

## «Новый град» в Западной Европе: мысли о России

Об этом Исаак Сириин сам говорит в письме игумену Симеону, который, ссылаясь на отцов, высказывает мысль, что ради усердия и молитвы возможно и не усердствовать в помощи ближним. Исаак поучает его, что так смеют думать только умершие для мира аскеты, но отнюдь не христиане, жизнью связанные с ним.  
Федор Степун

Исторический фон развития новоградской концепции – всепроницающий кризис Западной Европы 30-х годов («кризис экономический, кризис политический, кризис социальный, кризис национальный»<sup>1</sup>), воспринятый в среде русской пореволюционной эмиграции как один из этапов общемирового кризиса. Пожалуй, это единственное основание, которым можно объединить блестящую плеяду русских философов, покинувших Россию после революции 1917 года. Все течения и отдельные представители русской пореволюционной философской традиции – независимо от мировоззрения, философской и политической позиции – соотносили свои идеи с революционным октябрьским переломом, событиями 20-х и 30-х годов: развитием большевизма в СССР, экономическим коллапсом Великой депрессии, установлением фашистских диктатур, ослаблением европейских парламентских демократий.

Всех перечисленных вопросов касаются в своих работах новоградцы – представители течения, которое сформировалось в начале 30-х годов вокруг журнала «Новый град». Центром этого пестрого философского галлиполийства стал Париж, где проживала большая часть новоградцев: Георгий Федотов, Исидор Бунаков, Мать Мария. Еще один видный представитель течения – Федор Степун – жил в Мюнхене. Сравнить их с участниками «галлиполийского сиденья» мы вправе потому, что в редакции «Нового града» – журнала, декларирующего религиозное осмысление современности и христианский социализм – собрались люди с очень разными воззрениями. Их судьбы делали крутые виражи вместе с ходом истории, и это наложило свой отпечаток на идейное развитие новоградцев. К христианскому социализму (идейной традиции, к которой относится новоградство) и личной религиозности многие новоградцы пришли из социализма революционного – Бунаков, Федотов, мать Мария. Степун – из «Логоса» и неокантианства. В одной из статей последний неожиданно говорит о близости к галлиполийцам историческим: пережив в их окружении глубокий духовный опыт во время Пасхи<sup>2</sup>. Фактически противоестественное общество противоположных людей и мыслителей просуществовало в Париже почти десять лет и без какой-то особой установленной причины исчезло перед самым началом Второй Мировой войны. Никакой декларации о завершении работы редакции не было. Можно предположить, что время начала боевых действий пришлось на подготовку очередного номера: такие промежутки составляли иногда полгода и более. По-разному сложились судьбы представителей новоградства после этого: Степун остался жить в Германии, Бунаков и Скобцова погибли в концентрационных лагерях, а Федотов оказался в США.

Несмотря на часто полярные взгляды и географическую разобщенность, в среде русской философской эмиграции 20-х – 30-х годов существовал очень активный

<sup>1</sup> От редакции. // «Новый град», 1931. № 1. С. 3.

<sup>2</sup> Степун Ф.А. Еще о «человеке Нового Града». // «Новый град», 1932. № 4. С. 71

идейно-политический и, конечно же, философский диалог. Возможно, этому способствовала отчужденность от родины: порой тот или иной автор публиковался в журнале, с идеями редакции которого полемизировал. О включенности в этот процесс «Нового Града» говорит то, что там публиковали статьи Н. Бердяев, С. Булгаков, Н. Лосский, П. Савицкий, М. Цветаева и др. Сами новоградцы, в первую очередь, Федотов и Степун – де-факто основные «голоса» течения – отметились в таких журналах, как «Версты», «Вестник РСХД», «Современные записки», «Путь», «Новая Россия», «Новое русское слово», «Опыты», «Мосты», «Грани» и др. Статьи в этих журналах (изданные в 20-х и 30-х годах – в списке есть и журналы, вышедшие после Второй мировой войны) можно с полным правом считать основополагающими для концепции – наряду с теми, которые публиковались в самом «Новом Граде». Роль двух других новоградцев – Бунакова и м. Марии была не столь публичной. И они, и Федотов со Степуном были членами своеобразного духовного кружка, по частоте и продолжительности общения отделявшегося от остальных русских мыслителей-эмигрантов. В их беседах и словесной полемике рождалось содержание новоградства, но из четырех, вероятно, равных участников, формализовать идеи в статьи чаще доводилось Федотову и Степуну, хотя в «Новом граде» все-таки вышло несколько статей, авторство которых принадлежало Бунакову и м. Марии. Вклад Бунакова – это еще и вклад организатора, на плечах которого лежала повседневная деятельность редакции.

