

В.В. СИМОНОВ

РЕЛИГИОЗНЫЙ МОДЕРНИЗМ В ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОМ ХРИСТИАНСТВЕ

Христианский модернизм как неофициальное идейное течение развивается в ответ на вызовы капитализма, существенно сокращающие социальную базу институционального христианства. С переходом капитализма в стадию глобализации ситуация осложняется формированием в обществе безрелигиозного стандарта мировоззрения. При этом организованные христианские институты реагируют на модернизм ситуативно, не принимая во внимание системного характера явления и его связи с динамикой капиталистических общественных отношений. Основной посыл статьи: христианский модернизм представляет собой не историческую случайность, но объективный феномен, социальные предпосылки которого сформированы развитием капитализма и переходом его в фазу глобализации¹.

Ключевые слова: богословский модернизм, христианский модернизм, церковь, глобализация, секулярный глобализм.

JEL: A12, F69, N33, N34, Z12

Религиозный модернизм, возникший под влиянием социальной секуляризации в эпоху капитализма, приобретает в последние десятилетия относительно широкий характер. Он становится актуальной проблемой многих институционально организованных, прежде всего христианских, объединений и оказывает обратное влияние на общество, в ряде случаев повышая социальную напряженность в слоях, внешне от религиозной сферы весьма далеких, но испытывающих внутренние мистические потребности. Но несмотря на это, в различных национальных и международных документах, посвященных социальной безопасности, эта проблема, как правило, не находит адекватного отражения.

¹ Трактовка глобалізації дана автором в наступій книзі: *Общая история Церкви: учебное пособие: в 2 т. (4 кн.)* / под ред. В.В. Симонова. Т. 2, кн. 2: *Вызов религиозного синкретизма: проблема экуменизма. XX – начало XXI века.* М.: Наука, 2017. С. 175–199.

Развитие капитализма и религиозный модернизм

Генезис и последующее развитие капитализма существенно изменяют не только социальную структуру общества, но и способы формирования и содержание идеологии общества. Если для предшествовавшего времени (даже для Позднего Средневековья) можно уверенно говорить о том, что основы общественного мировоззрения в Европе систематически и целенаправленно формировала Церковь², то с возникновением книгопечатания и особенно с началом эпохи Просвещения ситуация кардинально меняется. *Процесс формирования общественного сознания, оставаясь не менее систематическим и целенаправленным, стремительно секуляризуется.* Мировоззрение, формируемое системой школьного и университетского образования, становится все более материалистическим, расширяется влияние агностицизма и атеистических воззрений, возникает экономическая наука, для которой ранее не было социального заказа, под влиянием позитивизма кардинально меняется философия истории — апокалиптическая перспектива уступает место идее общественного прогресса, основанного на неких подлежащих наблюдению закономерностях (различных в разных школах). Сфера влияния религиозного мировоззрения *начинает сужаться.*

В отличие от Средневековья и начала Нового времени, когда в обществе господствовало религиозное мировоззрение, эпоха Просвещения положила начало не только идеологическому оформлению зарождающихся капиталистических отношений, но и длительному процессу нарастания в обществе секулярной мировоззренческой доминанты³, накладывающей отпечаток не только на отношения Церкви с внешним миром, но и на внутрицерковные процессы.

Институциональная Церковь, со своей стороны, не смогла сформулировать конкурентное в новых условиях видение мира. В итоге, если до XVIII в. Церковь как социально-экономическая подсистема в тенденции стремилась к превращению в универсальную⁴ систему, которая охватывала бы общество в целом, то с XVIII в. берет начало тенденция к поглощению Церкви внешней для нее политико-экономической и идеологической системой мира сего.

Просвещение выводит из-под влияния церковного института образованные и (под воздействием просветительских идей) аристократические слои общества. Возникает некая нецерковная (и даже антицерковная, как в революционной Франции) «духовность», основанная на желании

² Необходимая методологическая оговорка: если для целей анализа не требуется специальных уточнений касательно конфессиональных особенностей, термин «Церковь», применительно к теме нашей статьи, мы используем *расширительно* для обозначения общественной подсистемы, представляющей собой *неинтегрированный конгломерат* так или иначе организованных христианских социальных институций («институциональное христианство»).

³ Речь идет не столько об атеизме, сколько о различных формах деизма, материалистических суеверий и о религиозном индифферентизме.

⁴ От лат. *universum* — мировое целое, мир, вселенная.

имеющих деньги и власть освободиться от той общественной и личной морали, носителем которой воспринималась Церковь. При этом религиозная часть процесса (внешняя манифестация в ритуальной форме) не опротестовывается. Напротив, ритуальная сторона адаптируется, создаются собственные ритуальные модели (вроде культов Верховного Существа или Разума и т.п.). Основным объемом отрицания концентрируется на *христианской вере*, прежде всего в ее морально-нравственной составляющей.

В период буржуазных революций данный социальный процесс расширяется за счет пошатнувшейся религиозности буржуазии. С переходом капитализма от стадии первоначального накопления в стадию промышленного капитализма из-под влияния Церкви выходят рабочий класс и часть мелкой буржуазии (включая крестьянство с его суеверной разновидностью христианства).

