

Если бы в распоряжении историков древности не было ничего, кроме папирусов и черепков, этого было бы достаточно, чтобы воссоздать картину жизни Египта эпохи Птолемея и Римской империи.

Сказанного достаточно, чтобы понять, какое грандиозное, подавляющее количество разнообразнейших источников и подлинных неопровержимых документов лежит в основе истории античности, и морозовские фан-

тазии ни в малейшей мере не задевают подлинной науки об античной общественной формации.

История изучается путем применения марксистско-ленинской методологии к анализу конкретной исторической действительности, а не при помощи полета беспочвенной фантазии.

А. Ракович

Письмо в редакцию

В № 2 «Антирелигиозника»¹ помещена рецензия тов. Урсыновича на 2 издание моей книги «История русской церкви». В ожидании обещанного редакцией подробного разбора книги я не стал бы отвечать на эту рецензию, если бы в ней не были допущены некоторые необоснованные обвинения принципиального характера, которые я считаю необходимым отвести теперь же. Первое — о формациях. Я никогда не разделял точки зрения Дубровского и никогда не считал особой формацией ни торговый капитализм, ни так называемую крепостную эпоху. Если у меня в книге имеются термины «крепостное хозяйство», «крепостной строй», «дворянское государство», «торговый капитал» и др., то этими терминами обозначаются, конечно, не особые формации (способы производства), а конкретные структурные элементы и обобщения на разных этапах той же феодальной формации. Тов. Урсынович просмотрел мои выражения на стр. 283, в разделе о новой поповской идеологии, возникшей на базе промышленного капитала (60-е годы XIX в.); там у меня сказано: «Феодальной церкви буржуазная церковь говорила...» Это противопоставление сделано здесь сознательно, дабы подчеркнуть, что дело происходит на стыке двух формаций, феодальной и капиталистической, когда за сдвигом в производственных отношениях называют также сдвиги идеологические. Тов. Урсыновича, очевидно, «звела в искушение» старая терминология, которую к сожалению, за неимением пока что новой, все еще приходится применять для обозначения различных образований в рамках феодальной формации; терминология эта, конечно, неточная и сбивчивая, и надо только пожелать, чтобы соответствующие научные центры скорее выработали новую, вполне отвечающую требованиям марксистской исторической науки терминологию. Второе. Рассмотрение тех изменений, какие происходили в церковной организации и идеологии на различных этапах докапиталистической эпохи, является осуществлением основного требования марксистского метода, и странно, что т. Урсынович против такого рассмотрения возражает. Может быть, дело в том, что нужно было дать для II—IX гл. обitую этикетку «Религия и церковь в эпоху феодальной формации». Но внутри этой этикетки пришлось бы все равно произвести то же самое распределение материала, как оно у меня дано. Третье — отношение к сектанству — «мягко-либеральствующее»: В первом издании книги, которое тов. Урсынович на страницах того же «Антирелигиозника» рекомендовал, главы о сектанстве были напечатаны почти без всяких изменений против текста «Русской истории», и в этом тексте действительно были некоторые совершенно неправильные характеристики и формулировки, отдававшие таким «мягко-либеральствующим» отношением. Во 2 издании эта ошибка исправлена, и мне совершенно непонятно, каким образом т. Урсынович пришел к своему возражению. Я просил бы тов. Урсыновича прочитать еще раз стр. 313 — 314, где мною разоблачается классовая сущность либерально-народнической идеализации сектанства и где формулирована моя установка: показать, что сектанство, как в XVIII, так и

в XIX в. было организацией для «стрижки овец», служило дымовой завесой для хищнического накопления и эксплоатации деревенского кулака и подрастающего городского капиталистика. С этой точки зрения мною переработан и значительно расширен текст обеих глав, посвященных сектанству, и даны новые характеристики сектантских организаций и их идеологии, вскрывающие их эксплоататорскую сущность (ср. стр. 255—256, 257, 260, 261—262, 264—265, 268—269, 314—316, 316—369, заключительн. резюме на стр. 328, весь раздел о сект. 90—900-х гг.). Поэтому обвинение тов. Урсыновича является для меня загадкой. Дискуссию по остальным пунктам рецензии я оставляю до появления подробного разбора книги.

С атеистическим приветом

Н. Никольский

НИКОЛЬСКИЙ Н. М., проф.—История русской церкви. Изд. 2-е, пересмотренное и дополненное. С 88 рисунками. М. и Л. ОГИЗ—«Московский рабочий». 388 стр. 3 р. 10 000 экз.

