONTSOVA

Tikhon's Orthodox University of Humanities

Russian Federation, Moscow reg., Pavlovskaya Sloboda, Komsomolskaya st., 1-28,

Abstract

In 1902 Anton Kartashev, a Professor at the St. Petersburg state University, began participating in the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1901–1903), where the intelligentsia and the Russian Church met, and in 1914 he had become a recognized leader of the religious movement for Church reform in Russia. The beginning of his intellectual path is little known, and Kartashev's reformist thought has not yet received much attention. This was a time of reflection carried away by the “new religious consciousness” (NRC) Kartashev about what the center of Christianity is, what its possibilities are, and how it is implemented in history. His years of being among “neo-Christians” formed his critical position towards the Russian Church, and his understanding of the concepts of the NRC helped to develop a philosophical view of the history of Christianity. The article explores the topics that worried Kartashev and systematizes his religious and philosophical views on the material of personal correspondence, speeches in the RFM and articles. Bringing together his speeches and statements from well-known and little-known sources leads to the conclusion that the candidate of theology Kartashev participated in the movement, having his own idea of the Church and thinking of Church reform religiously.

Keywords list (en): Anton V. Kartashev, “new religious co-knowledge”, philosophy of religious reform, “neo-Christianity”, Russian Church, universal Christianity

Date of publication: 10.07.2020

Citation link:

VORONTSOVA I. A. V. Kartashev as a religious thinker in the early twentieth century. (1902–1914) // nauka.me. – 2020. – 2 Issue 2020 [Electronic resource].

1 Как дореволюционный религиозный мыслитель А.В. Карташев мало известен. Немногочисленные исследователи его биографии и творческого пути подходили к нему как к уже сложившемуся культурно-общественному деятелю, иногда учитывали, что в его жизни был «неохристианский» период, но не ставили по отношению к Карташеву вопрос: почему этот период имел место, и был ли Антон Владимирович на самом деле единомышленником основателя НРС Д.С. Мережковского? Как к мыслителю, к Карташеву отнеслись авторы научных работ, посвященных теократической концепции русской государственности [Антощенко 2004; Золаев 2005; Пешков 2014]. Историками преимущественно исследовалась его общественная деятельность, начиная с поста товарища обер-прокурора до министра вероисповедания Временного правительства и заканчивая профессорско-преподавательским периодом его деятельности в эмиграции. А.Л. Золаев изучал исторические воззрения Карташева, составил основательный список его основных статей. А.В. Антощенко сделал историографический обзор работ о Карташеве. Следующим этапом стал проект Антощенко об исчерпывающей научной монографии о Карташеве, получивший грант РФФИ. При подготовке монографии был опубликован ряд статей Антощенко, Бычкова и Воронцовой; последняя изучала Карташева-«неохристианина» и церковного критика начала XX в. [Антощенко 2019; Бычков 2019; Воронцова 2019; Воронцова 2019а; Воронцова 2019б]. Проведенное исследование показало, что Карташев не был фигурой второго плана в движении за церковную реформу в России. Систематизация его высказываний в статьях и выступлениях в РФО начала века, позволила судить о нем, как о религиозном мыслителе с парадоксальным отношением к любимой им Церкви, убежденном в необходимости не только внешней реформы Русской Церкви, но и церковного христианства. НРС родилось в процессе противопоставления группой литераторов своей идеологии – народнической. Молодых писатели Н.М. Минский, Д.С. Мережковский, В. В. Розанов в конце 1890-х гг. , начав свой путь среди поздних славянофилов¹ и почвенников, пришли к мысли о необходимости нового общественного движения в России², которое возродит религиозное сознание через развитие исторического – церковного христианства. Будущее страны виделось им в новой симфонии Церкви и государства, где религия и Церковь регулировали общественные отношения, а характер гражданской и культурной жизни определяло религиозное сознание. Группа собрала сторонников и призвала к воцерковлению культурной деятельности человечества путем признания нового учения о «святости» плоти. С 1901 г. учение в его отдельных элементах вынесли на Петербургские религиозно-философские собрания (1901–1903), чтобы узнать, как к нему отнесется Русская Церковь. Публикация протоколов ПРФС содействовала тому, что многие в российском обществе узнали о темах Собраний и согласились с предложением НРС о том, что Церковь должна освятить культуру. Мало кто понимал, что под «культурой» теоретики НРС подразумевали всю историческую, «организованную форму существования человека» (Карташев), – творческую и физическую, физиологическую и бытовую, социально-экономическую и политическую (этот же комплекс фигурировал в учении под понятием «плоти»). Учение предусматривало пересмотр церковного Предания, отказ от аскетизма.