Таким образом, в течение достаточно короткого временного периода *падает религиозность общества в целом*, имеющая за плечами ряд тысячелетий истории; социальная база церковной институции существенно сжимается.

Переход капитализма на рубеже XX–XXI вв. в стадию «секулярной глобализации» (как это состояние общества определяется в современном церковном дискурсе с учетом превалирования в обществе секулярного, нерелигиозного, мировоззрения) переводит процесс в новую стадию: для последних 40–50 лет мы уверенно можем говорить о *кризисе институционального христианства*.

Глобализация привносит в процесс дополнительные факторы, обусловленные облегчением трансграничной миграции труда и капитала. Созданы уникальные условия для формирования единого социокультурного пространства, объединяемого, помимо экономики, особенно, мирами мировоззрения. Из них для рассматриваемого процесса наиболее важны:

- становление моноидеологического мира с доминантой секулярного мировоззрения, реализуемого в десакрализации общественного пространства;
- своеобразный культурно-духовный синкретизм, не только расширяющий возможности доступа к научным, образовательным, культурным достижениям разных стран и народов, но и унифицирующий культурный фон на основе секулярного, безрелигиозного мировоззрения;
- социокультурная маргинализация целых национально-культурных блоков и дальнейшее их развитие по «усредненной» модели, обычно импортируемой извне вместе с потоками инвестиционного капитала, который сопровождается «программами развития».

Особенность развивающегося на этом фоне современного кризиса институционального христианства состоит в том, что его проявления, подтверждаемые статистикой и данными социологических обследований, захватывают те внутриинституциональные сферы деятельности,

которые ранее по определению не могли быть подвержены мировоззренческим деформациям. Неустойчивыми в общественном сознании становятся такие основополагающие предметы, как религиозное самоопределение (личное восприятие Церкви как Тела Христова и себя как части этого Тела), догматическое учение, внешние способы проявления религиозности и др.

Впервые в истории объективно сложилось сочетание стандартного для церковной истории внешнего социально-политического давления на институционализированное христианство и нового исторического фактора — внутренних системных деструктивных процессов.

Поиски соответствующего институционального ответа на этот новый исторический вызов в последние 40–50 лет ведутся в контексте религиозного модернизма, что, как показывает современная дискуссия, может стать еще одним фактором углубления кризиса.

«Классический» модернизм

Литература более или менее уверенно говорит о том, что богословский модернизм представляет собой некую реализацию на конфессиональной почве идей философского модернизма. Последний, в свою очередь, основан на конкретно-исторических исследованиях в области церковной истории и философских идеях XVIII в., нацеленных на реализацию в обществе радикальных мировоззренческих изменений.

Богословский модернизм как специфический социально-религиозный феномен формируется тогда, когда акцент социально-религиозного поиска смещается с попыток отыскать и восстановить «первоначальную чистоту» (чего угодно: веры, организационной системы и регулятивных принципов ее функционирования, обрядовой стороны и т.д.) на попытки осовременить вероучительные основы (а также способы и формы их трансляции вовне), привести их в соответствие со способом мировосприятия, господствующим в эпоху кардинальных перемен, современную проводникам «идей обновления». Богословское обоснование такого подхода усматривается в мнении, что евангельская и патристическая письменность ориентированы не только на религиозные, но и на жизненные проблемы, современные авторам соответствующих текстов. Поэтому речь идет не о том, чтобы уничтожить или опротестовать прошлое, а напротив, найти пути адаптации его к существующей социальной реальности.

Модернизм — попытка не столько «защитить» Церковь, сколько представить обществу христианскую альтернативу в существенной степени политизированным религиозным процессам, спровоцированным социальными верхами. Причем *представить в форме, адекватной изменившемуся общественному сознанию*. Главной своей задачей сторонники модернизма видят преодоление социального и личного непонимания церковной проповеди современным обществом и человеком, мир которого, в сравнении с I в. н.э., кардинально изменился.

Строго научного или строго богословского определения модернизма нет. Сам термин, характеризующий этот идеологический феномен, явился тоже ситуативно и потому описателен, аморфен и в целом мало-содержателен.

Историческая фабула известна. Термин, по случаю употребленный еще Руссо [1, с. 38–62], был возвращен в научный оборот в 1881 г. аббатом Переном, выделившим абсолютный модернизм, как «стремление полностью исключить Бога из социальной жизни», и умеренный модернизм, как «либерализм любого толка и оттенка» [2, с. 19–20]. Само же идеологическое течение продолжило свое развитие, особенно в Италии, а также во Франции и в менее радикальном виде в Англии, Германии и Бельгии. Появляется ряд модернистских периодических изданий. Как пишет папа Пий X, к концу 1900-х гг. «ядовитые учения» охватили как мирян, так, к глубокому прискорбию Святого Престола, и католический клир.

