ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

© 1993 г., ЭО, № 4

ХРИСТИАНСТВО В РУССКОЙ ИСТОРИИ

А. В. Камкин. Православная церковь на Севере России. Очерки истории до 1917 года. Вологда, 1992. 164 с.

Появилась добротная и, при всей скромности ее объема и полиграфии, очень нужная современному читателю книга. Написанная воистину «любящим сердцем и умом» (с. 4), она воспринимается как долгожданный подарок, и даже ее сжатость, придание ее очеркам характера развернутых справок (в стиле малой энциклопедии) выглядят скорее достоинством, нежели недостатком. В целом представленный в книге материал восполняет пробел в знании целого раздела духовной жизни России, служит реальному возвращению этих знаний в культурный обиход общества. Подобный вклад в национальную культуру всегда расценивался не иначе как подвиг.

Автор старается охватить все формы церковной жизни на Русском Севере — от приходской до епархиальной. Весьма актуальны затронутые им проблемы приходского самоуправления, состава и статуса прихожан, приходских традиций (с. 24—46). Большой удачей автора можно считать главу, посвященную монастырям: после наскучившего своим однообразием социально-экономического подхода к монастырской деятельности отрадно входить в структуру этой системы, построенную на иных, прежде всего культурных, принципах (с. 47—91).

Книга имеет посвящение: «Любителю старины. Краеведу. Учителю. Студенту». Не вызывает сомнения, что она дойдет и до более широкой аудитории. В этом убеждает еще одно ее достоинство — ясный и легкий язык, сочетающий качества информативности и живой сопричастности с предметом описания; он увлекает читателя в мир старой крестьянской России, окутанный мягким теплом, ощущением простора и света.

Однако книга наводит на размышления, вызванные прежде всего тем, как в ней подан материал о месте религии и церкви в жизни общества. Автор сосредоточил внимание лишь на внешних сторонах культа, а обращение к «историческому пути» данной конфессии (с. 5) ограничивается сведениями о ее количественном и территориальном росте, а также об административных преобразованиях управляющих структур. Спору нет, все это атрибуты церковной жизни, и знать их надо. Но в контексте взаимоотношений с обществом такое описание выводит церковь за пределы общественной жизни: она живет специфическими заботами и интересами, никак не пересекающимися с реальными нуждами общества.

Мы располагаем довольно скудным набором *картин исторического прошлого*. Их создали две исторические школы: юридическая (государственно-правовая), отводившая ведущее место в истории страны истории ее политических институтов, и вульгарно-материалистическая с ее экономическим детерминизмом. С 30-х годов XIX в. в России стала складываться концепция исторического процесса, основанного на приоритетном значении духовной культуры в жизни общества, в том числе и в его хозяйственной деятельности. Эта позиция ясно выражена в трудах А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, К. С. Аксакова, Н. К. Михайловского, В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова и др. С. Л. Франк посвятил этой теме большую работу, в которой, в частности, заявил: «История есть великий драматический процесс воплощения, развертывания во времени и во внешней среде духовной жизни» социума [1]. Для христианского мира «история есть... процесс постепенного воплощения Христова откровения в реальность человеческой и мировой жизни» [2]. Отсюда следует, что церковь должна выступать не придатком общества, а его основанием, «базисной» его частью.

Такой подход к истории, к сожалению, не был реализован в российской историографии, но его актуальность не утрачена, тем более что на Западе он с успехом осуществлен исследователями, примыкающими к французской школе «Анналов». Сегодня он буквально «стучится в дверь», все настойчивее заявляя о себе в потоке публикаций. Например, уже не в диковину встретить в статье, посвященной проходящим в стране реформам, утверждение, что «экономические отношения между людьми — лишь часть общей совокупности этических норм, лежащих в основе социального бытия», причем эти нормы «вытекают из религиозной этики» [3]. В рамках этой парадигмы обращение к истории должно базироваться на исследовании духовного климата общества, а это значит, что «исторический путь» церкви должен быть прослежен изнутри, через духовную жизнь народа.