Второе издание «Истории русской церкви» (по существу пятое, ибо по заявлению самого автора в предисловии к 1-му изданию в основу книги положены его статьи по истории русской (?) религии и церкви, помещенные в первых трех изданиях «Русской истории с древнейших времен» М. Н. Покровского) появилось очень быстро после первого (предисловия автора датированы: к первому—1 января, ко второму—18 июня того же 1930). Неудивительно, что в столь краткий срок автор не в состоянии был своими «исправлениями и дополнениями» исчерпать все то, что по его собственному признанию, нужно было сделать, чтобы «привести книгу в этот вид, который вполне удовлетворял бы и научным требованиям и ожиданиям советской общественности». Впрочем, никакими отдельными «исправлениями и дополнениями», никакой механической перекройкой материала, никаким причисыванием отдельных формулировок невозможно поставить на уровень «научных требований и ожиданий советской общественности», работу, в которой автор не сумел поднять на высшую ступень методологические установки, сложившиеся в дооктябрьскую эпоху. Об этом самым убедительным образом свидетельствует как раз «История русской церкви». Несмотря на то, что во втором издании ее мы находим некоторые изменения (правда, преимущественно редакционно-технического характера: разбивка на главы, предметный указатель и библиографический указатель важнейших работ по истории русской церкви значительно облегчают пользование книгой), несмотря на введение специальной главки о преддумской и думской эпохе, подводящей к революции, второе издание полностью сохраняет главный порок первого: в свете теоретических и практических задач антирелигиозной пропаганды в СССР, в свете того огромного материала по истории религии и церкви, который накопился за пятнадцать лет революции, «История русской церкви» Н. М. Никольского при всех ее научных достоинствах, при всем богатстве фактического материала является давно пройденным этапом, так что воспроизведение этого труда, хотя бы и в измененном виде, не может не произвести на современного антирелигиозника, теоретика или практика впечатления чего-то устарелого, не соответствующего ленинскому этапу воинствующего атеизма.

¹ Письмо проф. Н. М. Никольского направлено в редакцию 23 февраля 1932 г. Редакция не помещала в предыдущих номерах письма, желая дать его вместе с развернутой критикой труда Н. М. Никольского по истории русской церкви.

Главный порок «Истории русской церкви» именно в резком разрыве между всем ее содержанием и «научными требованиями и ожиданиями советской общест-венности». Разрыв этот настолько глубок, что «изменения и исправления» бессильны его ликвидировать. Для устранения этого разрыва требуется прежде всего усвоение и применение на практике основных принципов марксистско-ленинского исследования религии и коренная переработка материала по истории православия и сектантства в России. Что именно в отсутствии этих двух элементов заключается главная беда рецензируемого труда, мы постараемся показать на ряде конкретных иллюстраций.

На данном этапе советской исторической науки ни одно историческое сочинение не может игнорировать марксистско-ленинское учение о социально-экономических формациях. Между тем ни фактически, ни номинально Н. М. Никольский в своем исследовании его не применяет. Поскольку он (и совершенно правильно) начинает историю русской церкви с дохристианской религии, он сталкивается с тремя социально-экономическими формациями: первобытно-коммунистической (со стадией родового коммунизма), феодальной и капиталистической (с тремя, потому что изложение автора, к сожалению, не переходит за грань Октябрьской революции). Тогда как по В. И. Ленину крепостничество возникает с IX в., по Н. М. Никольскому «быстрая феодализация» наступает в XII в. (стр. 56). Что же за социально-экономические отношения были до XII в.? Автор не дает материала для четкого, определенного ответа на этот вопрос. Нет у него и анализа сущности феодальной формации. У него фигурирует какой-то «удельный феодализм» (название 3 главы)—термин, неприемлемый даже для буржуазных русских историков. Затем у него появляется «крепостная эпоха» (как будто крепостничество не существовало в нашей истории с IX в.) и наконец «порформенная эпоха» (гл. 11), которой предшествует промышленный капитал (гл. 10). Производственные отношения охарактеризованы Н. М. Никольским крайне недостаточно. Экономический базис у него неизменно слишком узок, чтобы мы могли извлечь из книги хотя бы элементарное диалектико-материалистическое освещение истории русской церкви. Тем самым Н. М. не в состоянии подняться на высоту нынешнего этапа нашего безбожного движения.

Нигде на протяжении всего труда мы не находим у Н. М. Никольского анализа самого понятия церкви (сам автор очень часто из рамок истории церкви выходит в более широкую область истории религии). Приходится ли говорить о том, как важен этот анализ для нашего безбожного актива, как необходим он для вскрытия классово-эксплуататорской сущности церкви, ее теснейшей связи с государственной машиной подавления поработанных угнетенных масс. Этим именно объясняется то обстоятельство, что в группировке и изложении конкретного материала у Н. М. Никольского недостаточно подчеркнут момент служения православия самодержавию (укажем для примера обзор миссионерской деятельности церкви, которой посвящено всего несколько страничек, тогда как она составляет весьма выразительную в классовом смысле главу в истории не только русской церкви, но и народов СССР).

Методологическая «отсталость» и полное отсутствие учета конкретных задач антирелигиозной пропаганды сказываются как в целых разделах работы, так и в отдельных формулировках.

