



В. М. Лурье (игумен Григорий)

СКРЫТЫЕ РЕЗЕРВЫ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Апология церковных наук. Для светского пользования

Аннотация

В изучении «церковных наук» нуждается общество в целом, поскольку именно они адекватны для тех философских проблем, которые впервые были широко осознаны благодаря развитию физики и философской логики в XX веке. Не меньшее значение они могут иметь для решения внутренних проблем России. Российские университеты и подобные им светские учебные заведения имеют огромный резерв. Они могут продолжить начатую дореволюционными духовными академиями традицию формирования специалистов в области тех наук, которые являются важнейшими дисциплинами для понимания истории – и даже современности – нашей постхристианской цивилизации в целом и стран традиционной православной культуры в особенности.

Так ли уж церковны «церковные науки»?

Что такое «высшее духовное образование» и почему оно представляет сейчас для России проблему? Именно для России, а не только для российских религиозных организаций?

Мы будем говорить только о христианском духовном образовании. И только о высшем – в его отличии от «среднего специального». «Среднее специальное» – это программа семинарии, т. е. религиозного ПТУ, где учат, как выражаются в соответствующей среде, «махать кадилом». Такие профессиональные поповские обязанности в узком смысле слова – это, разумеется, исключительная компетенция религиозных структур. Поэтому мы будем не об этом.

Высшее духовное образование обычно подразумевает овладение начатками каких-то наук. Главным образом – связанных с историей христианства, но отчасти и с психологией (насколько это необходимо для работы с паствой и церковного управления), социологией религии и т.п. Как всякие науки, они не имеют никакой религиозной специфики. Методы исследования, доказательства и выводы этих наук таковы, что могут быть приняты или отвергнуты любым ученым независимо от его религиозных воззрений. Поэтому те науки, которые нередко называют «церковными» по предмету их изучения, являются все же такими же светскими, как и все остальные науки.



Например, церковная археология – это обычные искусствоведение и археология, но применительно к церковным объектам, а какая-нибудь историческая литургика – это просто история форм богослужения, насколько она может быть реконструирована по дошедшим рукописям богослужебных книг и другим источникам, в число которых, однако, никак не входит откровение свыше. Научная дисциплина «историческая литургика» отличается от практического, а не научного курса литургики в среднем специальном учебном заведении – семинарии: в семинарии учат тому, как надо совершать богослужение, а не тому, каким оно было в истории. Еще одна важнейшая область высшего духовного образования – патрология, т. е. учение как о самих Отцах Церкви (и тут она пересекается с церковной историей), так и о том, чему они учили (а это уже относится к области «истории идей» – истории философии, как теоретической, так и практической).

Все же во всех «церковных науках» традиционно лидировали «духовные» высшие учебные заведения. Эту традицию установили католики на заре Нового времени, но унаследовали и протестанты, и православные. В отношении остальных наук ситуация, разумеется, была обратной: тут религиозные вузы питались крохами с барского стола светских психологов, социологов и даже историков и философов. В России XIX века университетские философия и психология влияли на духовные академии (а не наоборот). Тон задавал светский журнал «Вопросы философии и психологии», а никак не издававшиеся духовными академиями «Богословский вестник» или «Христианское чтение». В нынешней Греции, стране государственного православия, где вместо наших духовных академий пошли путем создания богословских факультетов внутри светских университетов, курсы всевозможной «пастырской психологии» теоретически базируются на психоанализе середины XX века, с особой приверженностью к концепциям Карен Хорни [1].

Но вот вопрос: насколько в изучении «церковных наук» нуждается общество в целом, а не только существующие внутри этого общества религиозные организации? Интуитивное представление о том, каков должен быть ответ на этот вопрос, могут дать следующие примеры. В число этих примеров я намеренно не включаю Библию и современную ей литературу, так как об исключительном значении этих текстов и так уже довольно много говорится вне профессиональной (и тем более вне конфессиональной) среды. Кроме того, я не буду специально говорить об истории церковных искусств и архитектуры, так как они давно уже стали органической частью обыкновенного светского искусствоведения. Я сосредоточусь только на тех областях «церковных наук», значение которых для современного гуманитарного знания все еще недооценивается, поскольку их до сих пор почти всегда рассматривают как слишком специально-церковные.