Уже на рубеже XIX–XX вв. становится явным несоответствие традиционного богословия и социально-экономических процессов, в рамках которых развивается миссия Церкви. Церковь оказывается *неспособной дать* адекватный общественным потребностям времени *ответ вызовам развивающегося монополистического капитализма*. В этих условиях внутри католической церкви возникают течения, ставящие перед собой задачу привести церковную проповедь в эффективное состояние, которое было бы адекватным для восприятия обществом в кардинально изменившихся условиях его существования и развития.

В рамках некоторых протестантских деноминаций начинается движение, пытающееся совместить различные догматические позиции в целях объединить усилия всех деноминаций в данном направлении. Его результатом стало институциональное оформление в 1948 г. экуменического движения в виде Всемирного совета церквей (ВСЦ) — одного из институциональных механизмов формирования идеологического базиса современной глобализации, охватывающей все сферы активности современного общества⁵. Эти события вполне можно рассматривать как некий *водораздел* между реформационными идеями и идеями модернистского направления.

Святой Престол реагирует на новое течение ситуативно и с определенным запозданием. Ряд папских и куриальных документов второй половины XIX — начала XX вв. явно связан с кризисом религиозного мирозерцания и институциональной структуры.

Однако в них мы не видим комплексной экспозиции проблемы. Анализируются и осуждаются отдельные проявления идейного кризиса: социальный либерализм, модернизм, отдельные научные концепции, в т.ч. марксизм, и проч. Кроме того, эти документы создают впечатление, что институциональное христианство и исторический процесс суще-

⁵ Нашу позицию касательно концепта глобализации, самого процесса и его влияния на институциональное христианство см.: Общая история Церкви: учебное пособие: в 2 т. (4 кн.). Т. 2, кн. 2. С. 175–199, 438–491.

ствуют в рамках различных пространственно-временных континуумов. Исторический процесс поступательно развивается вперед, а Церковь стабилизировалась в рамках социокультурной парадигмы если не I в. н.э., то поздней Античности и раннего Средневековья и в целях реализации своей универсалистской претензии использует в неизменном виде мировоззренческую модель, логический аппарат и организационно-управленческие принципы указанного времени.

Институциональная реакция

Конкретные проявления антимодернистской институциональной реакции вначале были локальными (циркуляры отдельных итальянских епископов) и относятся к 1905–1906 гг.

В 1907 г. появилась книга «Модернизм и модернисты» аббата Кавалланти [3], где автор предлагает свою дефиницию этого уже весьма не нового течения общественной мысли и практики. Дефиниция получилась более эмоционально-разъяснительной, чем научной. Модернизм, по Кавалланти, «соотносится с современностью, как капитализм с капиталом или милитаризм с армией... Модернизм науки и практики начинается с ложного критерия и фактически — это специфическая ошибка [Великой французской. — В.С.] революции — реализуется в обвинении и тотальном подавлении прошлого, потому что оно — прошлое, и одобрении и тотальном принятии нового, потому что оно — новое». Модернизм «представляет собой претензию духа современности определять, что верно, правильно и хорошо в свете его собственного опыта, даже если его индивидуальные заключения противоречат традиции... его интеллектуальная задача — критика традиции в более широком контексте исследований и опыта, с тем чтобы сформулировать и по-новому интерпретировать для того, чтобы они обслуживали потребности века сего». Это — «доктринальное движение, которое имело [первоначальной. — В.С.] целью гармонизировать с постулатами современного субъективизма фундаментальные догматические принципы христианства, но закончилось тем, что их компрометирует и разрушает в тех пунктах, которые Церковь считает основополагающими». Это — «ложно понятая современность, болезнь совести католиков, особенно молодых, которые исповедуют многообразие идеалов, мнений, течений. Время от времени эти течения вырастают в системы, которые призваны обновить базис и надстройку общества, политику, философию, теологию, саму Церковь и христианскую религию» [3, с. 7, 12–13, 25]. Цель движения — приспособить католицизм к интеллектуальным, моральным и социальным потребностям сегодняшнего дня, с тем чтобы быть едиными со всеми католиками, но жить в гармонии с духом времени [2, с. 5, прим. 1].

Как немногим позже отметила «Католическая энциклопедия», «модернизм имеет целью радикальный пересмотр человеческой мысли о Боге, человеке, мире и жизни, здесь и в будущем, подготовленный гу-

манизмом и философией XVIII в. и торжественно предложенный обществу Французской революцией» [4].

В том же году опубликован систематизированный до некоторой степени официальный ответ курии на вызов религиозного модернизма — известный декрет Конгрегации священной канцелярии *Lamentabili sane exitu* и энциклика Пия X *Pascendi Dominici gregis*. Однако и он сосредоточился на систематическом анализе отдельных доктрин, объединяемых в документах понятием «модернизм».

Попытка анализа существа явления была сведена к причинам исключительно субъективного свойства: с моральной точки зрения — к извращению ума, любопытству и гордыне, с интеллектуальной — к невежеству (*ignorantia*), вознамерившемуся составить систему из соединения веры и ложной философии [*Pascendi*, 41]. Никким образом не освещена роль развивающегося *капитализма как основного триггера* развития модернизаторских идей, исходящих из того, что изменение мира ввиду невозможности изменить его церковными средствами ведет к необходимости изменений в Церкви в соответствии с новыми потребностями и возможностями общества в плане абсорбции церковной проповеди.

