

НОВЫЕ КНИГИ ПО СОЦИАЛЬНЫМ НАУКАМ

В.Е. Семенков

ОТЕЦ ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ — НЕ ИНАКОМЫСЛЯЩИЙ, НО ИНАКОДЕЛАЮЩИЙ

Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. — М.: Новое литературное обозрение, 2006. — 392 с.
ISBN 5-86793-443-8

Профессор истории в государственном университете штата Нью-Йорк в Олбани (США) Надежда Киценко написала книгу на весьма сложный сюжет: традиционная фигура в контексте эпохи перемен. Можно было написать об отце Иоанне Сергиеве (Кронштадтском) как о представителе консервативных, традиционных ультраправых сил в реформируемой России, но автор выбрала иной, гораздо более продуктивный путь — осмыслить фигуру, типически уходящую в культуру традиционного общества, как фигуру совершенно новаторскую для своего времени.

Автор, опираясь на богатейший и практически не известный фактический материал из российских архивов, включая уникальные дневники отца Иоанна и тысячи писем от его сторонников, показала, что отец Иоанн, совмещавший крайне консервативные взгляды и социальное служение, новации в практике литургии и дар исцеления, стал своего рода индикатором в определении социальной, политической и церковной позиции того или иного человека. По тому, как к нему относились люди, можно было понять их взгляды по самым разным социальным, церковным и политическим вопросам.

Надежда Киценко показала, что будучи весьма не типичной фигурой в Российской Империи XIX в., фигура Иоанна Кронштадтского весьма

типична в более широком контексте: в контексте ответов Церкви на вызовы модернизации. На вызовы модернизации Церковь спонтанно ответила а) принятием сверхъестественных форм благочестия и б) переносом акцентов общественного внимания с монастыря и черного духовенства на приход и белое духовенство.

Сверхъестественные формы благочестия как ответ на вызов рационализма. XIX век — эпоха модернизации как в Европе, так и в России. Процесс модернизации шел в разных странах по-разному, но весьма значимо то, что «перед лицом проблем, порожденных модернизацией во всех ее видах, — таких как индустриализация, революционные политические движения, повсеместная ликвидация безграмотности, — и Русская православная, и Римско-католическая церкви решили принять эмоциональные, личностные и откровенно сверхъестественные формы благочестия, отвергавшиеся ими в XVIII столетии» (С. 348).

Автор находит параллели о. Иоанну в религиозных феноменах в Европе, указывая на Жан-Мари Вьяннэ, французского римско-католического кюре, современника о. Иоанна, канонизированного в Римско-католической церкви. «Как и о. Иоанн, Вьяннэ был приходским священником, собиравшим самое большое число паломников во Франции середины XIX в. и ставшим, как сказано в его житии, “квинт-эссенцией” священнослужителя. Как и о. Иоанн, кюре из Арса прославился своим даром исцеления и тем, что настаивал на более частом причащении. Однако, в отличие от о. Иоанна, Вьяннэ отказался от активной апостольской миссии и по существу заточил себя в своей исповедальне, где проводил пятнадцать часов в день круглый год. В то время как о. Иоанн большую часть дня находился в разъездах, совершая разнообразные требы, которые полагалось служить русскому священнику (особенно молебны), Вьяннэ ограничил свои пасторские обязанности только проведением исповеди и причастия. Это свидетельствует как о более широком круге обязанностей православного священника по сравнению с католическим, так и о деятельной натуре о. Иоанна, который едва ли согласился бы свести свою миссию только к Евхаристии» (С. 84).

Отец Иоанн не столько воспроизводил религиозные практики раннего христианства, сколько создавал новый эталон, задавал новую парадигму бытования священника в условиях зарождавшегося массового общества. Эта новая парадигма касалась самой сердцевины Православной Церкви: литургии, а новацией здесь стала общая исповедь перед причащением и частотность самого причастия.