Первое основание для развития мысли новоградцев – это революция 1917 года. Как уже было сказано, основание, общее для всей пореволюционной философской мысли. Другие отправные точки концепции заложены в дореволюционном творчестве новоградцев (далее речь пойдет прежде всего о Федотове и Степуне). Подойдя к революции со значительным идейным и исследовательским багажом, через ее горнило они пронесли только то, что действительно оказало влияние на концепцию. Так, остались на том берегу левацкие идеи Федотова и неокантианство Степуна. Первое – и главное – что проявлялось в дореволюционном творчестве новоградцев и стало одним из краеугольных камней течения – это его обращенность к человеку, личности, рассмотрение историософских и философских проблем через призму своеобразного антропологического подхода. Взгляд на проблему через человека некоторым образом присутствует в ранней статье Степуна «Трагедия мистического сознания» и в уже пореволюционной, но еще доновоградской «Природе актерской души». Явными контурами антропологичности очерчен замысел в федотовских исследованиях – «Абеляр» и «Св. Филипп, митрополит Московский» (хронологически работы написаны после 1917 года, но в них больше дореволюционного федотовского стиля, вероятно, еще до конца *лично* не испытавшего трагедию революции).

Другая важная черта, передавшаяся от Федотова-медиевиста и агиографа новоградству – историко-исследовательский подход к решению проблем, использованный новоградцами при выявлении причин революционной трагедии. Они конструируют историю России, подобно дорожным инспекторам, воссоздающим все условия свершившейся катастрофы. Методологию своих исследований новоградцы заимствуют у таких мыслителей, как М. Вебер, Э. Гуссерль и О. Шпенглер. Причем, Степун во вступлении к статье «Религиозный смысл революции»<sup>3</sup> напрямую отсылает читателей к работам указанных авторов: по-видимому, для того, чтобы сэкономить место в ограниченной некоторыми рамками журнальной публикации. Новоградцы стремятся создавать идеало-типические конструкции исследуемых исторических явлений. Это модель некоторого количества явлений, объединенных по тем или иным признакам – типическим чертам, сгущающимися в модели до наиболее характерных пределов,

---

<sup>3</sup> Степун Ф.А. Религиозный смысл революции. // «Современные записки», 1936. № 40.

которые могут и не встречаться в действительности. Несмотря на декларацию новоградцами того, что они вооружаются методами западноевропейской мысли (делает это Степун, но в работах Федотова встречаются схожие конструкции), надо заметить, что истоки новоградской методологии определяются не только и не столько этим. Идеало-типический конструктивизм воплощается в образности мыслительного творчества новоградцев. Причину этого можно увидеть и в русском языке, который вследствие перевода библии на славянский язык приобрел народную образную глубину, но потерял латинскую категориальность, а с ней и глубину философской мысли в том виде, в котором она существовала в Западной Европе (эта теория, разделяемая и Федотовым, и Степуном, не только стала одним из кирпичиков их историософских изысканий, но и, безусловно, повлияла на стиль произведений авторов). Еще одним важным истоком такой методологии новоградцев могут являться и работы Степуна по теории искусства, эстетике, театральной и литературной критике, и исследования Федотовым древнерусской святости и русского религиозного сознания, в которых он не раз обращался к темам иконописи (недаром одним из немногих положительных достижений советской власти новоградцы считали исследование советской наукой древнерусской иконы).