Соответственно, и дефиниции не возникло — прежде всего с позиций выявления объективных причин и исторических предпосылок явления. Составился лишь некий открытый список, куда по желанию можно включить любое «новшество», которое курии покажется сомнительным или опасным.

Указанные документы Святого Престола имели институционально важное практическое значение, но с теоретических позиций их значение свелось лишь к закреплению термина «модернизм» за неопределенным конгломератом философских, исторических, политических и иных учений, так или иначе связанных с католической церковью.

В этой связи, однако, возникает принципиальный вопрос: почему традиционных форм воздействия Церкви на общество в виде средневекового и постоянно пополнявшегося *Index librorum prohibitorum* (1564; упразднен в 1966 г.) и изданной еще в 1864 г. энциклики Пия IX *Quanta cura* с сопровождавшим ее *Syllabus errorum*⁶ *оказалось недостаточно для предотвращения модернистского процесса? Почему форма и содержание новых вероучительных и канонических документов также оказались вполне традиционными и что от них ожидалось в сравнении с уже имеющимися запретами и пенитенциарными мерами?*

Дальнейший ряд событий — публикация ответа на *Pascendi* брошюры *Il Programma dei modernisti* [2], ряд папских и куриальных документов

⁶ Названная энциклика, не используя термин «модернизм», осуждает буржуазно-демократические, либеральные и секуляристские тенденции, подразумевающие принципы свободы совести и свободы вероисповедания. *Силлабус* ничего специфического в данном контексте не содержал: в нем осуждается пантеизм, натурализм, «абсолютный» и «умеренный» рационализм, религиозный индифферентизм и «ложная толерантность» в религиозной сфере, социализм, коммунизм, политический и клерикальный либерализм, секретные общества, Библейское общество, «ошибочный принцип» отделения Церкви от государства и др.

с суровыми угрозами, серия экскоммуникаций, наконец, введение в 1910 г. антимодернистской присяги — всем известен. Известен и результат: неудача как попыток противостояния теориям, поставленным в центр антимодернистской кампании Святого Престола, так и противодействия стремительно нарастающей секуляризации общественного сознания.

В итоге церковная реакция на модернизм *оказалась двойственной*. Согласно куриальным документам времени Пия X, это, с одной стороны, — подрывающее основы явление, приводящее к структурным и вероучительным изменениям. С другой стороны, не приводится никаких объяснений природы данного феномена, которые позволили бы определить его место в развитии общественной мысли.

Как реактивный ответ следует оценивать и попытки католической церкви создать некую логически организованную социально-экономическую теорию (как отрасль богословия). При этом церковная ин-ституция (и не только католическая, надо сказать) *устойчиво следует в фарватере буржуазной экономической мысли*, аккуратно приспособливая «социально-экономическое богословие» к содержанию господствующей в науке в конкретное историческое время теории. Начиная от тред-юнионизма Льва XIII, который первым озаботился проблемой лакуны в богословии касательно описания живых экономических реалий, и вплоть до попыток *облечь буржуазную политическую экономию* (в конкретном случае *economics*) *в форму богословия*. В результате появилось «лоскутное одеяло» компилятивного «Компендиума социального учения Католической Церкви» [5, с. 318–345], собранного в основном из разрозненных папских цитат, систематизированных в соответствии с велениями времени, и исходившего на тот момент из неолиберальной экономической теории.

Основная задача, решавшаяся в названной области в течение всего XX в., свелась к тому, чтобы приспособить живого католика-работника *к потребностям живого капиталиста*. Не обязательно католика, но обязательно собственника средств производства и финансового капитала и организатора рынка (свободного, монополизированного, государственно регулируемого в зависимости от обстоятельств времени и места). Неудачи этого приспособления (включая меры, превратившие священника в социального работника, против чего неоднократно высказывались последние по времени папы) привели к формированию во время, определяемое как постмодерн, релятивистской идеологии и практики.

Проактивная реакция на модернизм реализовывалась в двух основных потоках: 1) первоначально, начиная с середины XX в., вне официальной поддержки (в католицизме — движение в латиноамериканских странах, известное как теология освобождения; европейское движение священников-рабочих; в иных конфессиях — варианты «неообновленчества» и др.); 2) после Второй мировой войны — на официальном уровне (начиная с документов II Ватиканского собора и реализуемой

в соответствии с ними в последние 50 лет церковной политики «продолжающегося [можно прочесть и как “непрерывное”. — В.С.] реформирования» (*reform in the continuity*)⁷.

В целом в наблюдаемой реальности проактивное движение развивается в двух основных системах координат:

- *законнической*, в которую чаще всего выливается традиционализм;
- *новаторской*, куда обычно ведут модернизаторские усилия, самолично берущие на себя функцию «творения нового».