Первая глава книги посвящена «дохристианской религии и обрядности» (стр. 8). Здесь дан «общий очерк составных элементов» дохристианских верований славян, но экономический базис оставлен совершенно в тени. Ни звука о первобытном коммунизме, полное молчание о родовой его стадии. Мельком брошенные фразы о «различиях в хозяйственном быту», о «низшей ступени развития у охотничьих племен» и о «следующей ступени полужемледельческих племен» не раскрывают особенностей первобытно-коммунистических отношений. Стоит вспомнить замечательное указание Ф. Энгельса на полное сходство тлингитов (охотников и рыболовов в той

части Северной Америки, которая принадлежала России с древними германцами, занимавшимися скотоводством и земледелием (см. письмо Энгельса Марксу от 8/XII 1882 г.), чтобы убедиться, что отмечаемые Н. М. различия в хозяйственном быту нисколько не препятствуют существованию родовой организации у приднепровских славян. Это уже не дикари, как их называет Н. М., а варвары. Сам Н. М. отмечает у них «социальную дифференциацию» (стр. 26). Но и последнюю он не изображает сколько-нибудь определенно. Ставшая над народом «военно-купеческая аристократия» (стр. 30), «военно-торговые верхи», «разбойники-купцы», — такова его терминология. Неудивительно, что при таком изображении экономической базы, очень неудачно вышел и довольно обширный очерк религиозной надстройки. Самый метод, выдвигаемый Н. М., не совсем удачен, он явно недооценивает свидетельств исторических памятников X и XI в.в. и переоценивает фольклорные этнографические данные. Так, им не использованы даже данные договора Игье с греками. Он не решается выяснить даже такой существенно определенно разрешаемый вопрос, как вопрос о божестве Волосе (Велесе). Он набирает целую кустарную этнографических и фольклорных материалов и срединяет их в пеструю, хаотичную, совсем не мотивированную мозаику дохристианских верований и обрядов. Если он даже и станет отрицать сходство его метода с методом буржуазного «сравнительного религиоведения» (vergleichend Religionswissenschaft), то он не может отрицать, что он совершенно некритически подошел к буржуазному освещению первобытной религии. В своих статьях по истории русской религии и церкви, помещенных в первых трех изданиях «Русской истории с самых древнейших времен», Н. М. стоял на точке зрения анимистической теории (в ее несовершенной либерально-буржуазной тейлоровской трактовке). В 1930 г., в предисловии к 1-му изд. своей самостоятельной книги, Н. М. заявил, что первая глава написана им почти целиком заново. Считая, что она «в ее прежнем виде сильно отстала от научных достижений в области изучения первобытной религии» (стр. 3), автор включил в свою характеристику «мировоззрения славянского дикаря IX—X вв.» (стр. 8), примесь к анимизму якобы более первичного «антропоморфного аниматизма (или доанизмизма)». К этому плану им отнесены и магия, и даже тотемизм. Анимизм им рассматривается как продукт значительно более поздней (какой?) эпохи первобытной культуры (а какой стадии первобытного коммунизма?). По его мнению, он возникает «на почве рефлекса, требовавшего от дикаря очень значительной мозговой работы» (стр. 22). Опумный характер религии при подобных формулировках улетучивается. Социальные корни не показываются. Что религия является фантастическим извращением, рефлексом общества, отношений людей к природе и друг к другу, забывается. Верования и культы выводятся прямо из производства, из труда (аграрные культы). Даже религия социальной верхушки изображается как городская, но ее эксплуататорская классовая сущность совершенно выхолащивается (например ни звука не говорится о представлении, будто рабство существует и в загробном мире). Доанизмизм получил достаточно сильный отпор со стороны нашего антирелигиозного исследовательского актива, чтобы можно было видеть в нем «новые научные достижения» (стр. 3). Это «достижение» (в кавычках) упадочной науки империалистической буржуазии, а вовсе не нашей марксистско-ленинской истории религии. Очень жаль, что Н. М., столь внимательный к новинкам западной науки, обошел полным молчанием и совершенно не использовал действительных достижений, хотя бы «нового учения об языке» (яфетической теории акад. Н. Я. Марра и его школы), хотя они проливают новый свет и на базисные и на надстроечные явления в древней истории приднепровских славян. Поэтому первую главу книги Н. М. мы не можем признать стоящей на должной высоте ни в принципиальном (она не марксистская), ни в фактическом отношениях.

Теми же основными недостатками страдает и 2 глава, изображающая «насаждение христианства и организаци-

церкви, хотя она и совершеннее предыдущей. Насколько поверхностен анализ классовой структуры общества, видно, хотя бы из полного умолчания о закупах, ничего не говорится о крепостнической форме эксплуатации, хотя указывается, что «в XII в. наступает быстрая феодализация и общества и церкви» (стр. 56)... «Крепостничество может удержать и веками держит миллионы крестьян в забитости (например в России с IX по XIX в.; в Китае еще больше столетий)... Века крепостничества были веками спячки трудящихся», — писал в 1914 г. в «Левонародничестве и марксизме» В. И. Ленин (собр. соч., 3-е изд., т. XVII, стр. 514). Н. М. не использовал этого указания, хотя оно бросает яркий свет не только на экономическую базу, но и на надстройку. Затемняющая и оглуляющая роль христианской религии и церкви оказалась у него смазанной. Роль церкви в закрепощении трудящихся масс не выявлена (церковь изображена преимущественно на службе государственной княжеской (власти) (см. стр. 47, 57 и др.). Обеднено содержание и в фактическом отношении. Вопрос о начале христианства в Киевщине мог быть (с привлечением греческого и арабского источников) трактован менее агностично, чем это делает Н. М. (стр. 45). Равным образом недостаточно точно трактуется и вопрос о древнейшей русской митрополии (стр. 53). Ни звука мы не слышим от Н. М. о попытках достичь автокефалии русской церкви. Если здесь еще многое неясно, то самый факт таких попыток все же установим.