В работе Н. Киценко активно задействованы материалы дневников о. Иоанна, но «поскольку в дневниках о. Иоанна отсутствуют ка-

кие-либо рассуждения об общей исповеди, трудно решить, была ли она просто вынужденной мерой в сложившихся тогда обстоятельствах, или же он приписывал ей самостоятельную духовную ценность. В любом случае можно предположить, что общая исповедь стала оптимальным решением в ситуации, когда число кающихся превышало число минут в сутках, так что избежать массовости здесь едва ли было бы возможно» (С. 84). Иное дело, что намерение сделать частое причастие тормозилось тем, что «общая исповедь совершалась не ежедневно и даже не еженедельно, а только во время постов, когда русский народ традиционно шел в храм исповедоваться и причащаться» (Там же).

Какое впечатление производила общая исповедь на современников, чуждых религиозности, хорошо видно из отрывка А. Сереброва, приводимого в книге Киценко: «...при виде его толпа пришла в неистовство; каждый пробивался вперед, поближе к амвону. Толкались, лезли на лавки, на приступки, едва не растоптали плащаницу, чтобы лучше видеть старца. Тысячи рук тянулись ему навстречу, тысячи уст выкрикивали его имя... дьякон задул горевшие свечи. Из купола церкви опустилась темнота и придавила людей к земле. И вот тут-то и началось страшное. В темноте не видно, в темноте все дозволено. В темноте языки у людей развязались. Мерзость души человеческой хлынула наружу. Заголосили, завыли, запели юродивые. Ударилась оземь припадочные. Темнота наполнилась воплями, стонами, рыданием. И все, кто был в церкви, вдруг оказались преступниками:

— Украл!

— Соседа поджег!

— Батюшка, помилуй, — со свекром сплю!.. Кто-то уже рвал на себе платье — трещал ситец:

— Робеночка... робеночка вытравила! Кто-то уже чувствовал себя в преисподней:

— Спасите... Геенна огненная... Ад! Ад! Ад! Нарядная дамочка тыкала в ладонь шляпной булавкой:

— Дрянь... дрянь... потаскуха!

Усоседа-мещанина изо рта текла кровь — вышиб себе зубы.

Будь у этих сумасшедших ножи, они искровянили бы себя до бесчувствия» (С. 81–82).

Перенос акцентов общественного внимания с монастыря на приход. Материал, предложенный автором, позволяет сказать, что о. Иоанн, при всей своей экстравагантности (женатый священник, сохранявший целибат), смог реализовать свой крайне сложный проект и получить не только всенародное, но и мировое признание. (Любопытно было узнать,

что один из учеников Эдисона даже записал его голос на пленку, и мы сегодня имеем возможность услышать голос святого!)

Проект о. Иоанна можно определить как «фокусировка церковной жизни мирян на фигуре приходского священника». Иоанн Кронштадтский, взяв на себя все те функции, что до него брали преимущественно монахи: целомудренную жизнь, написание христианских трудов, прием паломников — задал, тем самым, перенос акцентов общественного внимания с монастыря и черного духовенства на приход и белое духовенство. Для XIX в. это было безусловной новацией и никак не вписывалось в рамки, установленные для приходского священника. Этот священник в буквальном смысле перехватил и переключил на себя потоки паломников: ехали за советом не в отдаленный монастырь, а в столицу, частью которой являлся Кронштадт. Автор очень верно подметила, что «о. Иоанн застал Церковь врасплох» (С. 234). «О. Иоанн стал первой фигурой в России, объединившей священство и личную харизму, — явление, закрепившееся в новейшей истории» (С. 235). И это не был частный случай, не получивший дальнейшего развития. Уже в советское время с разных концов страны люди ехали к о. Александру (Меню) в Подмоскowie. Автор указывает на новейший пример политически идейного и социально активного священства — сторонников «теологии освобождения» в католичестве, и с этим можно согласиться. Парадокс состоял в том, что модель социально активного священства задал священник, предлагавший крайне консервативный, если не сказать провинциальный дискурс относительно проблем Церкви и веры.