А. В. Камкин, к сожалению, не использовал эту возможность, приняв ряд ограничений: «...За страницами книги остается еще немало: вероучение и обрядность, раскол и секты, религия в частной жизни человека и др. В той степени, в какой это необходимо, указанные сюжеты присутствуют в книге, однако их специальное освещение отвлекло бы, как нам думается, от основной темы» (с. 5).

«За страницами книги» действительно оказалось слишком многое из области духовной истории России, но это многое не исчерпывается понятием «сюжеты». Духовная культура не есть сумма событий

и памятников, т. е. исторических фактов, она включает также на равных правах движение фактов во времени, движение, описываемое такими понятиями, как возникновение, расцвет, угасание, взаимодействие, историческая судьба и т. д. В книге А. В. Камкина нет всестороннего освещения исторического процесса. Автор лишь обозначил свою позицию по вопросам, являющимся в его работе основными: место православия и православной церкви в истории страны; место православия в духовной культуре народа.

Книга дышит ностальгическим чувством: все, что было до революции, было хорошо и правильно (что открывает двери для вывода-надежды: если *это* перенести в современную действительность, жизнь будет прекрасна). Однако такая оценка духовного климата старой России слишком эмоциональна. Автор знает, что на деле все обстояло далеко не лучшим образом, но не расположен заострять на этом внимание. Он, например, упоминает, что в начале XX в. течение монастырской жизни было отнюдь не благополучным: не пополнялись книгохранилища, молодые послушники не поручались руководству старших, «многие иноки уклоняются от иноческих обетов и правил... не поддаются благоразумным внушениям своих наставников» (с. 90—91).

Скромная зарисовка. Духовная литература конца XIX — начала XX вв. буквально вопияла об обвале религиозности в стране. Несколько примеров. В «Руководстве для сельских пастырей» говорилось: «Наше общество не только в верхних, но и в нижних слоях заметно отчуждается от церкви» [4]. В 1906 г. церковные деятели поняли, что они «проглядели, куда и как пошла жизнь, и теперь, проснувшись от долгого сна, не могут понять жизни, ее требований и нужд. Они... не хотят и не могут понять, что старое прошло безвозвратно» [5]. А в 1915 г. стали достаточно частыми жалобы священников: «На собраниях нас ругают, при встрече с нами плюют, в веселой компании рассказывают про нас смешные и неприличные анекдоты, а в последнее время стали изображать нас в неприличном виде на картинках и открытках... О наших прихожанах, наших чадах духовных я уже и не говорю. Те смотрят на нас очень и очень часто как на лютых врагов» [6].

Страна катилась в пропасть. Этой беды, этого провала не хочет помнить современное богословие (сваливая всю вину на кучку большевиков), что отнюдь не свидетельствует о его стремлении к исторической правде. Но какая нужда заставляет *светского историка* закрывать глаза на нежелательные для церкви факты, отмечая лишь «отдельные недостатки»?

По-видимому, нижняя граница выбранного А. В. Камкиным диапазона (до 1917 г.) взята не слишком удачно для показа благостной церковной жизни. К этому времени благости в церкви уже не было. И этот вывод очень важно было бы донести до составителей программ национального возрождения, базирующихся на богословном мифе о христианских ценностях, якобы попранных «февралем—октябрем» [7]. Все сломалось намного раньше, а это значит, что возрождать предреволюционную Россию нет никакого резона.

Но если к концу царского периода крушение церковной жизни перестает быть секретом, то естественно предположить, что этот процесс угасания когда-то имел начало, что у него, следовательно, были свои причины, т. е. в конце концов прийти к необходимости выработки *теории развития духовной культуры России*. Разумеется, эта проблема требует специального большого разговора; здесь я хочу обратить внимание всего лишь на один момент, имевший кардинальное значение в нашей истории, недооценка которого резко искажает историческую перспективу.

Речь о церковном расколе XVII в. К сожалению, имеющаяся в стране традиция исторического образования предлагает представление о нем как о явлении поверхностном и несущественном, как о бунте невежественных фанатиков-обрядоверов — событие печальное, но, безусловно, из разряда мелких уклонений от некой столбовой дороги, от магистрального пути развития России.