Если говорить о прямых, философских истоках, то линию развития новоградства задает творчество В. Соловьева. И если новоградцы иной раз прямо называют себя наследниками соловьевской мысли (звучит термин «сверхсоловьевцы»), то у читателей их статей может возникнуть несколько иное мнение. Новоградство, развиваясь в общей традиции русской философской мысли, видело в Соловьеве ориентир, с которым оно постоянно сравнивало свое содержание. В то же время, в некоторых своих работах новоградцы не избегали критических стрел в адрес тех или иных идей Соловьева. Главная линия, соединяющая Соловьева и новоградство – идеи первого о христианской политике и христианском обществе, творчески переработанные Федотовым и Степуном. По тому, что новоградцы строили свои размышления от Соловьева, они схожи с большинством русских философов того времени. Ближе всего им позиция Булгакова в том смысле, что новоградцам нужна не универсальная «вселенская» церковь, а именно русская православная церковь, с иконописью и обрядом. Нужна во многом потому, что в такой церкви присутствует образ отделившейся от них России. Дальше других от новоградцев в многообразной компании философских наследников Соловьева стоят, наверное, наиболее радикальные его последователи – христианские социалисты Эрн и Свенцицкий<sup>4</sup>. Однако содержательный анализ проекта «Нового Града» - государственного и общественного устройства России после свержения большевиков – позволит показать, как мысль новоградцев делает поворот и от Соловьева, и от многих христианских идей в целом. Находясь же пока в стадии уточнения тех предпосылок, из которых будет развиваться новоградская мысль, мы можем зафиксировать четкую связь с религиозной христианской проблематикой и антропологически-христианским подходом (повторимся, что затем попытаемся показать, как концепция в своем развитии уходит от изначально заданного пути). Искания новоградцев включаются в идейную традицию под общим названием «христианский социализм», но во многом благодаря широте этого понятия, которое «размазывается» в истории мысли, захватывая разных европейских и русских мыслителей или отдельные участки их творчества. Сами новоградцы – опять же декларативно – в большей степени ориентируются на западноевропейский христианский социализм (взять хотя бы книжные рецензии, которые печатались в

---

<sup>4</sup> Примечательно, что Степун полемизировал с Эрном, еще будучи членом редакции «Логоса», а вот в собственно новоградский период ни оставшийся в России Свенцицкий, ни безвременно умерший Эрн не смогли сойтись с Федотовым и Степуном на философском ристалище.

«Новом граде»). Но это скорее декларация некоторой позиции, чем действительная связь. Новоградцы в своем исследовании прошлого России постоянно говорят об умирании свободы, которое началось с закатом Киевской державы. И в таком выстраиваемом ими противополжении тоталитарной ориентальной России и европейской демократической свободы, они логично склоняются к «западному» христианскому социализму. Тем не менее, нельзя не отметить той благодатной почвы, на которой развивался христианский социализм в России, и не показать тем самым, что новоградство прежде всего – и исторически, и содержательно – часть русской религиозной философии, воспринявшая западноевропейский идеал христианской свободы (и тут можно заметить, что концепция идет от заданных отправных точек отнюдь не по прямой линии).

Содержательно новоградская концепция представляет собой несколько взаимосвязанных идейных пластов. Причем, как уже отмечалось, сюда можно отнести не только статьи, вышедшие в «Новом граде». В эту группу попадают и более ранние статьи 2-й половины 20-х и начала 30-х годов, и статьи, вышедшие уже во время существования журнала в других изданиях: во всех прослеживается идейное единство. Заметим, что нельзя поставить такой же знак равенства между новоградскими и поздними, послевоенными статьями Федотова и Степуна, в которых сквозит тема разочарования тем, как разворачиваются события после Мировой войны и, соответственно, критическое переосмысление своих ранних идей. Мысль новоградцев времен «расцвета» течения развивалась по четырем основным направлениям.

1. Историософские и культурологические статьи, в которых рассматривается «отрицательная» и «положительная» история России. «Отрицательная» история – это история Российского государства, основной характеристикой которого во все времена его существования было угасание свободы. Свободы абсолютной, т.е. религиозной, и относительной, т.е. свободы человека в государстве. Такая свобода, связываемая новоградцами с Западной Европой, угасает вследствие целого комплекса факторов, и постепенно уступает тоталитарной Азии. Дар «первоучителей словенских» - письменность и перевод священных книг; огромное пространство, на котором разворачивается российская история; подавляющая масса крестьянства и апокалиптическая полярность русского национального сознания; иосифлянство как надгробный камень свободе на среднерусской возвышенности; национальный культурно-исторический тип – все это складывается в одну четкую систему, из которой можно было с равным успехом развить не только философскую, но и историческую концепцию. «Положительная» история – это история русской культуры, причем, ее составляющие часто те же, что и в отрицательной, но они рассматриваются с другой стороны (уже упоминаемый отрыв от латинского языка и европейской науки принес свой собственный глубокий и многообразный русский язык). Если «отрицательная» история, по мнению новоградцев, уже пришла к своему финалу в русской революции и демоническом государстве СССР, то положительная еще только должна свершиться через построение «Нового Града».

