

Махно Лев Львович

кандидат исторических наук, доцент
Тюльского государственного университета

**ИСТОРИОГРАФИЯ
ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ
НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ.**

Makhno Lev Lvovich

PhD in History, Associate Professor,
Tula State University

**HISTORIOGRAPHY OF ORTHODOX
CULTURE AT THE TURN
OF THE 19TH AND 20TH CENTURIES**

Аннотация:

В статье посредством анализа трудов отечественных светских и церковных историков рубежа XIX–XX вв. – А.В. Карташева, Е.Е. Голубинского, А.П. Доброклонского, П.В. Знаменского – рассматривается проблема становления на Руси православной культуры в контексте духовного подвижничества и социального служения Русской Православной Церкви, выясняются факторы, оказавшие влияние на формирование духовной культуры, определяется ее значение для развития российской государственности. Сопоставив различные точки зрения церковных и светских ученых, автор установил, что книжная культура домонгольской Руси во многом носила характер культуры европейской, поскольку ей не было характерно стремление к самоизоляции, что во многом было обусловлено деятельностью православных подвижников, которые, не отвергая литературы заимствованной, стремились развивать и литературу оригинальную.

Ключевые слова:

православие, Русская Православная Церковь, российская государственность, подвижники благочестия, православная культура, социальное служение, отечественная историография, духовное образование.

Summary:

The paper analyzes the works of Russian secular and Church historians of the turn of the 19th and 20th centuries – A.V. Kartashev, E.E. Golubinsky, A.P. Dobroklonsky and P.V. Znamensky – and considers the problem of the formation of Orthodox culture in Russia in the context of the spiritual phenomenon and social service in Russian Orthodox Church. The author examines the factors that influenced the formation of the spiritual culture and determines its significance for the development of the Russian state. Comparing the different points of view of Church and secular scholars, the author found that the book culture of pre-Mongol Russia was largely of European culture, since it was not characterized by the desire for self-isolation, which was largely due to the activities of Orthodox ascetics, who, without rejecting borrowed literature, sought to develop original literature.

Keywords:

Orthodoxy, Russian Orthodox Church, Russian statehood, devotees of piety, Orthodox culture, social service, Russian historiography, spiritual education.

Одним из актуальных вопросов отечественной науки XIX – начала XXI столетий традиционно является вопрос о формировании на Руси духовной культуры, о ее связи с православием и православной традицией. Знаменательно, что даже в советский период интерес к этой теме у светских и церковных историков не ослабевал. Подтверждением сказанного являются публикации церковных и светских ученых: историков, филологов, языковедов, культурологов [1]. Интерес представляет и фундаментальное исследование В.Н. Топорова «Святость и святые в русской духовной культуре», посвященное изучению взаимосвязи русского подвижничества и духовной культуры, а также публикации других ученых [2].

Однако мы вынуждены отметить, что многие труды отечественных историков-клириков и светских ученых конца XIX – начала XX столетия впоследствии оказались забыты, несмотря на то, что именно их авторы стояли у истоков разработки проблемы становления на Руси духовной культуры.

Исходя из сказанного, целью статьи является оценка роли трудов отечественных светских и церковных исследователей в воссоздании сложного пути становления духовной культуры и ее влияния на развитие российской государственности.

В современной отечественной исторической науке мало у кого вызывает сомнение справедливость утверждения о том, что общим итогом развития историографии православного подвижничества можно считать создание научной основы для обращения историков Церкви к осмыслению прошлого духовной культуры. Очевидно, что эти явления взаимно обусловлены, причем подвижничество церковных деятелей оказало большое влияние на процессы, происходящие в культуре православного мира, что подтверждается как фактом обращения русских историков Церкви к работам рассматриваемого периода, так и фактами отечественной духовной культуры. Поэтому неслучайно светские и церковные историки конца XIX – начала XX столетия так обстоятельно изучают процесс становления церковной книжности в разные исторические эпохи.