Но такая характеристика не абсолютна. Отечественная мысль знала и более глубокие подходы к данной проблеме. Так, еще в 1896 г. В. В. Розанов, признав, что раскол — «явление страшное, это — явление грозное, удивительное явление нашей истории», заявил, что, во-первых, он глубже и серьезнее, чем поднятая Лютером Реформация, и, во-вторых, он представляет собой «дело» более значительное, чем события 1812 г. [8]. Несколько позже П. Н. Милюков именно церковный раскол считал причиной разлома всего русского общества: «Болезненный и обильный последствиями разрыв между интеллигенцией и народом, за который славянофилы упрекали Петра, совершился полвека раньше, и совершился в сфере гораздо более деликатной, нежели та, которую непосредственно задевала Петровская реформа... Русскому человеку в середине XVII века пришлось проклинать то, во что столетием раньше его учили свято веровать» [9]. Как бы подытоживая сказанное, Н. А. Бердяев утверждал, что «русский раскол — основное явление русской истории» [10].

В чем суть раскола? А. В. Карташев видел ее в оскорбленном национальном чувстве: на соборах 1666 и 1667 гг. была предана анафеме вся предшествующая история страны и церкви [11]. Однако раскол начался значительно раньше этих соборов; а коли так, более продуктивным может стать наблюдение С. М. Соловьева: в середине XVII в. московиты были озадачены не только исправлениями книг и обрядов, но и «важными переменами гражданскими», в частности связанными с очевидным внедрением западной культуры и капитала [12]. Эта мысль была подхвачена и развита Г. Флоровским: «Тема раскола не „старый обряд“, но Царствие», понимаемое как идеал, духовная сущность или модель развития, нашедшие полное выражение в реальном Московском царстве классической поры. Высший смысл раскола — защита этого Царствия от перерождения, начавшегося сразу после Смуты [13].

Проблема раскола требует углубленного исследования, но уже сегодня ясно, что это не рядовое явление, но значительная веха в нашей духовной истории, то место, с которого «кривая развития» безусловно ломается.

А. В. Камкин не видит этого рубежа. В тексте книги рассказы о церковных событиях конца XVII—XIX вв. без помех и оговорок следуют за повествованием, касающимся XV—XVI — начала XVII в. В разделе «Приходы» (с. 7—9) речь идет о раннем из указанных периодов, на с. 12 — о событиях XVI, XVII и XVIII вв., на с. 19 — о событиях XVII—XX вв. Одна небольшая глава — «О приходском

самоуправлении» — плавно охватывает оба периода: XV—XVI вв. (с. 25), конец XVII—XIX в. (с. 26—27). Так же незаметно книжная традиция XV—XVI вв. переходит в реальность XIX в. (с. 45). Та же преемственность в монастырской сфере (с. 51—70); при этом автора не смущает, что период XVIII—XX вв. выделен им в связи с монастырскими тюрьмами (с. 67) или государственной опекой (с. 79—91). Раскол никак не обозначен в епархиальной жизни (с. 92—151); он проглядывает только однажды в частном случае — в судьбе «часовенных приходов» (с. 27—29).

Таким образом, перед мысленным взором читателя история православной церкви предстает этаким линейным процессом, а в сущности стабильной данностью, не знавшей кризисов, спадов и подъемов. Этот процесс, по мысли А. В. Камкина, можно выразить одной ровной линией (рис. А); характер этой линии и крутизна ее подъема даны здесь условно. Единственный нюанс, связанный с расколом,— ликвидация «часовенных приходов».

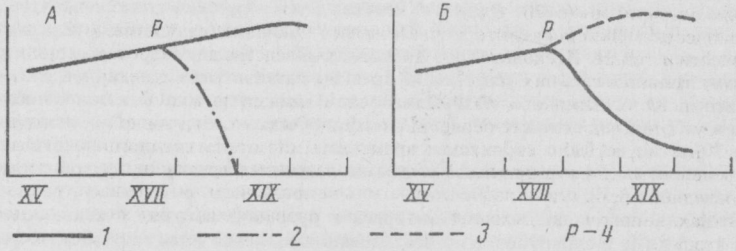

Схема развития русской церкви (фрагмент плана)
А — по описанию А. В. Камкина; *Б* — альтернативная схема. *1* — официальная церковь, *2* — часовенные приходы, *3* — старообрядчество, *Р* — *4* — раскол