Консерватизм дискурса о. Иоанна как консерватизм дискурса Церкви.

Очень удачным в книге Н. Киценко является сопоставление о. Иоанна с Львом Толстым. «В эпоху быстрых социальных изменений о. Иоанн и Лев Толстой стали антиподами, символизировавшими выбор, перед которым стояли русские православные: либо двигаться в сторону частного, не мистического, лишённого таинств неопротестантизма и отказаться от сотрудничества с самодержавием — такова была позиция Толстого, — либо возродить православие изнутри, стремясь к христианству с более живым восприятием таинств и более развитой благотворительностью. Толстой и о. Иоанн указывали на одни и те же общественные и нравственные язвы — развращенность, склонность к роскоши и социальное неравенство — и обличали их почти одинаковыми словами. Некоторые выдержки из дневника о. Иоанна словно взяты со страниц “Что такое искусство?” и “Крейцеровой сонаты”; взгляды позднего Толстого почти совпадают с пастырскими. Однако, несмотря на сходство стиля и совпадение тем для критики, случилось так, что две эти фигуры пред-

ставляли собой два полюса в Российской империи конца XIX — начала XX в. — “прогрессивный” и “реакционный”» (С. 346).

Для самой Надежды Киценко причина раскола между ними кроется не только в природе веры каждого, но и в их политических убеждениях. С этим оборотом — «не только вера..., но и политические убеждения» — можно поспорить. Представляется возможным сказать, что именно понимание веры, а не политические убеждения развели о.Иоанна и Льва Толстого по разные стороны политических баррикад.

Отец Иоанн, будучи в своей практике церковного служения радикальным новатором и одновременно адекватным запросам своей пасты, не вышел за рамки православного дискурса XIX в. Он не только не ставил тех религиозных вопросов, которые ставил Лев Толстой, но и не пытался отвечать на эти вопросы Льву Толстому. Конечно, Толстой, не имея должного образования (ни богословского, ни философского), выглядел грубо и примитивно в своем непонимании смысла Троицы, но и о. Иоанн в долгу не остался, высказавшись в 1902 г. за то, чтобы утопить писателя в море, ибо ему нет места на земле (С. 306). В этом непонимании Толстого сказывается интеллектуальная провинциальность о. Иоанна (Кронштадтского). Драма была в том, что эти «религиозные феномены равной силы» абсолютно не понимали и не принимали друг друга. Толстой был инакомыслящим, а о. Иоанн — инакоделающим. Они дополняли друг друга в своей реакции на возникновение секулярной культуры и массового общества. Если Лев Толстой упрощал вопрос относительно смысла веры, то о. Иоанн упрощал дискурсивный ответ и этим задавал соответствующую политическую оценку своей персоны. Эта политическая оценка относительно фигуры о. Иоанна воспроизводится до сих пор и она мешает осмыслению его социального и церковного новаторства.

В современной России равно востребованы оба опыта — и опыт Толстого, и опыт о. Иоанна. Эта драма двух разных моделей ответов на один и тот же вызов «модернити» продолжается сейчас и именно это делает монографию Надежды Киценко столь актуальной в современной России.

Какой урок из этой непродуктивной полемики двух выдающихся современников мы можем вынести? Очевидно, что религиозные институты в современном обществе демонстрируют устойчивость и общество оказывает им доверие, но именно испытывая доверие к Церкви, общество, как ни парадоксально, перестает себя понимать в сфере религии. Можно сказать, что сейчас религиозные институты и практики интеллектуально не самодостаточны, поэтому возникает ситуация, когда нечто признается ценным, но остается (или становится)

Семенов В.Е. Отец Иоанн Кронштадтский — не инакомыслящий...

не понятным. Речь идет не о выборе ценности, а об утрате понимания смысла. Как осмыслить то, что ранее было понятно, а теперь утратило прежний ясный смысл? И именно там, в зонах утраты смысла, возникает необходимость приложения сложных критериев истины.