2 Лидеры НРС по-разному расставляли концептуальные акценты в «новом религиозном сознании»: для Мережковского (помимо догмы о «святой плоти») важным был концепт «троичности», который, по его мнению, существовал феноменально и эмпирически; и учение о Третьем Завете Святого Духа. В.В. Розанов развивал учение о «святости пола»; Н.А. Бердяев в «нехристианском» тандеме «дух и плоть» выделял «дух», поддерживал свободу творчества в христианстве. Свои предпочтения возникли и у кандидата богословия А.В. Карташева. Не имея навыка писать религиозно-философские сочинения, А.В. Карташев фрагментарно высказывал свои взгляды в статьях (в «Веке», «Вопросах жизни», «Стране», и др.), или

выступлениях в ПРФС и ПРФО используя чужие доклады. Систематизация его высказываний 1902–1915 гг. дает возможность узнать лично карташевское видение НРС и церковной реформы в России.

3 Первый интеллигент в своем роду, происходивший из бывших крепостных крестьян, ставших рабочими, Антон Владимирович с детства пел на клиросе, в 8 лет был посвящен в стихарь, в 1888 г. закончил духовное училище, а в 1894 г. с отличием, – Пермскую семинарию. Его отправили учиться на казенный счет в СПбДА, где по завершению курса в 1899 г. он был оставлен для подготовки к профессорскому званию. Карташев начал читать лекции по церковной истории. В 1900 г. он защитил кандидатскую диссертацию и неожиданно для себя после смерти профессора П.Ф. Николаевского был назначен заведующим кафедрой. В 1902 г. в составе других представителей СПбДА 26-летний профессор был направлен на Петербургские религиозно-философские собрания, познакомился с входившим «в моду» журналистом «Нового времени» В.В. Розановым, и с удовольствием погрузился в атмосферу розановских чаепитий и бесед о христианстве. Она отличалась от привычной ему академической серьезности влюбленностью в мир и поощрением новых религиозных идей³. Первые замечания, показавшие расположенность доцента Карташева к противоположному лагерю (в ПРФС интеллигенция и представители Церкви располагались по разным сторонам залы) появились в виде реплик в ходе заседаний. Председательствовать на заседаниях ПРФС он стал с апреля 1902 г. Под его руководством прошли обсуждения предложенных религиозной интеллигенцией тем: «свобода совести», «сила и насилие в христианстве», «Лев Толстой и Русская Церковь». В дихотомии «Лев Толстой и Русская Церковь» А.В. Карташева интересовала позиция Русской Церкви, а не писателя. Отклик Церкви на учение Л.Н. Толстого о Боге Антон Владимирович рассматривал не иначе как следствие зависимости Русской Церкви от государства и подчеркивал важность поиска «нормального соотношения власти и Церкви» [Записки 2005, 70]. В ходе прений по докладу Д.С. Мережковского «Гоголь и о. Матвей» (прочитан в ПРФС 18 апреля 1902 г.) о «плоти», Антон Владимирович поддержал Мережковского. «Мы знаем, что плоть воскреснет, освятится, преобразится. Да и в теперешней плоти разве нет ничего святого?», в культуре есть «великая святыня» и ее надо отделить и «реабилитировать» [Записки 2005, 203–204], – сказал он. По поводу темы «брак в христианстве» он обратил внимание на то, что учение Церкви о предпочтении девства – браку, «с надлежащей полнотой и решительностью нигде не раскрыто и взгляд на брак как будто не уяснен» [Записки 2005, 244–245]. В 1902 г. начав тайно сотрудничать в «Новом пути», Карташев опубликовал свою трактовку учения Мережковского о «духе и плоти». Она отличалась от мерезжовской тем, что не заявляла о Третьем Завете и новых откровениях, не ставила акцент на воплощении Второй Ипостаси, а предлагала теологию «плоти».