Но нам думается, что эта схема дает неверное представление о динамике духовной жизни России. Не претендуя на исчерпывающий ответ, полагаю, что более близкой к действительности будет картина процесса, показанная на рис. Б. Два важных момента. 1) Вспомним слова П. И. Мельникова: «Все люди набожные, все люди, преданные церкви, уклонились от Никона и образовали раскол. Сюда принадлежало преимущественно простонародие... Напротив, люди более или менее равнодушные приняли все введенное Никоном. Сюда принадлежало большинство людей высших классов тогдашнего общества» [14]. Раскол, на наш взгляд, наш духовный Чернобыль, наша первая национальная катастрофа, он резко разделил все общество на два потока, причем уровень религиозности оставшихся в ограде официальной церкви и духовный авторитет последней резко падают. Здесь же находит отражение своеобразное «народное христианство», зафиксированное авторитетными наблюдателями. Ю. Ф. Самарин писал: «Что за тайна религиозная жизнь народа, предоставленного самому себе и невежественного, как наш! Спрашиваешь себя, откуда она берется, и когда пытаешься открыть ее источник, не находишь ничего. Наше духовенство не обучает, оно только отправляет службы и совершает таинства. Для людей, не умеющих читать, Св. Писание не существует... Народ... решительно ничего не понимает в богослужебном языке, ни даже в „Отче наш“, которое он произносит с пропусками и прибавками, лишающими его всякого смысла» [15]. А. В. Камкин знает об этом положении; он приводит данные, свидетельствующие, что сельское духовенство было «почти таким же невежественным в истинах христианской веры, как и простая народная масса» (с. 125), но не делает отсюда никаких выводов. 2) Важная роль старообрядчества (линия 4) — движения, унаследовавшего традиции, культуру, самую «модель развития», выработанные обществом в предшествующий период.

Что касается *места православия в духовной жизни* народа, автор ограничивается общими фразами, призванными показать их взаимную лояльность и даже симпатию: приходские традиции «были неразрывной частью повседневного течения народной жизни, наполняли православной духовностью ее будни и праздники» (с. 46). «Почитание монастыря как бы не зависело от его нынешнего состояния. Было ощущение особой значимости православной обители как самоценного феномена духовности» (с. 91).

Уровень религиозности, ее формы, сферы бытия, в которых христианская этика участвует как действенный и притом осознанный фактор,— все это чрезвычайно сложные и в сущности неизученные проблемы. Мы в какой-то мере ориентируемся в вопросах религиозности французских крестьян после работы А. Я. Гуревича «Проблемы средневековой народной культуры» (М., 1981). Систематических исследований духовной культуры русского народа не проводилось, поэтому любые категоричные заявления вызывают недоверие. В советский период нам внушали, что народ атеистичен (вспомним ходячую фразу: икона для него — «годится — молиться, а не годится — горшки покрывать»); сейчас протаскивается идея о его стопроцентной, повальной религиозности. И то и другое, по-видимому, неверно. Процесс угасания народной религиозности (в лоне официальной церкви) выше был проиллюстрирован, в том числе и А. В. Камкиным, так что он вступает здесь в противоречие с самим собой. Эфемерность христианских ценностей в духовном мире русских крестьян подтверждается еще и тем, что именно в XIX — начале XX в. отечественной этнографии удалось собрать материал, позволивший реконструировать русское язычество по меньшей мере на трех уровнях: основы народного мировоззрения и миросозерцания («Голубиная книга», работы И. М. Снегирева, А. Н. Афанасьева, А. Н. Веселовского, Е. В. Аничкова, Д. К. Зеленина, Б. А. Рыбакова и др.); система мифов, соответствующих «раннеплеменному культу» (по терминологии С. А. Токарева: *В. Я. Пропп.* Исторические корни волшебной сказки.