А.В. Карташев, оценивая исторический путь, пройденный Русской Церковью к концу XVIII в., отмечал существенный недостаток культурной жизни основной конфессии: «...Богословская школа и новая православная литература на всем Востоке, но особенно характерно в России, не считались бесспорной церковной ценностью и не входили в сознание архиерейского и монашеского призвания и долга, даже в смысле простого честолюбия и показных заслуг в общественном мнении» [3, с. 543]. В этом высказывании А.В. Карташева отражены основные положения дискуссии, которая велась внутри сообщества церковных историков о месте и времени возникновения духовной культуры в истории господствующей конфессии и российского государства.

Е.Е. Голубинский впервые затрагивает вопрос состояния духовной культуры на Руси, исследуя домонгольский период. Свое внимание он акцентирует на проблеме перевода богослужебных книг и, изучив ее, приходит к заключению: «...В наших летописях нет ни единого слова об этом заимствовании нами у Болгар славянских богослужебных книг, как будто его совсем и не было» [4, с. 330]. Обстоятельно изучая процесс становления древнерусской книжности, Е.Е. Голубинский показывает домонгольскую Русь частью европейского мира. Свою точку зрения ученый обосновывает тем, что она, позаимствовав славянский богослужебный язык в болгарском варианте, сохранила некоторые латинские и немецкие слова. «Великость Константиновой заслуги не в азбуке и переводе, – писал историк, – а в мысли о последнем, в намерении сделать богослужение на их собственном языке, в учении о равноправности всех народов иметь богослужение на их собственных языках» [5, с. 339].

По мнению Е.Е. Голубинского, деятельность подвижников благочестия стала источником развития древнерусской книжности как переводной, так и оригинальной. Именно с этих позиций он оценивает приобретение митрополитом Кириллом III Кормчей книги из Болгарии. Историк писал: «...Мы имеем основания думать о митрополите Кирилле как о пастыре особенно ревностном. Эти основания даются нам сохранившимися до настоящего времени памятниками его пастырской деятельности, каковых памятников два – приобретенная им для России Кормчая книга с толкованиями канонов и деяния владимирского собора 1274-го года» [6, с. 62]. «Драгоценность» письменных источников, оставленных Святителем Кириллом, Е.Е. Голубинский видит в том, что «они представляют собою первые по времени из сохранившихся до нас письменных деяний поместных соборов нашей русской церкви» [7, с. 67].

Другим подтверждением влияния святых подвижников на культурное развитие средневековой Руси стало обращение автора «Истории Русской Церкви» к личности св. Стефана Пермского (вторая половина XIV в.). Представители церковно-исторической науки конца XIX в. уже неоднократно обращались к деяниям этого великого святого, отталкиваясь от его жития, составленного Епифанием Премудрым [8]. Однако Е.Е. Голубинский, с присущей ему тщательностью, разбирает все эпизоды жизни преп. Стефана, не доверяя в полной мере житийному источнику. Историк критично оценивает труд монаха Епифания: «Речи о св. Стефане должны быть начаты жалобой на то, что мы могли бы иметь очень хорошее житие, которое, в смысле биографии или в смысле исторического повествования, далеко не может быть признано за очень хорошее» [9, с. 262]. Поэтому жизнеописание Стефана, сделанное Е.Е. Голубинским, наполнено многочисленными вопросами. Главным из них является вопрос о том, когда Стефан решил стать просветителем зырян. Ученый предполагает, что Стефан выучился или, по крайней мере, начал учиться языку народа, стать просветителем которого принял намерение еще до отбытия из Устюга к избранному им месту пострижения [10, с. 265].

Давая блестящую характеристику создателю коми-зырянской азбуки, историк отмечает, что Стефан, зная греческий язык, был крупнейшим книжником России XIV в. и непрестанно занимался самообразованием, преследуя исключительно высокую цель: обращение в христианство языческого народа [11, с. 269, 271].

В отличие от П.В. Знаменского и М.В. Толстого, Е.Е. Голубинский сомневается в полной самостоятельности просветительской деятельности преподобного Стефана. В качестве гипотезы он высказывает мысль об иницировании этого мероприятия духовной властью в лице Святителя Алексия и неоднократно упоминает о поддержке действий подвижника великим князем Дмитрием Ивановичем Донским.