В глазах о религии и церкви эпохи «удельного феодализма» на Руси имеется безусловно ряд ценных мест, по преимуществу впрочем чисто фактического характера. Так, здесь приводятся следы фаллических культов у русских славян, культов, вошедших в христианский обиход (стр. 61), списаны и даже представлены иллюстрационно очень своеобразные оттенки культа троицы (культы четвериц: троица + богородица или троица + Николай чудотворец, стр. 62—63). Приведен ряд любопытных примеров чисто фетишистского почитания икон, интересные данные по так называемым местным культурам удельной эпохи, характеризующие очень ярко децентрализацию православной церкви при феодализме (стр. 72 — 77), приведены любопытные черты монашеской идеологии эпохи Иосифа Волоцкого. Но данный раздел книги т. Никольского в целом все же нельзя признать марксистски выдержанным и даже в достаточной степени аргументированным историческими данными.

Начать с того, что, говоря о феодализме на Руси, т. Никольский в сущности совершенно не определяет этого феодализма, не вскрывает производственных отношений в удельно-вечевой Владимиро-Суздальской и Новгородской Руси.

Производственные отношения этого периода определяются им чисто негативно: это, мол, еще период, когда крестьяне не закрепощены, когда городская жизнь развита слабо, когда отсутствует денежное хозяйство и пр. В конце концов т. Никольский выдвигает чисто технические моменты: раздробленность и примитивность промыслов. Попутно упоминаются какие-то феодальные институты, но в чем они состояли — не сказано. В общем никаких существенных отличий от предшествовавшего киевского периода т. Никольским не установлено; получается впечатление, что и в Киевской, и в удельной Владимиро-Московской Руси XIII—XV вв. мы имеем одну и ту же социальную формацию. Но тогда становится совершенно непонятным, почему же в религии наблюдаются такие резкие изменения: там, в Киевской Руси, господство византийской церковности и византийского канонического права, здесь — усиление анимистическо-магических представлений и обычно-правовых норм в регулировании отношения церкви к различным слоям общества. Может быть, если бы т. Никольский обратил внимание на наличие в Киевской Руси рабства и вообще подробнее описал бы отношения между различными классами как в Киевской, так и в удельной Северной Руси, равно как сложившийся на основе этих отношений политический строй той и другой эпохи, то различия в православии и вообще религиозной идеологии киевского и удельного

периодов русской истории стали бы читателю более понятны. Но автор всю эту весьма важную сторону вопроса, всю проблему социальных корней религии в удельной Руси свел до минимума, до нескольких фраз, сосредоточив внимание больше на описании самой религиозной идеологии. Конечно, когда работа Никольского печаталась в виде добавочных статей в «Историй России» М. Н. Покровского и фигурировала в антураже социально-исторических материалов, дававшихся последним, такое пренебрежение базисом религиозной идеологии не представляло еще большого дефекта. Совсем иное положение получается теперь, когда материал Никольского выходит отдельной книгой. Религиозная идеология оказывается повисшей в воздухе, социальные корни ее оказываются совершенно не вскрытыми, никакого более или менее четкого представления о социальной роли религии и церкви в рассматриваемый период у читателя не получается.

Впрочем и с самым изображением этой идеологии на Руси XIII—XV вв. дело обстоит недостаточно благополучно. Картины приведены яркие, это верно, но вся беда в том, что они взяты по преимуществу не из этой, а из значительно более поздней эпохи. В начале раздела (стр. 60) т. Никольский заявляет, что он будет говорить об обществе XIII—XV вв., а в дальнейшем (стр. 62—64—69) аргументирует материалом, относящимся главным образом к XVII в. и даже к эпохе Петра I, ссылаясь на свидетельства Олеария, Вармунда, царевну Софию и т. д. Странно, почему для характеристики религиозной идеологии и культа удельно-вечевой периода т. Никольским не взяты более близкие к рассматриваемому им периоду примеры? Ведь смог же их найти даже для своих сравнительно небольших очерков по бытовому православию т. Маторина; их не мало можно найти в материальных памятниках эпохи, и в летописях, и в житийной литературе.

Вообще, повидимому, раздел о феодальной, или, по Никольскому, удельной эпохе в истории русской церкви написан автором наспех. Опущен, или недостаточно освещен, ряд существенных моментов, например, вопрос о церковно-феодальных княжествах на Руси. Из работы т. Никольского получается впечатление, что единственным церковно-феодальным князем на Руси был новгородский владыка. А между тем и русскому митрополиту во второй половине XIII и в начале XIV в. принадлежали целые города, в частности, одно время, даже Киев.