Л., 1946); система аграрных верований и культов, нашедших отражение в календарной обрядности (исследования В. Н. Добровольского, А. А. Коринфского, А. С. Ермолова, Г. С. Виноградова, В. И. Чичерова, В. Я. Проппа и др.). Реальное функционирование древних религиозных пластов, одухотворявших крестьянскую повседневность,— достоверный научный факт, который невозможно представить как пропагандистский или намеренно антихристианский жест.

И здесь мы обращаемся к теме, поднятой А. В. Камкиным в самом начале его книги: он пишет, что в последнее 70-летие история церкви оказалась «наименее изученным, но наиболее фальсифицированным» явлением (с. 4). Непредвзято рассматривая советское прошлое, каждый согласится: да, фальсификации были. Но сразу же возникает вопрос: допустимо ли определять как фальсификацию все сделанное советской наукой за этот период? Разве не было честных исследователей, игнорировавших официальную «концепцию извечной борьбы народа с церковью, паствы с пастырями» (с. 4)? Достаточно вспомнить, с каким уважением относится к христианству и христианской культуре Б. А. Рыбаков, что нашло отражение в его капитальных трудах «Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.» (М., 1982) и «Язычество Древней Руси» (М., 1987). Не имели никакого отношения к партийной идеологии статьи А. Г. Кузьмина, Я. Н. Щапова, О. В. Творогова, В. Л. Янина и др., посвященные различным аспектам введения христианства на Руси; грешно было бы считать фальсификацией работы Д. С. Лихачева, Н. С. Борисова, Ю. А. Лимонова, А. Ф. Замалеева и многих других. Без какой-либо установки на очернительство я работал над статьей «Христианизация русских крестьян» (Сов. этнография. 1988. № 3). Прошедшее 70-летие не было «пропащим временем» для отечественного религиеведения; кроме известных искривлений шел и нормальный процесс исследования прошлого, «сухой остаток» которого, надеюсь, будет немалым.

С другой стороны, нынешний всплеск интереса к духовной истории России, если он не будет сопровождаться глубокими и скрупулезными исследованиями, легко может привести к фальсификации иного рода — завышению, преувеличению роли, миссии, действительного места церкви в жизни народа. И эта новая напасть окажется ничуть не меньше старой.

Предложенные замечания никоим образом не умаляют значимости выполненной А. В. Камкиным работы. При нынешнем духовном голоде подобная информация о нашем прошлом, избывающая самую большую беду — прерывание культурных традиций,— будет с благодарностью принята читателем и займет свое место в формирующемся «банке данных», т. е. в национальной памяти. Да, хотелось бы, чтобы эта информация была предельно объективна, чтобы ее отбор, соблюдение пропорций между ее компонентами определялись не симпатиями или антипатиями авторов и не принципом «все наоборот» по сравнению со вчерашним знанием. Но сегодня мы в самом начале пути, сегодня главная задача — восполнить пробелы, и такие книги, как созданная А. В. Камкиным, окажут неоценимую услугу отечественной науке и культуре.

В. Г. Власов

Примечания

[1] *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992. С. 74.
[2] Там же. С. 450.
[3] *Гельвановский М. И., Крюкова А. К.* Рынок: формула счастья или трудный путь к согласию?//Обществ. науки и современность. 1992. № 2. С. 15, 18.
[4] Руководство для сельских пастырей. 1902. № 1. С. 2.
[5] Отдых христианина. 1906. № 11. С. 119.
[6] Пастырь и паства. 1915. № 1. С. 24.
[7] Прот. *Митрофан Зноско-Боровский.* Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. Сравнительное богословие. Серг. Лавра. 1992. С. 4.
[8] *Розанов В. В.* Религия, философия, культура. М., 1992. С. 34, 35.
[9] *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. М., 1992. С. 50.
[10] *Бердяев Н. А.* Русская идея//О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 169.
[11] *Карташев А. В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1991. Т. II. С. 174—183.
[12] *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен//Сочинения. Кн. VI. М., 1991. С. 192—195.
[13] Прот. *Г. Флоровский.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 67—78.
[14] *Мельников П. И.* Очерки поповщины//Полн. собр. соч. Т. 13. 1898. С. 13.
[15] *Герш*59Ж*М. О.* Исторические записки (о русском обществе). М., 1910. С. 54, 55.