Осторожно подходит историк и к оценке успехов Стефана. Он пишет, что «его ожидал успех полный и сравнительно скорый, но не совершенно быстрый» [12, с. 280], а далее отмечает, что «апостольская деятельность св. Стефана среди зырян была чрезвычайно благоуспешна» [13, с. 287]. Е.Е. Голубинский первым старается восстановить хронологию событий. Началом миссионерской деятельности подвижника он считает 1378 или 1379 гг., отводя пять лет на обращение коми-зырян в христианство. Но в отличие от других авторов, Е.Е. Голубинский не утверждает, что дело Стефана Пермского увенчалось полным успехом. Он аргументировано приходит к выводу,

что «принимать, чтобы св. Стефан успел совершенно очистить от кумиров весь крещенный им народ, нет сомнения, было бы преувеличенно, потому что это не бывает так скоро» [14, с. 292].

Для Е.Е. Голубинского вклад преподобного Стефана Пермского в древнерусскую духовную культуру очевиден, поскольку для него святитель Стефан – историческая личность, близкая по значению к преподобным Кириллу и Мефодию, просветителям словенским. К заслугам подвижника историк относит его писательские труды, переводы с греческого, составление сочинения «Мерило праведное».

Помимо святителя Стефана, Е.Е. Голубинский рассматривает вклад в духовную культуру и других деятелей Русской Церкви. Относя к числу «наших писателей» митрополита Киприана, ученый все же сомневается в достоверности сведений о составлении им «Степенной книги» и русской летописи от начала русской земли. «Чтобы человек имел охоту заниматься русской историей, – замечает Голубинский, – нужно было, чтобы он любил саму Россию; но Киприан был чуждый пришелец» [15, с. 350].

Для профессора Московской академии было ясно, что без церковных и монастырских библиотек не могло быть культуры средневековой Руси. Он допускает существование в домонгольский период при епископских кафедрах и в монастырях на юге страны библиотек четиех книг, при этом ему не ясно, сколько библиотек было истреблено монголами. Но развитие Русской Церкви в послемонгольский период связано исключительно с Северо-Востоком, поэтому историк заключает, что для «Руси Северной могли иметь значение только собственные библиотеки» [16 с. 128]. И таких библиотек было ограниченное количество, а первыми монастырями, озаботившимися создать «настоящие библиотеки четиех книг», были монастыри преп. Сергия Радонежского и преп. Кирилла Белозерского, а это уже было только в конце XIV – начале XV века.

Не обходит вниманием Е.Е. Голубинский и злободневный вопрос об уровне книжности или начитанности духовенства и паствы. Выделяя монашество как образованный класс, так как монахи имели свободный доступ к книгам, профессор Е.Е. Голубинский отмечает, что стремление к начитанности среди монахов было невелико. В отличие от монашества, белое духовенство было обязано быть начитанным и имело доступ к епископским библиотекам, однако остальное население, включая аристократию, забыло про книжность [17, с. 131].

Мнение ученого о том, что в киевский период нет оснований говорить о существовании духовной культуры, а в московский она стала формироваться только к XV–XVI вв., способствовало возникновению полемики вокруг вопроса о начитанности паствы в киевский (домонгольский) и московский (послемонгольский) периоды.

Так, А.П. Доброклонский полагал, что есть все основания говорить о существовании в киевский период начитанной паствы, а в последующий – северно-русской митрополии: «...у большинства грамотных не хватало времени и средств к самообразованию и приобретению более широкой начитанности» [18, с. 532]. Также он отмечает односторонность и изолированность книжной культуры русских мирян и монахов: «...Наши книжники XIV–XVI вв. ограничиваются лишь книжной литературой (за исключением разве очень немногих лиц) и совершенно чуждаются наук светских» [19, с. 534–535].

Говоря о наличии в домонгольский период разнообразной переводной и оригинальной литературы, которая была по преимуществу духовного содержания [20, с. 165–166], ученый упоминает в качестве догматических писателей митрополитов Илариона и Леонтия. Нравоучительная литература, по мнению А.П. Доброклонского, в этот период представлена произведениями Луки Жидяты, Феодосия Печерского и Кирилла Туровского. Историческая литература – это жития святых и летописи, составлявшиеся монахами в обителях. Совершенно кратко историк упоминает о существовании и описательной литературы. Характеризует историк состояние литературы и в период 1237–1588 гг., снова выделяя переводную и оригинальную книжность: «При отсутствии научного образования в России *оригинальными писателями* здесь являлись только более или менее начитанные лица...» [21, с. 547].