Что касается проблемы определения сущности анализируемого феномена, то уже в начале XX в. в литературе модернизм понимается как *конгломерат движений в ряде сфер общественной активности*, возникших в Римской церкви в конце XIX в. спонтанно и совершенно независимо и вдохновленных стремлением «привести традицию христианской веры и практики в более тесное соответствие с интеллектуальными привычками и социальными устремлениями нашего времени». А само явление устойчиво считается проявлением *религиозного кризиса*, возникшего в последней декаде XIX в. [6, с. 7]⁸.

Все последующие попытки подойти к созданию научного определения модернизма вращаются именно в этой системе координат.

Дефиниция, казалось бы, достаточно объективная. Однако она не раскрывает объективные предпосылки наблюдаемого феномена, формирующиеся в рамках общественной системы, и поэтому не дает адекватного ответа на ряд основополагающих вопросов.

Во-первых, представляет ли собой модернизм, рассматриваемый в контексте исторического процесса, *сущностный* или *формальный* феномен. То есть, является ли он неким *новым качеством* — движением, имеющим единые теоретические основания и, возможно, сформировавшим с течением времени определенное организационное ядро, либо представляет собой исторически известное, вполне понятное, закономерно возникающее с апостольских времен и преходящее явление (*ересь* — т.е. организационно и идейно оформленный разрыв с ортодоксальным вероучением) с не менее понятными церковными способами его преодоления.

Во-вторых, следует ли рассматривать его как *социальное движение*, стимулированное определенными общественными интересами и потребностями, или как не взаимосвязанные *единичные выступления* отдельных «ересиархов» — *конгломерат частных учений*, не объединяющихся в единую учительную систему и никогда не оформившихся организационно, в состав которых по личному расположению можно включать все, что угодно.

В-третьих, следует ли трактовать модернизм как *историческую случайность*, ситуативное явление, ограниченное хронологически

⁷ Pentin E. Cardinal Sarah: Seeking media approval at price of Truth is work of Judas. URL: <https://www.ncregister.com/blog/cardinal-sarah-seeking-media-approval-at-price-of-truth-is-work-of-judas> (дата обращения: 26.05.2025).

⁸ Там же.

и конфессионально (рамками одной конфессии), или как *объективное историческое явление*, имеющее под собой объективные и субъективные основания в определенном сочетании, хронологически весьма широкое, общее для институционального христианства в целом и преследующее не только теоретические, но и экзистенциальные цели.

В-четвертых, рассматривать ли модернизм как попытку: а) *ревизии учения* в соответствии с изменениями динамического состояния общества; б) *исторической реконструкции* (возвращение к первоначальному христианству) как способа преодоления конфликта между новыми общественными отношениями и принципами церковного учения; в) *богословской рецепции* этих социально-экономических изменений в целях адаптации института в целом к ним и к возникшим в результате новым общественным потребностям.

Современный модернизм

Современный модернизм — результат недореализованных революций конца 1960-х гг. и «неолиберальной революции» в экономической теории, стимулированный *антиклерикализмом* 1960-х гг., получивший в литературе наименование «революции», выразившейся в освобождении общества от влияния Церкви. Это, пожалуй, главный момент в поставленной папой Иоанном XXIII проблеме церковного аджорнаменто (итал. *aggiornamento* — приведение в соответствие с потребностями текущего времени) и посвященном поиску ее богословском решении II Ватиканского собора.

В формировании предпосылок современной стадии модернизма особую роль играет *кризис неолиберализма* — размывание даже формальной демократии и углубляющиеся проблемы с частной собственностью.

Для Церкви в той мере, в которой неолиберальная идеология проникла в нее в послевоенный период в теории и на практике⁹, это одновременно и экономический (в силу организации церковного хозяйства на неолиберальных принципах, общих для всей системы организации капиталистической экономики, начиная с конца 80-х гг. XX в.), и идеологический кризис. На мой взгляд, *именно идеологический*, а не богословский. Богословие, основанное на Писании и Предании, остается в формальной неприкосновенности, меняются интерпретации в зависимости от текущей социальной конъюнктуры, хотя эта зависимость никем никогда не формулировалась и даже не признается [7]. Идеологический — настолько, насколько была реализована теория «догматического развития»¹⁰, связанная с гипертрофированным уча-

⁹ «Социальная доктрина Католической Церкви» и та литература, которая развилась в период ее подготовки и вокруг нее впоследствии — конкретный пример последовательного воплощения неолиберальной экономической теории в католическом богословии.

¹⁰ Для Католической церкви — признанный постулат, для Православной — в силу влияния на часть богословов итогов II Ватиканского собора, которого нельзя не замечать и у греков, особенно вселенских, и в национальных поместных церквях.

ствием всех видов «современности» в церковном дискурсе, и насколько неолиберальные идеи воплотились под видом «демократичности» в нравственной сфере и в литургической практике¹¹. И настолько, насколько данная идеологическая конструкция отвечает корпоративным интересам духовенства. Важная часть этой идеологии — *внедрение потребительских поведенческих стандартов и в отношении мирян к церковным практикам и клиру* (как к сфере услуг), и в отношении клира к церковным практикам (оперативное оказание платных услуг) и к мирянам (как к потребителям услуг).