4 В конце 1905 г. А.В. Карташев вошел во вторую, после Д.С. и З.Н. Мережковских и Д.В. Filosofova, «неохристианскую» «троицу»⁴, ушел из духовной академии, начал участвовать в общинных молитвенных службах [Pachmuss 1972, 649–650]. А.В. Карташеву представлялось, что он на правильном пути [Pachmuss 1972, 655]. При этом он по-прежнему любил бывать на церковных богослужениях и приучал к Причастию членов своей «троицы». В 1906–1907 гг. он испытал духовный кризис: близкие ему люди (супруги Мережковские и Filosofov) не понимали его привязанности к церковному Таинству и не хотели слышать о мистическом единстве с исторической христианской Церковью. Он знал об идее лидеров «неохристианства» создать новую церковь – Иоаннову («церковь любви»), и в своих письмах 1906–1907 гг. в Париж Filosofovu и Мережковским вполне логично пояснял, что христианская Церковь – одна, как одно в истории принесенное во Искупление человека и подаваемое в Причастии – Тело Христово. Оно уже «соткано в истории», пишет он, и другое невозможно, как невозможен в истории еще один Христос [Pachmuss 1972, 702]. Возможно, в эти годы постепенно складывалась и осознавалась им как часть НРС его философская триада

«Тело Христово-общественность-Церковь в истории». Горячая эмоциональность писем Карташева о невозможности основать христианскую церковь не на историческом Христе, возможно, продиктованы тем, что он, как имевший богословское образование, не доверял концепту НРС об *обо*жении человека и мира при воплощении Бога Слова. Согласно церковному учению (и святому Григорию Паламе) основа *обо*жения – в таинстве Евхаристии. Непримируемая позиция Карташева не позволяла считать его полностью «своим», и для круга Мережковских он всегда оставался ново-«церковником». В конце 1907 г. возобновились собрания РФО и все трое стали настаивать, чтобы Карташев, преподававший на Высших женских курсах, занял в ПРФО ведущее место. С 1908 до 1915 г. Карташев делил свое время и обязанности между занятиями газетно-журнальной публицистикой, Курсами и ПРФО, периодически высказывая свои религиозно-философские взгляды. Его устные и печатные выступления подтверждают: Карташев (до 1918 г.) – философ зеркального мышления, формулирующий концепты и формирующий свои реформаторские «аксиомы» в ответ за чужие умозаключения. Его мысль в это время – это «расшифровка» или антитеза, но всегда событие отчуждения прочитанного в материал для своих заключений – о христианстве как религии, о религиозной общественности как Теле Христовом и Церкви в истории.

5 Свой взгляд на «святость» плоти Карташев впервые изложил в 1902 г. в виде отзыва на статью-мнение о язычестве НРС доцента кафедры истории философии КДА П.П. Кудрявцева. Защищая НРС от обвинений в язычестве, Карташев показал, что сам он хотел видеть высший божественный замысел во всем, что было сотворено, он считал, что Бог не мог творить ничто случайное и незначительное, не имеющее в самом себе цели и жизни. Карташев писал: «все второстепенное, служебное, инструментальное, преходящее, должно быть по этому самому – и случайным, и акциденциальным, т.е. рождаться из процесса, из комбинаций уже существующего бытия, между тем, материя или полнее, “плоть”, есть вовсе не акциденция, а несомненно – первоосновной, *первозданный*⁵ атрибут космоса; а ее первозданность с логической необходимостью требует признать и ее *финальную самоценность*: ее *самостоятельное* участие в последних целях бытия» [Романский 1903, 271–272]. Не останавливаясь на церковном учении о творении мира «из ничего», он придал сотворенному необходимое для оправдания «плоти» значение. «Что такое материя, плоть, тело, вообще космос? – писал он. – Если взглянуть на мир даже без малейшего оттенка пантеизма, и то мы должны признать, что плоть есть такой же вечный принцип космического бытия, как и дух. Пусть даже плоть и дух ноуменально, *für sich*⁶, сводятся к одному началу, но мы этого никогда не узнаем, и для нас они – вечные основные феномены космического существования. Допустимо ли при таком равновеликом качестве духа и плоти в строе бытия, предположение о назначении одного начала быть “лишь органом” другого?» [Романский 1903, 270–271]. «Предположение», о котором говорил Карташев, относилось к святоотеческому богословию, трактовавшему «плоть» как проявляющую вонне жизнь духа. «Мы, – писал он от имени «неохристиан», – не принимаем тезиса: тело есть лишь орган духа...⁷ Это “лишь” не выдерживает критики ни по метафизическим, ни по религиозным соображениям», «мы не полагаем в основание всей этой концепции⁸ традиционной метафизики», представления о взаимоотношениях «плоти» и «духа» как «цели и средства, материи и формы», это – «пошлые параллели», равносильные отказу от углубления в вопрос [Романский 1903, 271]. Особенность вопроса, с его точки зрения, состояла в том, что христианское отношение к «плоти»: а) «недостаточно мотивирует творческий акт создания материи; не уясняет таинственного факта навечной связанности духа с плотью», и в) «не исчерпывает всей многозначительности и содержательности страшного акта боговоплощения» [Романский 1903, 271]. Столь же неразъясненным, с его точки зрения, оставалось «неразгаданное сцепление с духом, не только теперь, но и в вечности» [Романский 1903. С. 271]. «*Все тварное*, – считал он, – будет *вечно* жить в сложной или плотской форме существования. Если бы идеалом лично-разумной жизни