Как на недостаток А.П. Доброклонский указывает на односторонность или церковность средневековой литературы, которая решала чисто практические задачи: «Письменные работы предпринимались в практических интересах церкви и ее членов, а отнюдь не из научных мотивов» [22, с. 547]. Усматривает он и другие недостатки: отсутствие самостоятельности и компилятивность; отсутствие критицизма по отношению к почерпнутому из книг материалу.

По мнению А.П. Доброклонского, уже в киевский период православная паства отличалась начитанностью, что было обусловлено распространением книг для чтения. Начитанность не была широкой, т. к. кругозор верующих был довольно узок. Их интересовали в основном вопросы веры, а значит, и начитанность носила духовный или церковный характер. Заметим, что А.П. Доброклонский является сторонником существования книжной культуры, которая была востребована и духовенством, и мирянами.

П.В. Знаменский также считает, что в киевский период были заметны проявления духовной культуры, которая питалась «живым религиозным чувством, свойственным юным христианам» [23, с. 48], и признавал преобладание переводной литературы. На первое место среди оригинальной письменности он ставил поучение Луки Жидяты, а потом уже творения Илариона, выделяя при этом сочинения преп. Кирилла Туровского, в словах которого «было мало общедоступной учительности и практического направления» [24, с. 49].

Особую оценку дает историку состоянию духовной культуры в XIII–XV вв. Признавая усиление влияния переводной литературы, привозимой из Византии, П.В. Знаменский высказывает свою точку зрения на состояние оригинальной книжности, находившейся на уровне «неопытного пера»: «Любимым родом оригинальной письменности были поучения и послания. Характер ее преимущественно обличительный. С умножением религиозных и практических вопросов у писателей начинает уже пропадать прежняя простота и непосредственность, являясь, особенно в XV в., многоглаголивостью, риторские замашки, хитросплетения речи» [25, с. 95].

Историк идет от тех памятников духовной литературы, которые дошли до XIX в. и о которых он имеет точное представление. Научная позиция Знаменского заключается в признании факта генезиса духовной культуры и ее постепенного становления в последующие периоды, одновременно с этим признавая на этот процесс сильное византийское влияние.

Более серьезный и обстоятельный анализ состояния духовной культуры в московский период мы видим в «Истории Русской Церкви» Е.Е. Голубинского, также отмечавшего тенденцию увеличения количества переводной литературы, которая, по сравнению с домонгольским периодом, стала «чрезвычайно богатой». Автора интересует не только переводная литература духовная, но и мирская, задумывается он и над вопросом о том, что она давала: «Вновь явившиеся переводы сочинений, принадлежавших к области наук нецерковных, мирских, слишком немного способствовали к изучению этих последних наук. Московская Русь в отношении книжной начитанности или получения средств для образования должна была повторить путь Киевской Руси» [26, с. 141].

Менее оптимистично Е.Е. Голубинский оценивает состояние собственной (оригинальной) письменности. К ней он относит церковные проповеди, в том числе пастырские послания многих митрополитов и немногих епископов. Ученый считает, что богословская или богословствующая мысль Русской Церкви «слишком мало работала, чтобы могли подниматься между ними какие-нибудь богословские вопросы» [27, с. 145]. Но появление ересей требовало создания обличительных сочинений. В отличие от П.В. Знаменского, московский академик не просто констатирует появление литературы обличительной по своему характеру, но и дает объяснение причин этого явления.

Е.Е. Голубинский подробно останавливается на разных жанрах и направлениях духовной литературы: нравоучительной, исторической, богословской, публицистической, реформационной. В развитии церковной книжности историк видит определенный прогресс, отмечая, что с середины XV в. до митрополита Макария написано уже пятнадцать житий, потому что русские книжники «приобрели дерзновение писать жития, не прибегая к помощи иностранцев» [28, с. 181].

Таким образом, русскими историками Церкви вопрос о месте духовной культуры и времени ее возникновения решался неоднозначно, но доминирующим стал подход, обосновывающий появление церковной культуры в виде переводной и оригинальной литературы в X–XII вв. А.В. Карташев, как один из поздних авторов, все же признал за естественный исторический факт, что в домонгольский период у нас произошло «водворение настоящего греческого просвещения» [29, с. 262].