Модернизм результирует в потребительское, не созидательное отношение и к миру, и к Церкви. Фактически происходит целенаправленная деисторизация общества, *направленная на разрыв традиции*, понимаемой не как попытка консервации давно забытых этнографических особенностей, быта и нравов определенных слоев населения и т.п., а как движение цивилизации во всей ее совокупности.

Современный религиозный модернизм можно рассматривать как производную *социальной усталости* общества от средневекового ригоризма католической церкви. Можно говорить о том, что особенности субъективного восприятия сформировались *в мощный объективный фактор*.

Один из факторов социальной усталости — усиление клерикального формализма. Даже церковная проповедь приобретает своеобразие. С некоторых пор институциональная Церковь начинает проповедовать *сама для себя*. Тексты пишутся богословами для богословов, ими же читаются и обсуждаются. Человеку, едва способному освоить катехизис, если вообще его читавшему, с этими текстами делать нечего.

За этими методами сокрытой остается сверхидея и сверхзадача спасения через соединение с Христом, только ради которой Церковь и создается [8; 9, с. 171]. Никакая другая, даже самая внешне благотворная для институции цель не имеет социально объединяющего значения. Отсюда — снижение общественного интереса к большинству институциональных церквей и их общественного авторитета.

Это можно объяснить:

- изменением социальной психологии (индивидуализация общества, утрата коллективизма и минимизация иных общественных связей, маргинализация в результате производимой капитализмом социальной неустойчивости, прочие результаты капиталистической экономики и порожденных ею форм социального воспитания);
- формированием общественной управляющей системой нового социального заказа (потребность социальной упорядоченности целенаправленно индивидуализированного общества);
- утратой личного и общественного интереса к религиозной прогностике — в условиях исторически повышающегося потребитель-

¹¹ От *novus ordo Missae* католиков до вольного обращения с Уставом, Требником и «Известием учительным» у нас.

ского стандарта и секуляризированного образования, которым в условиях всего общества формируется индивидуальное и социальное мировосприятие;

- исторической несостоятельностью в глазах общества предлагаемой интерпретации проповедуемого Евангелия Царства и методов проповеди — всегда реактивной и не успевающей за социальным развитием.

Главный вопрос в этом контексте — представляет ли собой современный модернизм логическое продолжение модернизма первой половины XX в. или это некое качественно новое явление общественно-религиозной мысли и практики? И более широкий вопрос — представляет ли собой современный модернизм фактор или результат «нарастающей маргинализации религии»¹², о которой заговорили в последние десятилетия высокие клерикальные круги?

Таким образом, в рамках институционального христианства адаптационный процесс развивается в разных направлениях. Формируется и развивается модернистское богословие с целью представить все более и более секулярному миру христианскую альтернативу социального развития, причем со временем (в особенности после образования ВСЦ) в нем все сильнее начинает чувствоваться влияние протестантизма. Создаются богословие и практика, связанные с миссией Церкви в рабочей среде, или, шире, в среде всех слоев, занимающих в капиталистической социально-экономической системе эксплуатируемое положение¹³.

Основным течением остается ортодоксальный *богословский традиционализм*. Однако и в нем также происходят определенные движения, связанные как с приспособлением к изменившемуся обществу с изменившимися познавательными и абсорбционными способностями и новыми социально-экономическими, политическими и культурными (в т.ч. религиозными) потребностями, так и с естественной необходимостью сохранения в неприкосновенности в этих условиях догматических оснований христианского вероучения.

¹² «Религия... — это не вопрос, требующий решения законодателей, а важный фактор национального диалога. В связи с этим я не могу не выразить свою обеспокоенность растущей маргинализацией религии, особенно христианства... в странах, которые уделяют большое внимание толерантности. Есть те, кто выступает за то, чтобы голос религии был заглушен или, по крайней мере, отнесен к сугубо частной сфере» (Benedict XVI. Address: Apostolic Journey to the United Kingdom (Sept. 16–19, 2010). Meeting with the representatives of British society, incl. the diplomatic corps, politicians, academics and business leaders. Sept. 17, 2010. URL: www.vatican.va).

¹³ Вначале это новаторское видение, предложенное энцикликой *Rerum novarum* (1888 г.), новаторское настолько, что его можно считать, в определенной степени, началом ряда богословско-практических тенденций, которые в перспективе станут составляющими аджорнаменто. Впоследствии возникают «теология освобождения», движение священников-рабочих и др. — своеобразный *левый модернизм* в богословии и организационной сфере. *Rerum novarum* для своего времени тоже может выглядеть как модернизм или вариант аджорнаменто, несмотря на свою реактивность: попытка довести до сознания Церкви, главным образом клира и имущих мирян, новое историческое место, куда общество с развитием капитализма уже пришло и сформировало массу проблем, а Церковь только еще пыталась рассмотреть это место сквозь дым средневекового ладана.