были чистейшие состояния духа, то к чему тогда творческая воля облекла это начало какой-то стеснительной оболочкой, каким-то плохим, обременительным оружием, отделаться от которого... составляет в конце концов желанную цель? ...Ведь и в вечности мы остаемся с теми же телами» [Романский 1903, 272]. Не принимая церковного мнения, Карташев считал, что в конце времен «утончение и преображение тела не будет изменением его существа и ... связанных с ним в живой личности психофизических состояний. Т.е. основное содержание жизненного процесса останется неизменным: это не будет застывшее созерцание одного духа, но та же, известная нам по опыту, хотя и утонченная, волнующаяся смена живых потребностей⁹, непрерывная цепь стремлений, усилий, достижений, успокоений, наслаждений и обратных состояний (существенно-иные формы жизни для ограниченных существ – немислимы)» [Романский 1903, 272]. Таким образом, Карташев подводил к мысли, что «было бы грубостью мысли и величайшей неточностью утверждать, что в эту двуединую ткань жизни плоть вносит только один косный, служебный, пассивный материал» [Романский 1903, 273]. Венчал его апологию утверждение о том, что «таинство соединения с плотью Самого Божества» не может оставаться в философском пренебрежении [Романский 1903, 273]: «это интимнейшее... органическое сращение с Богом было бы тогда просто излишне. Но раз это произошло, то уже не остается сомнений, что плоть имеет пред собой те же вечные перспективы и цели, как и дух. Боговоплощение навеки фиксировало плоть во всех ее существенных свойствах, и освятило все то специфическое, что она вносит в водоворот человеческого бытия» [Романский 1903, 273]. «Одинаковые права на привилегированное положение в царстве вечности» [Романский 1903, 274–275] духовной и «плотской» жизни, как было процитировано выше, утверждались Карташевым и на примере церковной Евхаристии, значение которой он воспринимал как возможность *обожения*. По Карташеву, для Церкви «человечество есть богочеловеческая плоть, есть тело¹⁰ Христово» [Религиозно-философское общество 2009, 175]. Это Тело Христово «соткалось в истории», и культура религиозной общественности, или историческая «плоть мира» (как причастная в Евхаристии Христу) достойна акта освящения ее Церковью. «Ибо только в церкви постигается и осуществляется метафизически религиозное соотношение Божества с космосом, с жизнью, с человеческим обществом, с социально-экономическим строем, соотношение Бога с плотью» [Религиозно-философское общество 2009, 174].

6 По Карташеву, историческая Церковь пренебрегла таким признанием земных дел, творчества и тривиальных нужд «общественности». В публицистике 1906–1913 гг. он призывал Русскую Церковь установить связь с «общественностью» уже потому, что это есть первейшая обязанность христианской Церкви и выход ее к действительному христианству, как жизнеутверждающей религии [Карташев 1906а; Карташев 1906б; Карташев 1911; Карташев 1913]. С общественностью связано «колоссальное действие не только человеческой, но и мировой истории, ибо процесс развития жизни человечества – это часть космической жизни» [Религиозно-философское общество 2009, 477], писал он. Историческое христианство «не занимается учением о сущности мирового процесса... не имеет космологии и космогонии с нею связанной... единственная реальность, которая интересуется Евангелие, это Бог и человек в их отношениях. Космос это ничто. Евангелие... не знает космогонии, несмотря на Апокалипсис», – говорил Карташев, выступая в ПРФО на обсуждении доклада М.И. Туган-Барановского «Христианство и индивидуализм». Как и Мережковский, принимавший, что в христианстве есть основы для развития «полнейшей космологии» [Религиозно-философское общество 2009, 476], Карташев утверждал: «мы знаем, что есть основа для великой космологии в христианстве», но оно не имеет «метафизики специально философской» [Религиозно-философское общество 2009, 477]. Карташев соглашался с Туган-Барановским, что вместо философии жизни, христианство обращено к вере в чудо, и встреча церковного сознания с «гуманистическим» общественным (с «гуманистическими идеями в категории добра истины красоты», нажитыми вне церковной ограды, – *Карташев*) должна стать