Очень мало освещено участие церковников-феодалов в распрях светских феодалов, хотя в частности даже такой чреватый последствиями момент, как перенос митрополии из Владимира в Москву и союз митрополита с московскими князьями, в значительной степени определялся этим участием. Совершенно обойден молчанием вопрос об отношении церкви в этот период к татарским ханам, о ханских ярлыках, способствующих превращению церковников в крупных феодалов, о сюзеренитете константинопольских патриархов и императоров над русской церковью. Мало освещены вопросы о приобретении церковью феодального иммунитета, об отношениях церкви к вассалам и вообще к подчиненным ей людям (к церковным людям). Классовая роль церкви в данную эпоху сведена автором до минимума. По отношению к феодалам (князьям и боярству) церковь выставлена в скромной роли «молитвенницы» и «предстательницы», а ее политическая служба феодалам в деле укрепления их власти (вспомни хотя бы содействие митрополитов XIV в. московским князьям) почти не обрисована. В отношении же той роли, которую церковники низших рангов играли в процессе закабаления помещиками трудовых слоев населения, т. Никольский высказывает иногда просто странные для антирелигиозной книги взгляды. Цитируем его собственные слова: «Домашние попы были в полной зависимости от господ: очень часто господин выбирал попа из своих холопов и посылал кандидата на выучку в соседний монастырь, где его учили грамоте и службам, а в худшем случае учили его «со слуху». Если не находилось подходящего кандидата среди холопов, то владельцы церковей брали попов из огромной массы безместных бродячих попов, ходивших по богатым домам в поисках места. Такие попы, поступая к боярину или князю, также попадали в полную зависимость от хозяина и ста-

новились в один ряд с другими челядинцами — почитался не жрец, а святыня, жрец был только ее профессиональным слугою».

Что же тут получается? Выходит, что духовенство не в силу своей классовой природы, а только потому, что его заставляли феодалы-помещики, только потому, что оно было бедно и зависимо, содействовало закреплению народа. Разве это антирелигиозная трактовка вопроса? Разве можно считать научной такую трактовку, основывающуюся на работах позднейших церковных историков, стремившихся реабилитировать церковь? В действительности положение церковников вовсе не было таким прииженным; жалобы церковных источников на обиды, якобы чинимые духовенству владельцами имений, не что иное, как типичная манера попов приbedняться и кланяться в целях получения разных благ. Так приbedнялись и богатые монастыри, — укажем для примера жалобы того же Иосифа Волоцкого. На деле духовенство составляло в стране, где из поколения в поколение росло закрепощение и различные «тягла» трудовой массы, относительно весьма свободное и имевшее легкий заработок сословие, с которым считались не только помещики, но и высшая феодально-церковная знать.

Заканчивая рассмотрение настоящего раздела, мы не можем не отметить отсутствия в большинстве случаев ссылок на источники, которыми пользовался автор. Приведены разговоры, факты обращения к гадалищикам (хотя бы той же царевны Софьи), но откуда все это взято, не указано. В результате антирелигиозник, который захочет сослаться на примеры Никольского, может оказаться, в случае если его спросят об источниках, в очень затруднительном положении (как это с некоторыми из наших лекторов, по крайней мере в Москве, и имело место).

Значительно более выдержан раздел о кризисе феодальной церкви и московской централизации. Однако и тут имеются существенные упущения. Например почти не затронута проблема возникновения той завоевательной идеологии, которую прикрывались в своей внешней и колониальной политике московские цари, русские императоры и стоявшие за ними слои общества, не затронута идея так называемого 3-го Рима — всемирной православной монархии, хотя она формируется как-раз именно в этот период (в XV и XVI вв.). Не разобран также вопрос о приобретении русской церковью автокефалии. Слишком бегло рассмотрены факторы появления первых русских ересей. Последние в сущности сведены Н. М. Никольским к финансовым недоразумениям псковичей с новгородским владыкой, тогда как тут несомненно было более глубокое движение зарождавшейся русской торговли и ремесленной буржуазии. В сущности, суживая проблему возникновения сект стригильников и жидовствующих до чисто церковного конфликта, до вопроса о симонии, Н. М. Никольский оставляет в тени вопрос о более глубоких социальных корнях этого движения!

Следовало бы также провести несколько больше параллелей между этими первыми русскими еретиками и движениями сектантов на средневековом Западе. Необходимо все же отметить, что вопросы, связанные с централизацией культа и борьбой за церковные земли в конце XV и начале XVI вв., освещены т. Никольским довольно подробно. Следовало бы только, по нашему мнению, остановиться несколько подробнее на рационалистических сектантских движениях начала XVI в.

Что касается вообще разделов книги, относящихся к сектантству, то в них наиболее ярко проявились «десница» и «шуйца» Н. М. Никольского. Наряду со значительным и ценным фактическим материалом; мимо которого не пройдет ни один марксистский исследователь сектантства, наряду с живыми очерками религиозной идеологии сектантов, мы обнаруживаем здесь отсутствие четкого анализа социальных корней сектантства и конкретного показа классовой роли сектантства.