2. Философское содержание концепции, которое никогда не выделялось в отдельный корпус работ, а собиралось в единую более-менее цельную систему из философских пассажей публицистики новоградцев. Тут разрабатывались идеи, перечисленные нами в основаниях концепции. Христианская религиозность и антропологичность, западноевропейская методология и соловьевские общественно-политические идеи – из указанного новоградцами. Образная глубокая идейность, личное переживание теории (что вообще характерно для русской мысли), как попытка сойти с пути традиционного русского философствования (чьи вопросы, по замечанию Степуна, всегда выше, чем

ответы) – из того, что они как мыслители, но и субъекты истории, не могли в своих построениях увидеть, а если и видели, то предпочитали не замечать или не добавлять такую рефлексию лишним параграфом к всегда ограниченному бумагой и стилем журналу. Таким образом, часто удивленный читатель на ровном полотне их статей, посвященных относительно локальным политическим и экономическим событиям времени, которое прошло с выхода предыдущего номера, обнаруживает вдруг в странице, одном-двух абзацах, а иногда и в одной фразе глубину мысли, на дне которой, невидимая, таится какая-то недосказанность, или скрывается вопрос.

Главное дело новоградства, отразившееся на философском содержании концепции – выдать *рецепт*, с помощью которого Россия, Европа, мир пережили бы тяжелый кризис того времени. Изготовленный в первую очередь для России, в своем универсальном варианте такой рецепт стал основным философским посылом концепции. Кризис мира 20-х – 30-х годов – это, по мнению новоградцев, кризис идей западноевропейской культуры. С конца XIX века конфликт идей абсолютной истины (христианство), политической свободы (просвещенческий гуманизм) и социально-экономической справедливости (социализм) требовал разрешения, отсутствие которого привело ко многим бедам и, если довести мысль новоградцев до логического завершения, венчалось Второй мировой войной. Они отмечали: «Раз выход – в сращении тех идей, взаимная вражда которых является главной причиной всех мук и преступлений нашей эпохи, то ясно, что объединение людей возможно только на задаче объединения этих идей. Т.е. на защите духоверческого свободолобивого социализма»<sup>5</sup>. Особо следует отметить, что, несмотря на подробную картину экономической, политической, социальной жизни Европы и большевистской России, новоградцы прежде всего обращаются к сознанию своих современников и потомков, и, вследствие этой антропологичности, проблема человека ставится новоградцами в центр философских построений.

3. Новоградская публицистика. Это, прежде всего, базис концепции, но не идейный, а «телесный» - именно в свод публицистических работ были вплетены идеи Федотова и Степуна. Статьи «Нового града» содержат если не целостное, то достаточное подробное историческое описание периода существования журнала – т.е. 1931-1939 годов. Основная тема – набат по духовному упадку Европы, по обреченной слабости либеральных европейских демократий перед фашистскими диктатурами и нарастающей агрессией фашизма. Такие статьи обрамляют идею *духоверческого свободолобивого социализма* – пути преодоления кризиса и борьбы с тоталитарными врагами – фашизмом и большевизмом. Универсальность такого подхода, такой мирозерцательной установки стала бы, по убеждению новоградцев, истинной панацеей от всех бед. Вдохновенное провозглашение такого проекта часто оттеняется, а иногда и перекрывается тревожным наблюдением за развитием его поразительно похожего оппонента – фашистского универсализма. Универсальное фашистское единство государство-партия-нация тщательно рассматривается новоградцами и признается победителем в споре с загнивающей демократией. Причем победителем не только сильным военной мощью, но также идеями и методами: недаром новоградцы готовятся к жесткой борьбе, призывая к фашизации демократии, к демократии авторитарной – такой вот призыв бить врага его же оружием.

В тоже время, в критике фашизма проводится четкий раздел между ним и новоградским авторитаризмом. Восстановленная в фашизме связь между свободой и истиной оказывается обманчивой, потому что «истина» фашизма – это всего-навсего произвольная идеология, частная мирозерцательная конструкция, в то время как

---

<sup>5</sup> Степун Ф.А. Путь творческой революции. // «Новый град», 1931. №1. С. 19.