Местом встречи этих тенденций в католицизме стал II Ватиканский собор. Причем, как показывает современная практика, *модернистское крыло* оказывается более организованным, более вписанным в организационные и институциональные реалии современного глобализма. Оно начинает оказывать определяющее влияние не только на ряд процессов, происходящих в католической церкви (в богословии, литургике, институциональной и экономической сфере), но даже в определенной степени на православное богословие и религиозную практику.

В это же время в Константинопольском патриархате возникает и развивается (в сотрудничестве с ВСЦ) экуменическое богословие, в определенные периоды (60-е — 90-е гг. XX в.) оказавшее существенное влияние на формирование научно-богословских кадров и учебного процесса в духовных учебных заведениях Русской православной церкви.

На этой основе (особенно под влиянием идей II Ватиканского собора) сформировалась модернистская (либеральная) группа в православных Церквях, что породило различного рода конфликтные ситуации как в печати, так и в практике (в том числе богослужебной).

Реакция профанной части общества на идеологические построения модернистского богословия оказалась *непредсказуемой даже для него самого*. С одной стороны, на рубеже XX–XXI вв. статистика фиксирует существенное падение присутствия мирян на богослужениях. Наука предлагает объяснить это явление через прогресс социального гедонизма и потребительской идеологии. А молва использует понятия «церковь на диване» и, как апофеоз, «церковь на колесах» (*church on wheels*)¹⁴. С другой стороны, секулярное государство оставляет в общественном поле все меньше места для манифестации архаичных, с точки зрения секулярного общества, религиозных позиций¹⁵. Для элиты секулярного общества¹⁶ религиозное учение представляет собой анахронизм.

Это уже не вызов, а сформированное и сформулированное мировоззрение существенной части общества. По поводу сформированного мировоззрения конфликтовать бессмысленно, здесь нет места для миссии, не может быть обращения, поскольку в данном случае имеет место твердое убеждение, основанное на разуме, а разум, отрицающий веру, как утверждает богословская традиция, не имеет возможности мистического знания.

¹⁴ Когда человек попадает в церковь всего три раза в жизни (креститься, венчаться и на собственных похоронах) и все — на автомобиле.

¹⁵ Jenkins S. It is outrageous that religious faith is being brought into the assisted dying debate: Britain is a largely secular country. Those who oppose the bill before parliament should not be interfering with other people's right to choose for themselves. URL: <https://rmag.eu/its-outrageous-that-religious-faith-is-being-brought-into-the-assisted-dying-debate-simon-jenkins/> (дата обращения: 26.05.2025).

¹⁶ А также, можно предполагать, и для тех респондентов, которые не относят себя к практикующим христианам или самоопределяются в отрицательной части статистического спектра: атеистов, агностиков, безрелигиозных, неопределившихся.

* * *

Модернизм в наиболее общем виде можно понимать как попытку адаптации церковной институции к условиям, формируемым миром, основными тенденциями развития которого в эпоху капитализма становятся прогрессирующие индивидуализм и секуляризм. Эта попытка реализуется там и тогда, где и когда отсутствуют возможности институциональной мимикрии или богословской рецепции, которые дают возможность удерживать изменения на внутреннем уровне, не вынося их по большей части на суд общественности.

Таким образом, проблема модернизма:

- не частная, но общеинституциональная, поскольку со временем она охватывает не только католицизм, но и иные ветви институционального христианства;
- не случайно возникшая, но объективная, порожденная реализуемым внешним давлением социума, утратившего в течение XX в., в особенности с вступлением капитализма в фазу глобализации, религиозное мышление как основу мировоззрения;
- не теоретическая, но связанная если не с необходимостью повышения внешнего авторитета институции, то хотя бы с задачей ее самосохранения, потому что онтологическая Церковь неприкосновенна (см.: Мф. 16:18; Лк. 12:32; Рим. 9:27 и др.).

Как любая социальная проблема, созревшая настолько, что встала в повестку дня вполне ощутимо для широкой публики, проблема институциональной модернизации может решаться в рамках двух встречных социально-религиозных движений:

- 1) *официально*, на уровне институционального руководства — с минимальной степенью радикальности (хотя во времени официальный радикализм может нарастать с учетом провокативных влияний извне и изнутри института);
- 2) *маргинально* (снизу), спонтанными пассионарными усилиями отдельных лиц, со временем объединяющихся в научные или богословские школы или общественные движения¹⁷.

Согласно наблюдаемой исторической практике, в большинстве случаев процесс начинается снизу. Официальная позиция институции формируется реактивно, *ad hoc* и *post factum*, как попытка теоретического и организационного ответа на низовой реформизм (отношение к которому выражается, как правило, в положительной коннотации) или на модернизм (однозначно трактуемый отрицательно, как объект критики и искоренения).