Историю русского сектантства (дореволюционного) Н. М. Никольский делит на два периода — сектантство крепостной эпохи и сектантство пореформенной эпохи. К первому периоду относятся — бегуны, хлыстовщина, духоборство и молоканство. Ко второму — евангелисты, баптисты и адвентисты. Несколько особняком стоит скоп-

чество, корнями своими уходящее в крепостную эпоху, но крепко связанное с городом, с торговым и позднее с промышленным капиталом. Особую группу представляют собою «секты эпохи эмансипации», которые можно было бы назвать переходной формой от сект крепостной эпохи к сектам пореформенным. Такая схема, если только дать ей иное терминологическое оформление, является в основном правильной, так как она отражает те социально-экономические изменения, которые происходили в крестьянской среде, являвшейся основой старого сектантского движения. В то же время она учитывает те изменения, которые происходили в сектантской верхушке, в купечестве, в выдуливавшейся из крестьянства массе хозяйчиков, позже московских и питерских воротил промышленности. Правильной также является и основная установка автора — сектантство есть форма пассивного протеста со стороны крестьянства против торгово-помещичьей, а позже и капиталистической эксплуатации. Совершенно бесспорным является также и то положение, неоднократно подчеркиваемое (большей частью, правда, чисто декларативно) автором, что сектантские организации в силу своего реакционного характера неизбежно превращались в орудие эксплуатации крестьянских низов кулацкими, торгово-капиталистическими верхами. Но, отмечая это обстоятельство, автор не разрешает одного очень существенного вопроса: какие социальные причины побуждали торгово-капиталистические верхи покидать «лоно» православия и вступать в секты? Хозяйственный расчет на превращение сектантской организации в орудие эксплуатации не может объяснить все до конца. С точки зрения хозяйственного расчета было слишком рискованно присоединяться к гонимым, подпольным организациям. Можно было легко потерять не только капиталы, но и голову. Наконец далеко не все «Колупаевы и Разуваевы» проходили этап первоначального накопления в сектах. Следовательно существовали какие-то особые причины, толкавшие определенные слои эти итти в секты.

Далее, расценивая в целом сектантство как попытку уйти от эксплуатации, как непротивленческий метод избавления от угнетения, автор открывает в лице духоборчества и молоканства секты с «активным характером» (стр. 261).

Этим он желает подчеркнуть то обстоятельство, что упомянутые секты стремились к переделке окружающей действительности, не довольствуясь блаженством «на том свете». Это противопоставление «активных» и «пассивных» сект противоречит основному положению автора. Оно у него теснейшим образом связано с неправильным пониманием эксплуататорской сущности религии. Автор утверждает, что сектантские организации вначале не были организациями эксплуатации и угнетения (стр. 239). Это верно в том смысле, что они не были организациями эксплуатации для сектантской верхушки, которая только на более поздней стадии развития приобретает их к рукам. Но сами по себе сектантские организации во все время своего существования служили интересам эксплуататоров. Они облегчали помещичьему государству борьбу против крестьянского недовольства. Этого не видит автор и в этом его коренная ошибка. Поэтому он говорит не только об «активных» сектах, но и «революционных» сектах (енуховцы, стр. 334). Правда, автор не говорит об этом прямо, но это следует из самого текста. Поэтому автор и о сектантском «коммунизме» пишет без кавычек. Здесь однако нужно оговориться, что «активный» характер духоборчества определяется по автору, его «буржуазным характером». Тогда чем же объясняется его «коммунизм»? Неужели тоже «буржуазным характером»? Эту характеристику духоборчества следует признать неверной. Подобно другим сектам крепостной эпохи и позднейшего времени оно было в основе пассивным протестом подавленных крестьянских низов.

Основным изъяном глав о сектантстве является одно обстоятельство, которое уже было отмечено выше. В то время, как описание религиозной идеологии сектантов и мытарства сектантов в царской России иллюстрируется большим конкретным материалом, эксплуататор-

ская и контрреволюционная роль конкретно не показана. Отдельные замечания чисто декларативного характера, не подкрепленные фактами, конкретно и убедительно показывающими, как сектантская идеология разоружала народные массы, как сектантские организации служили эксплуататорам, не могут удовлетворить ни теоретиков, ни практиков антирелигиозного движения на современном этапе. В частности нельзя не подчеркнуть недооценки Н. М. Никольским роли и значения толстовства, которое в силу ряда специфических условий не получило достаточно четкого организационного оформления, но которое десятками лет служило и продолжает служить идейным арсеналом для всего сектантства в СССР. Значительным упущением является также то обстоятельство, что автор, упоминая в этом разделе таких вожаков сектантства, как Лубков, ни словом не оговаривается относительно их контрреволюционной деятельности в годы революции.

Повидимому, сам автор чувствовал разрыв между содержанием своего труда и «ожиданиями советской общественности», ибо во втором издании он ввел специальный раздел, подводящий историю православия в России к нашему времени. Однако, если в остальных разделах методологические изъяны в известной мере уравновешиваются ценнейшим фактическим материалом, то XII раздел вызывает полное недоумение.

Этот раздел должен был, казалось бы, являться весьма важной частью работы, так как трактует вопросы, актуальные еще и в современной или в недавней советской действительности. А между тем, уже по самому размеру XII раздел оказывается весьма тощим, наспех сработанным привеском к остальным главам. Периоду последних времен царизма, а отчасти и эпохе советской власти уделено в общей сложности 24 страницы, т. е. 6 или 7 проц. всего объема работы. Некоторые важнейшие вопросы, например разложение синодской церкви, определено не закончены. Разложение синодской церкви обрывается на Григории Распутине, о котором между прочим сказано всего два слова, что он был «жулик и эротоман», причем совершенно не разобрана политическая значимость распутищины (а ведь здесь возникает вопрос о такой попытке «обновления» религии в царской России, как старчество). Хотя весь материал раздела определенно подводит к расколу прежней официальной церкви на тихоновщину и обновленчество, ни о тихоновщине, ни об обновленчестве ничего не говорится. В сущности история православия в России заканчивается у Н. М. Никольского 1916 годом, тогда как по отношению к старообрядчеству и сектантству он продолжает говорить и о более позднем периоде.