новоградский тоталитарный строй осознанно ограничивает человека в экономических свободах, ради существования демократии и – более универсально – ради свободы творчества. Гарантом и предохранителем от чрезмерности такого ограничения служит духовность и положительно-христианское сознание человека Нового града. Нельзя не признать, что реалии XX века показали, что опора на такое нефизически-зыбкое основание могла стать (и наверняка стала бы) опасным инструментом в руках заинтересованных политических групп для реализации этой человекоспасительной утопии в следующий тоталитарный режим.

Новоградцы наверняка понимали опасность своего проекта, но старались вести свою просветительскую работу так, чтобы в возможном будущем история развернула бы его в единственно верном направлении. В публицистике они обращались главным образом к соотечественникам-эмигрантам. Указывая на уникальность положения эмиграции и возможность наиболее трезвого видения дел в чужой для них Европе и отчуждаемой России, мыслители говорили о миссионизме эмиграции: «Русская эмиграция судьбой и страданием своим поставлена на головокружительную высоту»<sup>6</sup>. Они вели жестокую бумажную борьбу с «эмигрантщиной», «сменовеховцами», «младороссами», «советскими патриотами», «возвращенцами» и «примиренцами» (перечислен спектр эмигрантских настроений под углом отношения к СССР), борьбу, в первую очередь, за эмигрантскую молодежь. В противоположении «мессианизм – миссионизм» новоградцы четко выбирают второе. Эмиграция не избрана, но у нее есть важная роль – сохранение, воссоздание культурной среды, в которой будет развиваться новый человек, гражданин нового государства, возникшего после СССР. Несмотря на развитие идей социально-политического обустройства новой России, новоградцы осознают и признают политическое бессилие русской эмиграции, отчасти из которого вытекает необходимость обращения к культуре – безусловно, богатого и сильного наследия, которое досталось им от покинутой России.

4. Проект «Нового Града» – многоярусная конструкция, описывающая политическое, экономическое, общественное, культурное устройство будущего российского государства, идеологию и мировоззренческие ориентиры его граждан, философский фундамент всего этого в целом. Из всего перечисленного новоградцев в первую очередь волнует человек. Этот проект, по их словам, прежде всего *замысел* о человеке. Создание нового российского государства обернулось бы кровавой борьбой с врагами – фашистами и коммунистами. Исходя из пораженческого опыта демократий Германии, Италии, Испании и других европейских стран, авторы «Нового града» вооружают новое государство авторитарным порядком и готовностью к решительным действиям, в том числе к войне и насилию. В таком случае, именно в сознании новоградского человека заложен противовес и ограничитель – лично воспринятые христианские идеи, идеи свободы и равенства. Христианское государство, т.е. государство, живущее по законам христианства, невозможно. Но возможно государство христиан, сознания которых складываются в сознание общества, которое будет четко ощущать и переживать тяжелый грех неизбежного государственного насилия.

Таков краткий набросок новоградской концепции, которая создавалась и развивалась в русле русской философской традиции. Несмотря на то, что новоградцы используют методологию европейских философов, ссылаются на положительный опыт развития свободы в Европе и определяют одним из своих истоков христианский социализм западного образца, по своим сущностным характеристикам новоградство принадлежит русской мысли. Язык, стиль, личное мирозерцание и личные переживания

---

<sup>6</sup> Федотов Г.П. Россия, Европа и мы. // «Новый град», 1931. №2. С. 3.

допускаются к философским рассуждениям, что в русской философии мы встречаем повсеместно. Этим конструируются проблемы и задачи, для многих из которых нет прямого решения, контуры ответа на которые могут лишь задаваться косвенным образом (сказывается сочетание «ненаучности» и образной глубины). Свойственны новоградству критический подход и переживание действительных и духовных событий как *кризиса*, что было присуще всему «русскому религиозному ренессансу» конца XIX – начала XX веков. И, аналогично – обращение к религии, как панацея от всех или большинства бед. Переняв многие черты общей традиции, новоградство с полным правом является ее характеристикой. Через такое отношение части-целого можно рассмотреть некоторые существенные как для всей традиции, так и для отдельной концепции вопросы. В первую очередь это касается христианских элементов новоградства. Религиозное осмысление и осмысление религиозности можно считать чуть ли не синонимами русской философии. И все четыре основных раздела концепции имеют в своем содержании христианские идеи или отсылки к таковым.