¹⁷ Общее направление мысли в этих границах выразил еп. Георг Бэтцинг (Georg Bätzing), с 2020 г. — председатель Конференции немецких епископов: «Мы остаемся католиками, но хотим быть католиками по-другому (to be Catholics in a different way)» (см.: Pullella Ph. Women Priests, Homosexuality, not Closed Debates in Church, German Bishop Says. URL: <https://www.reuters.com/world/europe/women-priests-homosexuality-not-closed-debate-church-german-bishop-says-2022-11-19/> (дата обращения: 26.05.2025)).

Список литературы

1. Rousseau J.J. Lettre № 879, à M. de***, 15 Jan. 1769 // Œuvres complètes de J.J. Rousseau: Correspondance. T. VI. Paris, 1825. P. 38–62.
2. Buonaiuti E., Fracassini U. Il Programma dei modernisti: risposta all'enciclica di Pio X "Pascendi dominici gregis". Roma: Società internazionale scientifico-religiosa editrice, 1908. 237 p.
3. Cavallanti S.A. Modernismo e modernisti. Brescia, 2 ed., 1908. XXIX, 589 p.
4. Vermeersch A., SJ. Modernism // The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Co., 1911. URL: <http://www.newadvent.org/cathen/10415a.htm> (дата обращения: 26.05.2025).
5. Симонов В.В. Церковь — общество — хозяйство. М.: Наука, 2005. 702 с.
6. Rivière J. Le modernisme dans l'Église: Étude d'histoire religieuse contemporaine. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1929. 633 p.
7. Симонов В.В. Церковный универсализм и секулярный глобализм на перекрестке мирового кризиса // Российский журнал истории Церкви. 2020. Т. 1. № 2. С. 5–21.
8. Sarah R., Card. He gave us so much: A tribute to Benedict XVI. Ignatius Press, 2023. 209 p.
9. Lewis C.S. Mere Christianity. New York: Simon & Schuster Touchstone, 1996. 432 p.

References

1. Rousseau J.J. Lettre № 879, à M. de***, 15 Jan. 1769, Œuvres complètes de J.J. Rousseau: Correspondance, Vol. VI. Paris, 1825, pp. 38–62.
2. Buonaiuti E., Fracassini U. Il Programma dei modernisti: risposta all'enciclica di Pio X "Pascendi dominici gregis". Roma, Società internazionale scientifico-religiosa editrice, 1908, 237 p.
3. Cavallanti S.A. Modernismo e modernisti. Brescia. 2 ed., 1908, XXIX, 589 p.
4. Vermeersch A., SJ. Modernism, *The Catholic Encyclopedia*. New York, Robert Appleton Co., 1911. Available at: <http://www.newadvent.org/cathen/10415a.htm> (accessed 26 May 2025).
5. Simonov V.V. Tserkov' — obshchestvo — khoziaistvo [Church — Society — Economy]. Moscow, Nauka, 2005, 702 p. (In Russ.).
6. Rivière J. Le modernisme dans l'Église: Étude d'histoire religieuse contemporaine. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1929, 633 p.
7. Simonov V.V. Tserkovnyi universalizm i sekuliarnyi globalizm na perekrestke mirovogo krizisa [Church Universalism and Secular Globalism at the Crossroads of the World Crisis], *Rossiiskii zhurnal istorii Tserkvi* [Russian Journal of Church History], 2020, Vol. 1, No. 2, pp. 5–21. (In Russ.).
8. Sarah R., Card. He gave us so much: A tribute to Benedict XVI. Ignatius Press, 2023, 209 p.
9. Lewis C.S. Mere Christianity. New York, Simon & Schuster Touchstone, 1996, 432 p.

RELIGIOUS MODERNISM IN THE SYSTEM OF INSTITUTIONAL CHRISTIANITY

Christian modernism, as an unofficial ideological movement, is developed in response to the challenges of capitalism, which constrict significantly the social basis of institutional Christianity. With the transition of capitalism to the stage of globalization, the situation is complicated by formation within society of the irreligious worldview standard as a social dominant. At the same time, organized Christian institutions react to modernism situationally, without taking into account its systemic nature and its connection with the dynamics of capitalist socio-economic relations. The main message of the article is that Christian modernism is not an historical accident, but an objective phenomenon; its social prerequisites were formed by development of capitalism and its transition to the phase of globalization.

Keywords: theological modernism, Christian modernism, Church, globalisation, secular globalism.

JEL: A12, F69, N33, N34, Z12

Дата поступления — 28.03.2025

Принята к печати — 27.05.2025

СИМОНОВ Вениамин Владимирович

доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета;

Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова» / Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4, г. Москва, 119234.

e-mail: ekklesia@hist.msu.ru

SIMONOV Veniamin V.

Dr. Sc. (Econ.), Professor, Honored Economist of the Russian Federation, Head of the Department of Church History, Faculty of History;

Federal State Educational Institution of Higher Professional Education Lomonosov Moscow State University / 27/4, Lomonosovsky Av., Moscow, 119234.

e-mail: ekklesia@hist.msu.ru

Для цитирования:

Симонов В.В. Религиозный модернизм в институциональном христианстве // Федерализм. 2025. Т. 30. № 2 (118). С. 35–50. DOI: <http://dx.doi.org/10.21686/2073-1051-2025-2-35-50>