Последний раздел в истории русского православия охватывает у Никольского, следовательно, период от крестьянских реформ начала 60-х г. XIX в. до последних дней царизма. Иными словами, это эпоха установления в России капитализма, эпоха зарождения рабочего революционного движения. Характеристика православной церкви в этот период, даваемая Н. М. Никольским, производит прямо странное впечатление. Прежде всего, зачем-то усиленно подчеркивается пренебрежение к православной церкви со стороны царизма и буржуазии. Православное духовенство было, мол, исключительно бедным, всякие карьеристские возможности были перед ним закрыты и т. д. В доказательство приводятся прежде всего царские бюджетные ассигнования на православный культ — 75 млн. руб. в год, которые приходится, по Н. М. Никольскому, на 31 000 приходов. Но почему Н. М. Никольский не приводит тут для сравнения тех сумм, которые уделались хотя бы на народное образование? Если 31 000 приходов получали при Николае II 75 млн. руб. от государства в год, то ведь на все школы в некоторые годы этого царствования отводилось не более 15 млн. руб. Никольский вычисляет, что рядовой сельский поп получал пенсии всего 90 руб. в год, попадая 50 руб., а с детьми 65 руб. в год. Есть даже выражение (стр. 341), что поп «стонал под ярмом крестьянской работы». Хорошо, по Н. М. Никольскому, жили только разве архиереи, но и тут, точно в насмешку над этим своим утверждением, он приводит цифры их казенного

жалования от 1½ до 4 тыс. руб. в год. Это конечно немало, если учесть, что любой управляющий фабрикой или большим столичным домом получал несравненно большие суммы.

Но разве эти цифры верны? Разве действительно доходы архиереев равнялись полутора тысячам рублей в год, разве на такую сумму можно было бы содержать хотя одну архиерейскую четверку лошадей и все пышное представительство архиерейского двора? Н. М. Никольский и сам признает, что казенное жалование духовенства являлось лишь незначительной долей гарантированных ему всем строем самодержавной России доходов. В одном месте он сам определяет, что эти доходы доходили до 17 тыс. руб. в год. Однако и тут он прибедняет архиереев. Семнадцать тысяч рублей у него максимальная сумма. Но неужели Н. М. Никольский не знает, что одни чудотворные иконы приносили например московскому митрополиту до 80 тыс. руб. в год, что доходы таких скромных провинциальных архиереев, как тверского, равнялись 30—40 тыс. руб. в год?

Несколько слов о положении рядового духовенства. Н. М. Никольский слишком доверяет церковным источникам, просябам о субсидиях, жалобам церковных депутатов в Государственной думе. Но это обычная, прямо извечная церковная политика попрошайничества. На деле, если мы даже возьмем положение того же сельского духовенства в царской России, так ли уж оно будет плохо, как об этом говорит Н. М. Никольский? Конечно если сравнить его с положением средней и крупной буржуазии в городах, чиновников высших и средних рангов, то положение сельских попов и причта будет казаться незавидным. Ну, а если сравнить его с положением крестьянства, для воздействия на которое предназначался этот слой клира? Неужели Н. М. Никольский решится сравнивать положение в царской России сельского попа с положением крестьянина-бедняка или даже середняка? Прежде всего нужно откинуть эту риторическую фразу о попе, «в поте лица обрабатывающем свою землю». В действительности у редкого попа не было работника. Но если б даже поп иногда и работал сам, ему во всяком случае было что обрабатывать: земля ему давалась, дом давался, и дом во всяком случае лучший, чем рядовая крестьянская изба. Н. М. Никольский вычисляет, что денежные доходы сельского причта были невелики. Но он забывает о натуральных взносах за требы и во время праздников, об угощениях при этом; во всяком случае стол и жилище попа были несравненно более обеспечены, чем стол и жилище той сельской массы, среди которой он был призван оперировать. Что же касается до городского духовенства, то тут и сам Никольский признает, что этой среде была открыта возможность даже очень широкого накопления капиталов. Подлинно научный анализ положения духовенства показывает, что царско-помещичий строй обеспечивал своих прислужников, как мог.

Не менее странно звучит вывод Н. М. Никольского о том, что среди духовенства именно и зрел атеизм как продукт его приниженности и бедности. С таким заявлением можно сравнить разве только другое заявление Н. М. Никольского в первом издании его «Истории», что первым русским атеистом был император Петр I. На наш взгляд Никольский вообще в таких рассуждениях ударяется в совершенно лишний субъективизм. Важно не то, верили или не верили отдельные попы, а то, что социальная роль попов как определенного сословия конечно сводилась к укреплению религиозного одурманивания народа со всеми исходящими отсюда последствиями, и от этой своей функции они конечно никогда не отступали.