При детальном рассмотрении религиозное содержание всегда оказывается отделенным, находящимся вне основного содержания концепции. Уже показывалось, например, что христианское самосознание стоит «над» концепцией новоградского государства. Такая модель – соединение методологии, новоградских идей и конкретно-исторических фактов и стоящие «особняком» (несмотря на структурную вплетенность в тексты мыслителей) религиозные идеи – присутствует во всех статьях новоградских Федотова и Степуна. Через некоторые нюансы, которые проскакивают в их статьях, мы видим большую амплитуду в отношении и характеристике христианства «сегодняшнего дня». В обращении редакторов к читателям первого номера мы читаем: «Действительно, новая Европа во многом морально здоровее старой. Из скептического и эстетического декаданса довоенных десятилетий вырастает мощное религиозное движение»<sup>7</sup>. Это 1931 год. А вот год 1939-й: «Поэтому последний ключ к решению мирового кризиса, к преодолению войны – в духовно-социальном возрождении некогда христианского человечества»<sup>8</sup>. И в той, и в другой статье присутствует третий элемент – указание на реальную социальную работу или необходимость таковой. Этот смысловой пласт в работах новоградцев лучше всего характеризуют такие термины Степуна, как «конкретность», «действительность». Критикуют новоградцы христианский аскетизм, который переходит в отчуждение жизни. Интересно, что, критикуя, они – в разное время и по разным поводам – ссылаются на один и тот же отрывок христианской святоотеческой литературы. Причем, эта критика возникает не в полемике с каким-либо из русских религиозных мыслителей, т.е. она выходит за рамки русского религиозного спора, к общему спору идей внутри христианства. По мнению редакции «Нового града», их поколение «поставлено перед социальным вопросом – не для теоретического анализа, а для практического его решения»<sup>9</sup>. Написано ли это «левой» рукой Федотова или «протестантской» мыслью Степуна – под этой фразой и под другими призывами к предметному действию стоит виза всего новоградства. Они не могли сидеть, сложа руки, пока вся Европа (равно как и СССР) меняла границы, строила заводы и танки, бастовала, боролась с фашизмом и разрушала демократии. Новоградцы не могли оставаться в стороне, но они оставались и патриотами своей

---

<sup>7</sup> От редакции. // «Новый град», 1931. № 1. С. 5.

<sup>8</sup> От редакции. // «Новый град», 1939. № 14. С. 3. Для исторической точности заметим, что на тот момент в составе редакции уже не было Степуна, который много позднее в статье «Г.П. Федотов» отмечал у Федотова же противоречивое сосуществование идей христианства и революционного социализма. Однако сам Степун в те годы – канун Второй мировой войны - отмечал солидарность с «Новым градом», а выход из редакции объяснял необходимостью оставаться на территории фашистской Германии.

<sup>9</sup> От редакции. // «Новый град», 1931. № 1. С. 5.

родины, при том, что она находилась во власти врагов: они не могли как многие тысячи эмигрантов – врачей, инженеров, ученых – нивелировать свою национальную принадлежность и влиться в организм принявшей их европейской страны. И тут христианство не претендует на роль духовного основания выбора этой части эмигрантов. Христианство не дает проекту «Нового града» четкого мировоззрения: ведь, по мнению Степуна, в Евангелии нет раз и навсегда данного мировоззрения. Таким образом, необходимо ориентироваться на конкретно-исторические реалии и на культуру, включающую в себя не только религиозные элементы.

Здесь следует сделать важную оговорку. Ни в коем случае нельзя сказать, что новоградцы допускали критику религии с атеистических позиций. Наоборот, и Федотов, и Степун до конца жизни оставались глубоко верующими людьми – и в повседневной жизни, и в творчестве. Новоградство нельзя поставить вне христианства и нельзя вырезать христианские элементы из концепции (равно как и из русской философии), не исказив ее действительного содержания. Однако роль и место религиозных элементов в размышлениях новоградцев достаточно характерно иллюстрируют отношения религии и русской мысли в целом.