прогрессивной. («В христианском добре гуманистической ценности нет, у него есть высшая ценность святости», которая включает в себя «как содержание, и добро, и истину и красоту, но в каком-то другом смысле», «традиционному христианскому аскету не нужно научного познания, не нужно развития искусства... и мирского добра ни в общественной, ни в личной форме», христианство высоко ценить личную святость. И если говорить о громадном опыте человечества, приобретенном в гуманитарном мировоззрении, то, по Карташеву, его встречи с «традиционной формой исторического христианства еще не произошло, и при встрече «действительно должно произойти громадное обогащение христианства» и гуманистического мировоззрений). Без этого в представлении Карташева, историческое христианство остается неполным: требуется «громадный сдвиг», чтобы «в нем появилось то, чего нет... появилась метафизика, космология, учение об истине, добре, красоте». Таким образом Карташев значительно углубил требования к церковному христианству, выдвинутые лидерами НРС в 1902–1905 гг.

7 Тема Церковь и ее исторические промахи после 1905 г. стала основной для Карташева [Уральский 1905, 441, 447]. Теперь для него существовали две Церкви: наличная историческая, сохраняющая в себе мистическую жизнь, но с несовершенной метафизикой и философией (ее составляют «официальные представители... церковного ведомства, прошедшие духовную школу и богословствующие в церковном духе» [Записки 2005, 35]), и Церковь ожидаемая – «христианство будущих столетий, которое, может быть объединит... разъединенных и разномыслящих» [Записки 2005, 35] в мистическом Теле Христовом, и будет всеобъемлющим религиозно-философским мировоззрением. По Карташеву, Церковь в истории ценна тем, что все еще хранит верность Евангелию, которое есть «проповедь о Царстве Божием, которое вот-вот должно наступить» [Религиозно-философское общество 2009, 170]. Царство Божье для Карташева – это ожидавшееся ветхозаветной Церковью Царство Израиля или мечта ветхозаветного верующего о «новом порядке бытия в истории и во всем мире» [Религиозно-философское общество 2009, 170]. («Ожидалось чудо... торжества правды для всех обиженных»). Апостольское настроение, по Карташеву, стало продолжением этого «напряженного ожидания ... земного, охватывающего всю историю человечества с плотью, кровью, пищей и питьем» [Религиозно-философское общество 2009, 170]. Т.е., с приходом христианства существо Царства Божия не изменилось, мир «был принят под опеку церкви, как подлежащий преобразению» [Религиозно-философское общество 2009, 171]; потому и проповедуемый НРС «компромисс христианства с миром не есть искажение Евангелия». Карташев оговаривается, утверждая, что, в христианстве существует *догмат* о Царстве Божием, отражающий «метафизику... иррационального совмещения неприятия мира с его приятием» [Религиозно-философское общество 2009, 183], для Карташева – это метафизика иудейского Царства Божьего и «эллинского упования преобразования космоса. Сюда входит чаяние преобразования и всей человеческой культурной истории» [Религиозно-философское общество 2009, 173]. Возможно, под «догматом» о Царстве Божьем, он подразумевал святоотеческое учение [Дамаскин 1992, 188], что Бог создал мир по избытку Благости, и желает иметь причастных к ней и причастников славы Своей, которая отражается в «благолепии видимого мира» (митр. Филарет (Дроздов)); свободное и разумное участие в «круговращении славы Божией» от Бога к миру, человеку, и обратно, составляет «благобытие твари» [Алипий, Исая 1997, 172], путь к *обожению*. Рассматривая Царство Божие в варианте едва ли не «хилиастического социализма», Карташев подчеркивал это «неведомое» другим религиям и мировоззрениям «религиозно-онтологическое отношение к миру» как надежду на преобразование мира при «глубине религиозного интереса к космосу» [Религиозно-философское общество 2009, 173]. Макромир вселенной и Божества и микромир человека (в его истории) приобретали у Карташева гегельянское единство.

8 Поскольку, по Карташеву, содержание Царства Израиля – это «восстановление...