Нельзя также согласиться с утверждениями Н. М. Никольского, что русская буржуазия относилась к православию отрицательно, что религия русского капитализма была беспоповское и поповское старообрядчество и отчасти сектантство.

Конечно, как и на Западе, в период борьбы буржуазии со стеснявшими развитие капитализма пережитками феодального строя, часть русской буржуазной интеллигенции договаривалась иногда до антиклерикальных выво-

дов, но это верно лишь для части этой интеллигенции. Здесь были и противоположные мнения (вспомним Достоевского и славянофилов). Недаром Ленин указывает, что русская буржуазная интеллигенция в общем очень мало проявила себя в деле критики религии. А потом ведь религиозный радикализм буржуазной интеллигенции продолжался только до тех пор, пока на сцену не выступил пролетариат. Н. М. Никольский почему-то почти не учитывает тех мистических движений, того богоискательства в виде булгаковщины, бердяевщины, и т. д., которые охватили русскую интеллигенцию после 1905 г. Что же касается старообрядчества и сектантства, то последних придерживались лишь некоторые группы русских капиталистов.

Описывая положение церкви при царском режиме последних годов в столь жалком виде, Н. М. Никольский, естественно, преуменьшает ее классовую роль как защитницы самодержавного строя. Из его изложения выводится вывод, что самодержавие стремилось втянуть церковь в классовую борьбу с революционным движением, но церковь очень плохо и небрежно выполняла охранительные функции. Не поэтому ли роль церкви в эпоху реакции после 1905 г., ее участие в погромах, в черносотенной пропаганде и т. д. сведено Никольским до нескольких строк? Опущены даже такие моменты, как деятельность Почаевской лавры, как Гермоген и Илиодор; о зубатовских священниках сказано всего два слова: с другой стороны, Н. М. Никольский почему-то уделяет относительно значительное внимание деятельности тех православных священников в гос. думах, которые принадлежали к оппозиции.

В общем, последний раздел книги Н. М. Никольского рождает у читателя совершенно невольное заключение; православная церковь в последний период своего существования—самая мирная, беззубая и незлобивая из религиозных организаций, имевшихся в России. Эти страницы естественно вызывают изумление антирелигиозника.

Расхождение с научными требованиями марксистско-ленинского исследования истории церкви, диссонирование с «ожиданиями советской общественности», сказавшиеся в методологических ошибках автора, в отрыве религиозной надстройки от базы, в несоразмерности частей труда; в преобладании фактографии (описательства) над анализом, объяснением и классовой оценкой—в огромной мере снижают значение нужнейшего труда Н. М. Никольского. Отсутствие атеистической заостренности проявляется даже в такой детали, как библиографический указатель. Автор, не давая исчерпывающего списка литературы, дал тем не менее очень полезный перечень в 378 номеров. При каждом номере (названии) он ставит

буквы-аннотации: М—материалы, Ц—работы церковных историков и богословов, С—произведения, стоящие на советской точке зрения в отношении к религии и церкви. Если против «М» не может быть никакого возражения, то уже в отношении «Ц» дело не так просто: Н. Субботина с разными Знаменскими объединять в одну группу с Е. Е. Голубинским и Н. Ф. Каптеровым, значит ли давать аннотацию? Но особенно неприемлема группа «С», в которую отнесены наряду с покойным М. Н. Покровским и сам Н. М. Никольский, Н. В. Румянцев и проф. Гидулянов (под № 233) и т. д. Едва ли автор разумеет здесь лишь лояльность советского гражданина. Так, В. Д. Бонч-Бруевича (работа 1922 г. под № 295) он относит в группу «Б» (буржуазных авторов). Странно, что Н. М. не приходит в голову вместо рубрики «С» гораздо более четкая—марксист автор или нет. Подобная аннотация явно не может считаться сколько-нибудь удовлетворительной. Отметим кстати некоторые пробелы в перечне литературы: в нем следовало бы отметить, несмотря на всю спорность и недостатки, «Начало христианства на Руси» В. А. Пархоменко (Полтава, 1913 г.) и «Очерки церковно-политической истории Руси» А. Е. Приселкова («Записки историко-филологического факультета С.-П.-Б. университета» 1913 г., ч. 116).

Не преуменьшая значения «Истории русской церкви» Н. М. Никольского (остающейся до сих пор единственным в пооктябрьской литературе капитальным трудом по истории православия и сектантства в России), которая при критическом к ней отношении принесет большую пользу квалифицированному, хорошо подкованному теоретически антирелигиознику, мы все же должны по отношению к ней подчеркнуть три обстоятельства. 1. В отношении материала и его обработки этот труд представляет по сравнению со статьями его в «Русской истории» Н. М. Покровского лишь весьма незначительное движение вперед. 2. Для того, чтобы оказаться на уровне современных теоретических и практических задач атеистической пропаганды, «История русской церкви» нуждается не в исправлениях и дополнениях, а в коренной переработке. 3. Несовершенная во многих отношениях попытка Н. М. Никольского, показывая всю трудность, но вместе с тем и всю неотложность разработки в марксистско-ленинском духе истории православия и сектантства в России, является таким образом, для нашей теоретической работы и предостережением и напоминанием.

В. К. Никольский
С. Л. Урсынович
М. И. Искрянский
Я. М. Глаз