Рассмотрение историографии проблем духовного подвижничества и духовной культуры как направления социального служения РПЦ позволяет сделать следующие выводы.

1. Наиболее разработанным в дореволюционной церковно-исторической науке представляется вопрос о духовной культуре, формировавшейся под исключительным влиянием Русской Православной Церкви. В большинство учебных пособий и обобщающих трудов были включены соответствующие разделы. Социальную сущность этого феномена историки видели в усилении начитанности населения, превращение мирянина в полноценного субъекта исторического процесса.

2. Признание отечественными историками конца XIX – начала XX вв. источником духовной культуры подвижничества православных святых существенно дополнило историографию социального служения Русской Православной Церкви.

Ссылки:

1. Трубачев О.Н. В поисках единства. Мысли по случаю тысячелетия русской культуры // Прометей: Ист.-биогр. альм. Т. 16: Тысячелетие русской книжности. М., 1990. С. 6–30; Иннокентий Просвирнин, архимандрит. Тысячелетие русской книжности // Там же. С. 31–40; Горский А.А. «Имеемся во единое сердце и блюдем Русскую землю» // Там же. С. 41–53; Былинин В.К. Древнерусская духовная лирика // Там же. С. 54–99; Богданов А.П. Летописец русского воеводы XVII века // Там же. С. 100–110; Кавко А.К. Книжные традиции Скорины // Там же. С. 111–125; Криволапов В.Н. Оптина пустынь: ее герои и тысячелетние традиции // Там же. С. 126–149; Дмитриев А.Б. Православные традиции в российской хозяйственной культуре XIX – начала XX века // Запад-Россия-Восток. 2017. № 11. С. 41–46; Банных С.Г. Православная

- культура и философия XIX–XX веков // Философские и исторические исследования : сборник научных статей / сост. С.Б. Борисов, Н.Ф. Чипинова. Шадринск, 2019. С. 24–27.
2. Топоров В.Н. Святость и святыне в русской духовной культуре. В 2 т. Москва: Шк. «Языки рус. культуры», 1995–1998. 875 + 863 с.; Павлов Д.Б. Русская православная церковь, государство и общество в первой четверти XX в. в зарубежной историографии. Российская история. 2011. № 5. С. 163–172; Еремин А.В. Православные доминанты русской культуры в эпоху глобализации на рубеже XX–XXI вв.: опыт трансдисциплинарных исследований // Вестник славянских культур. 2019. Т. 54. С. 101–113.
 3. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. В 2 т. Т. 2. М., 1991. 576 с.
 4. Голубинский Е.Е. История русской церкви. В 2 т. Т. 1. Период первый, Киевский или домонгольский. М., 1901. 968 с.
 5. Там же. С. 339.
 6. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. В 2 т. Т. 2.: Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. М., 1900. 900 с.
 7. Там же. С. 67.
 8. Филиппов Н.Н. Святой Стефан, епископ Пермский. СПб, 1895. 20 с.; Попов Евг., прот. Святитель Стефан Великопермский. Пермь, 1885. 94 с.; Толстой М.В. Рассказы по истории русской церкви. В 5-ти книгах. Книга 2. М., 1901. С. 189–194.
 9. Голубинский Е.Е. Указ. соч. Т. 2. С. 262.
 10. Там же. С. 265.
 11. Там же. С. 269, 271.
 12. Там же. С. 280.
 13. Там же. С. 287.
 14. Там же. С. 292.
 15. Там же. С. 350.
 16. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. В 2 т. Т. 2. Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. М., 1911. 616 с.
 17. Там же. С. 131.
 18. Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. Вып. 4: (Синодальный период 1700–1890 г.). М., 1893. 441 с.
 19. Там же. С. 534–535
 20. Там же. С. 165–166
 21. Там же. С. 547.
 22. Там же.
 23. Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. Казань, 1876. 482 с.
 24. Там же. С. 49.
 25. Там же. С. 95.
 26. Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 126.
 27. Там же. С. 145.
 28. Там же. С. 181.
 29. Карташев А.В. Указ. соч. Т. 1. С. 262.

Редактор: Шейхетова Ирина Александровна
Переводчик: Мельников Евгений Вячеславович