избранного народа с его государством и ... торжеством истинного богопочитания на земле, и истреблением зла во всей твари», можно предположить логичным то, что и содержание Царства Божьего Нового Израиля (христианства) в конечном итоге принимает у него образ новой Святой Руси («новой симфонии» Церкви и государства). Перенятая у В.С. Соловьева богоискателями идея теократического государства после 1905 г. утратила для группы Мережковского значение воссоздания в России «Святой Руси», – патриотические чувства с 1905 г. изживались первыми лидерами «неохристианства», и окончательно были изжиты ими к 1914 г. И общим для «неохристиан» оставался вопрос о месте религии в государстве («мы ставим вопрос: нужно ли государство для религии» [Религиозно-философское общество 2009, 175]). Государство в 1910-х гг. воспринималось Карташевым как средство для построения Царства Божия, царства религии, куда государству был бы просто открыт доступ. Карташев не говорит открыто, что современное ему государственное устройство пойдет на слом, но подчеркивает, что *«верное задание должно... возрождаться на развалинах прошлого»* [Религиозно-философское общество 2009, 175]. Концепция Карташева о сущности Царства Божьего была изложена им, в выступлении, комментировавшем доклад «Государство и религия». Докладчик Д.М. Койген был озадачен речью Карташева. Ему показалось странным, что от «Церкви требуют, чтобы она выполняла задачи государства» [Религиозно-философское общество 2009, 182]. Ветхозаветная Церковь «ставила... себе трансцендентные задачи», уточнил он, подчеркнув, что природа и задачи Церкви и государства различны. «В государстве – сверхличное бытие в миропорядке человеческого; в Церкви – личное бытие в миропорядке сверхчеловеческом», «государство – это организация власти. Что касается социального вопроса, то опять-таки мой ответ очень ясен, – говорил Койген, – В пределах Церкви этот вопрос решаться не может» [Религиозно-философское общество 2009, 182]. Карташев отвечал ему на это рассуждением о творчестве в Церкви, о развитии человечества и о том, что для «самой таинственной Церкви» «нет предела возможностям и исполнениям для питающего их источника» [Религиозно-философское общество 2009, 185].

9 Называя свою концепцию «Царства Божьего» «церковным учением», Карташев, де факто, вступал в дискуссию Церкви и богословов-хилиастов о тысячелетнем духовном царстве Христа, но изложенное Карташевым содержание Царства Божьего было далеко от духовного. Как и от евангельского «Царство Мое не от мира сего». И тогда, он заменил «Царство не от мира сего» на «радость не от мира сего» о Царстве Божьем. Карташев считал, что Церковь «внутренне и абсолютно» застрахована от опасности обмирщения, потому что «никогда не может променять своей радости чаемого Царства Божия (контекст: Царства справедливости на земле, – *И.В.*), радости не от мира сего, на механическое примирение с этим миром» [Религиозно-философское общество 2009, 173]. Т.е., в соответствии с тезисом Карташева о «преемственности Царств», мечта о Царстве Божьем-земном, уже сама по себе представлялась ему радостью *духовной*. У Церкви в истории были компромиссы, отмечал он, когда она, «крестным путем» пошла на союз с государством («принято оплакивать эту минуту, как падение Церкви», так как «нельзя, воплощая небесную идею в условной, относительной, косной, материальной среде этого мира и человеческого общества, не быть причастным некоторому принижению... компромиссу» [Религиозно-философское общество 2009, 172]). Почему же не быть новым компромиссам? – считал он. Безусловно то, что Карташев дорожил и своей верой в Церковь, и христианством. Не всегда критикуемый предмет является предметом ненависти критикующего, но зачастую – интеллектуальное противостояние рождается из-за несоответствия предмета – идеалу. Но и сам идеал может быть следствием представлений субъективных, меняющих исходный код оригинала. Как религиозный мыслитель, Антон Владимирович пребывал «церковником», воспринимал предлагавшуюся НРС религиозную реформу через идею новой церковности; принципиально подчеркивал, что высказывает «церковную точку зрения», или, что судит «по церковному», хотя это не всегда было так. Его «церковностью» была верность «единой, неделимой вселенской Церкви»

[Религиозно-философское общество 2009, 186] как Единому в истории Телу Христову, по Карташеву, объемлющему весь космос человеческого бытия и природно-предметный мир. С этим была связана для него в НРС мистическая задача Церкви в миру сменить государство «кесаря» – обществом-Телом Христовым. Для российской империи, включавшей в себя разные народы и конфессии, это была слишком отвлеченная и утопическая идея. Утопичность ее Карташев особенно понимал в свете событий Первой мировой войны 1914 г., но считал, что «все великие идеи звучат, как утопии, и очень мало и уродливо воплощаются в опыте; но человечество правильно поступает, когда не теряет в них веры» [Религиозно-философское общество 2009, 176]. И собирался в дальнейшем, при подходящем поводе (докладе) раскрыть возможности «реального строительства» Царства Божьего на земле в текущее время. Таким образом, А.В. Карташев в «неохристианстве» долгие годы оставался «чужим» среди своих, потому что придерживался своего направления в философии нового религиозного сознания и. Вместе с тем, он осмыслял церковную реформу, придерживаясь догмы «неохристианства», и его темами были – новая метафизика христианства; новое отношение к «плоти»; Царство Божье на земле в его социальном выражении; христианская Церковь и человечество как Тело Христово (религиозная общественность) в истории.