Какую же функцию выполняет христианство в новоградстве, и для чего к нему обращается русская мысль того времени в целом? Ответ на первый вопрос может подсказать неочевидный ответ на второй. Перед новоградцами всегда стояла проблема обоснования или, лучше сказать, «оправдания» своих идей. Потребность в таком обосновании носила не метафизический, а вполне исторический характер. Можно предположить, что таким образом восполнялся перекоп, несоответствие культурного богатства и политической беспомощности оторванных от родины людей. Культурное возрождение, идущее после кариативной социальной работы, – цель и смысл концепции – нуждалось в оправданности тех методов, которыми бы оно достигалось. Новоградцы не хотели говорить о невозможном, и христианство давало им уверенность в возможности воплощения их идей. Во многом поэтому осталась за бортом новоградства соловьевская идея вселенской церкви. Хотя кому как не православным христианским социалистам, почитающим многое из духовного наследия Западной Европы, стремящимся к универсализму и видящим метод спасения мира через спасение России, кому как не новоградцам пришлась бы ко двору идея Соловьева об универсальной христианской церкви. Но им нужна именно русская, именно православная церковь – не только содержание, но и форма. Недаром Степун говорил, что эмигрант в церковь ходит, как в Россию: там даже взгляд видит все то, что видел на родине. Отсутствие политических, экономических и военных сил у оставшихся без отечества людей восполнило христианство. Вот и получается, что новоградство без христианства невозможно ни по каким статьям, невозможен без религиозной составляющей сам тип мышления новоградцев. А новоградец, мыслящий вне христианства, возможен, равно как возможен и человек нового сильного российского, европейского государства, «Нового града», «Cité Nouvelle», без христианского мировоззрения. Возможен с ничуть не меньшей вероятностью, чем возможно христианское общество, вернувшееся из исторического небытия. Опора нужна скорее в небытии, в хаосе, чем в устойчивом миропорядке. И новоградство, несущее все потенции безрелигиозной философии (не атеистической, а именно безрелигиозной), принадлежало все же христианскому социализму и религиозной мысли.

Чем отношение «новоградство – религия» похоже на отношение «русская мысль – религия»? Личные душевная и духовная глубина русских мыслителей, генетическое сопереживание и боление за окружающее сквозь неясную грань мнения личности и философского мышления проникают в русскую философию. Личное переживание и забота о ближнем создают антропологическую доминанту. Повсеместное искреннее

беспокойство придает понятию кризиса онтологический статус и в то же время статус метапонятия для мировоззрения большинства мыслителей. От благополучных 80-х годов XIX века до апокалиптических 40-х XX-го на всем стояла для русских печать кризиса. И обращение к религии – в том числе повальное среди легальных марксистов – было честностью в поиске правильного пути. Так русская мысль пришла к библейскому тексту, который, впрочем, всегда был рядом, немного непонятный, старославянский, но в то же время с родными корнями (не латынь!), он появлялся в сознании с младенчества, и поэтому таким очевидным было обращение к нему в зрелые годы. Так личное переживание, личная трагедия толкают человека к пониманию идеи бога, и так личное понимание трагедии окружающего мира приводит к библии, сквозь которую можно видеть онтологизирующийся кризис и метафизическое спасение. Такая схема до начала XX века подпитывалась тревожными взглядами в сторону благополучной и забывающей бога Европы, а с началом века – нарастающей чередой войн и революций. Конечно, мы говорим не о всех, а только о той, большей части, которую допустимо сравнивать с новоградцами, но не о марксистах, например. Связка «личность – философская позиция» толкает русских мыслителей к переживанию кризиса, а это переживание ведет к религии, которая, завершая круг, и влияет на личность мыслителя, и усугубляет эсхатологией картину кризиса окружающего мира. Это сущностная черта, некая данность, которая придает русскому философствованию его своеобразный и неповторимый стиль. Сюда же вполне органично вплетается литературность произведений русских философов. Заметим, что «органичность» вообще присуща русской мысли, и предположим, что это результат стремления к идеалу – соборной личности – который из результата философского становится личным достижением, а оно опять же влияет на творчество: рождается эта самая «органичность» как понятие философское. А как иначе описать борьбу своего духа, как не прозой, стихами, образом, символом? Кстати, русский философский символизм сильно повлиял на новоградцев, и это еще одна параллель, углубляющая сущностную связь концепции новоградства с русской мыслью в целом.