Remarks:

1. Придерживались идеи абсолютной самобытности России, ее истории, культуры и особой миссии.
 2. В 1897 г. Н.М. Минский, де факто, сформулировал необходимость перехода от народничества к новому религиозному сознанию [Минский 1897], Розанов занялся разработкой проблемы пола и брака в христианстве и с 1899 г. знакомил Мережковского с письмами последователя архим. Федора (Бухарева) священника А.П. Устьинского.
 3. «Мы охвачены принципом влюбленности в мир, влюбленность – единственное притяжение для нас в религии... – Все другое – в большей или меньшей степени случайность... А последняя черта – знак творчества, показатель, что этому мы и должны отдаться всей душой...» [РГАЛИ. Л. 1]. Здесь и далее – подчеркнуто А.В. Карташевым.
 4. «Троицы» представляли из себя религиозную общину-ячейку «неохристиан», жившую своим кругом и совершавшую молитвенные собрания.
 5. Здесь и далее – курсив А. В. Карташева.
 6. *Нем.*, – сами по себе, порознь, по существу.
 7. Ср.: «Тело есть ближайшее орудие души и единственный способ обнаружения его вовне в настоящем мире» [Феофан Затворник 2003. С. 326].
 8. Речь шла о «гегемонии духа над телом... разума и сознательной воли над стихийной слепотой влечений» [Романский 1903. С. 270].
 9. Ср.: Мф. 22: 30.
 10. У Карташева с мал. буквы.
-

References:

1. Damaskin 1992 – Damaskin Ioann. Tochnoe izlozhenie osnov pravoslavnoj very. M., 1992. Kn. 2.
2. Zapiski 2005 – Zapiski Peterburgskikh religiozno-filosofskikh sobranij (1901–1903 gg.) / Obsch. red. S. M. Polovinkina. M., 2005.
3. Kartashev 1903 – Kartashev A.V. Kratkij istoriko-kriticheskij ocherk sistematičeskoj obrabotki russkoj tserkovnoj istorii // Khristianskoe čtenie. 1903. Iyun'. S. 909–922; iyul'. S. 77–93.
4. Kartashev 1906a – Kartashev A. Sinodal'naya politika // Strana. 1906. № 115. 4 iyul. S. 1.

5. Kartashev 1906b – Kartashev A. Dvigateli tserkovnoj reformy // Strana. 1906. № 10. 2 mart. S. 5.
6. Kartashev 1911 – Kartashev A. O partiyakh v Tserkvi // Russkoe slovo. 1911. № 276. 1 dek. S. 2.
7. Kartashev 1913 – Kartashev A. Podozhdut... // Russkoe slovo. 1913. № 18. 22 yanv. S. 18.
8. Minskij 1897 – Minskij N. Pri svete sovesti. Mysli i mechty o tseli zhizni. izd. 2-e. SPb., 1897.
9. RGALI – RGALI. F. 548. Op. 3. Ed. khr. 13. L. 1–2. Pis'mo A.V. Kartasheva G. I. Chulkovu ot 5 marta 1905 g.
10. Religiozno-filosofskoe obschestvo – Religiozno-filosofskoe obschestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde): Istoriya v materialakh i dokumentakh. 1907–1917: v 3 t. T. 3. M., 2009.
11. Romanskij 1903 – Romanskij T. [Kartashev A.]. Ne vse zhe. // Novyj put'. 1903. Iyul'. S. S. 271–272.
12. Pachmuss 1972 – Pachmuss T. Intellect and Ideas in Action: Selected Correspondence of Zinaida Hippus. München: Fink, 1972.
13. Ural'skij 1905 – Ural'skij [Kartashev A.V.]. Nachalo tserkovnykh otklikov na zhguchie voprosy nastoyaschego momenta // Voprosy zhizni. 1905. № 3. S. 441–447.
14. Feofan Zatvornik 2003 – Feofan Zatvornik, ep. Nachertanie khristianskogo nravoucheniya. M., 2003. Literatura
15. Alipij, Isajya 1997 – Alipij, arkhim., Isajya, arkhim. Dogmaticheskoe bogoslovie. Sv.-Sergieva lavra, 1997.
16. Antoschenko 2004 – Antoschenko A.V. «Evraziya» ili «Svyataya Rus'»? Rossijskie eh migranty «pervoj volny» v poiskakh istoricheskogo samosoznaniya. Dis. ... d-ra ist. nauk: 07.00.09. SPb.: SPbGU, 2004.
17. Antoschenko 2019 – Antoschenko A.V. «Ya byl obyazan zaklejmit' samyj fakt». Pis'ma A.V. Kartasheva G.I. Novitskomu // Vestnik Omskogo universiteta. 2019. № 4. S. 282–290.
18. Bychkov 2019 – Bychkov S.P. «Mozhno pustit' dejstvennyuyu strelyu v soznanie tserkvi lish' stav na obschuyu s nej pochvu...» Kartashev kak analitik sobytij tserkovnoj zhizni k Rossii v 1911–1917 gg. v gazete «Russkoe slovo». 19. Problematika publikatsij // Vestnik Omskogo universiteta. 2019. № 4. S. 69–80.
19. Vorontsova 2019 – Vorontsova I.V. «...Ya uzhe bezvozvratnyj merezhkovets...» Put' A.V. Kartasheva v «neokhristianstve» po pis'mam 1903–1911 gg. // Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta. 2019. № 8 (185). S. 65–71.
20. Vorontsova 2019a – Vorontsova I.V. Anton Vladimirovich Kartashev kak publitsist i obschestvennyj deyatel' nachala KhKh v.: analiticheskij obzor statej v «Russkom slove» 1911–1913 godov // Genesis: istoricheskie issledovaniya. 2019. № 11. S.124–133.
21. Vorontsova 2019b – Vorontsova I.V. Tematika statej A.V. Kartasheva v gazete «Strana» 1906–1907 gg. v svete programmnykh aspektov dvizheniya religioznoj intelligentsii za tserkovnuyu reformu // Vestnik PSTGU (II). 2019. № 5–6. S. 11–24.
22. Zolaev 2005 – Zolaev A.L. Istorieskie vozzreniya A.V. Kartasheva i istoriografiya russkogo

zarubezh'ya. Diss. ... kand. ist. nauk: 07.00.02. M.: RUDN, 2005;

23. Peshkov 2005 – Peshkov A.A. Filosofiya istorii P.N. Milyukova i A.V. Kartasheva: sravnitel'nyj analiz. Dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.03 N. Novgorod: NGPU, 2014

А.В. Карташев как религиозный мыслитель в начале XX века (1902–1914 гг.)

ВОРОНЦОВА И. В.

Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет

Российская Федерация, Моск. обл. Павловская Слобода, ул. Комсомольская, д. 1 кв. 28

Аннотация

В 1902 г. профессор СПбДА Антон Владимирович Карташев начал участвовать в Петербургских религиозно-философских собраниях (1901–1903), где проходили встречи интеллигенции и Русской Церкви, а в 1907–1914 г. стал признанным лидером движения интеллигенции за церковную реформу в России. Пребывание его в «неохристианство» малоизвестно, и реформаторская мысль Карташева начала XX в. не получила должно внимания. Между тем, именно в ней кроется суть его увлечения «новым религиозным сознанием» (НРС) и отличие его понимания доктрины от понимания НРС триадой Мережковский-Гиппиус-Философов. Годы пребывания в среде «неохристиан» сформировали критическую позицию Карташева по отношению к синодальной Русской Церкви, а осмысление концептов НРС способствовало выработке философского взгляда на историю. Статья приводит темы, которые волновали Карташева в начале века и систематизирует его религиозно-философские взгляды на материале его корреспонденции, выступлений в ПРФО и статей до 1914 г. Сведение воедино его речей и высказываний показывает, что это было время размышлений Карташева, увлекшегося НРС, о том, в чем центр христианства, каковы его возможности, и насколько оно реализовано в истории. Карташев мыслил церковную реформу религиозно, и уже с 1902 г. имел свое собственное представление о религиозном сознании нового времени.

Ключевые слова: Антон Владимирович Карташев, «новое религиозное сознание», философия религиозной реформы, «неохристианство», Русская Церковь, вселенское христианство

Дата публикации: 10.07.2020

Ссылка для цитирования:

ВОРОНЦОВА И. В. А.В. Карташев как религиозный мыслитель в начале XX века (1902–1914 гг.) // nauka.me. – 2020. – 2 Выпуск 2020 [Электронный ресурс].

URL: <https://nauka.me/s004287440008714-0-1/> (дата обращения: 18.01.2021). DOI: 10.31857/S004287440008714-0