Общегумани-
тарное
значение
самых
специальных
из «церковных
наук»

1. Зачем нужно знать литургику? Сейчас, с легкой руки французских историков середины XX века [2], все знают, как много дает для общего понимания истории вообще и истории культуры в особенности так называемая «история повседневности» [3]. Но повседневность средневекового православного человека – это ежедневное богослужение, в праздничные дни (включая каждое воскресенье) – многочасовое. И это не богослужение привычного нам за последние века типа, когда оно почти целиком сосредоточено в храме, а богослужение, охватывающее весь город: сама архитектура христианских столиц была литургической, по образцу, идущему от Иерусалима. В праздничные дни совершались многочасовые процессии, и разные части богослужения совершались в разных церквях и других специальных местах города. Тексты богослужебных гимнов, проповеди, а также специально приуроченные к праздникам отрывки из Библии формировали сознание всех участвовавших в таких праздниках людей, не исключая неграмотных¹.

И это мы говорим не о монахах и даже не специально о клириках, а о вполне светских людях. Историкам, не понимающим, как совершалось средневековое богослужение, и не знающим богослужебных текстов, весь этот огромный пласт средневекового мировоззрения оказывается недоступен.

А ведь есть еще особая проблема монашества – об огромном влиянии которого не только на Церковь, но и на все средневековое общество хорошо знают даже самые светские из светских историков. В наше время возможны такие курьезы, когда, например, выходит подробно комментированный сборник переводов письменных источников, восходящих к одному из основателей монашества, Пахомию Великому, и его ученикам, но комментатор, сосредоточившись на подробностях материального быта и экономической жизни, совершенно упускает из виду и литургику, и богословие².

Создается впечатление (разумеется, ложное), будто комментатор не знает, что для монахов главным делом была все-таки молитва (они-то уж молились целыми сутками каждый день), а не устройство материального быта и что интересы, которые привели их в монастырь, были все-таки богословскими, а не экономическими. Знать-то он знает, да сказать не может. Это какая-то обескураживающая бессловесность даже хорошего светского филолога или историка при обращении к средневековым христианским темам³.

Итак, литургику нужно знать хотя бы затем, чтобы понять, какими мыслями у средневекового человека заполнялась голова. А отчасти еще и затем, чтобы понять, на что у него уходило так много

¹ Подробнее об этом: *Тафт Роберт Ф.* Византийский церковный обряд/Пер. с англ. А. А. Чекаловой; редакция рус. перевода и послесловие В. М. Лурье. СПб.: Алетейя, 2000 (Византийская библиотека. Исследования). [Переиздание: 2005.]

² *Хосроев А. Л.* Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте. СПб., «Нестор-история», 2004.

³ Специально об особенностях молитвенной и богослужебной жизни, а также богословия раннего монашества мы писали подробно в: *Лурье В. М.* Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте. СПб.: Алетейя, 2000 (Богословская и церковно-историческая библиотека).



времени. Это если даже не говорить о значении литургики для понимания средневековых архитектуры, живописи, литературы...

2. Зачем нужно знать агиографию? Кажется, теперь уже общепризнано значение средневековых рассказов о святых как исторического источника. При всех сложностях, с которыми связано использование агиографических источников в качестве исторических, никто уже не спорит, что только в житиях и в рассказах о разных священных реликвиях сохраняются драгоценные подробности быта, которые никогда не освещаются в такой мере у средневековых хронистов. Известно также значение агиографии для формирования литературы, в том числе – русской классической литературы XIX века, хотя уже значение византийской переводной агиографии для авторов древнерусских житий изучается гораздо хуже.

Между прочим, именно агиографические тексты составляют основную массу текстов большинства средневековых литератур, и к древнерусской литературе это относится полностью. Правда, большинство этих текстов – не оригинальные древнерусские или славянские, а переводные с греческого (византийские).

Но в действительности значение агиографии гораздо больше, чем это принято считать в среде светских историков и филологов. Агиографические тексты исполняли в истории роль главных церковных СМИ, освещающих все основные повороты церковно-государственной идеологии, догматических и прочих церковных споров, развития и возвышения отдельных церковных областей или монастырей и т.п. Иногда они это делали на символическом языке легенд, а иногда – на языке «ангажированного историка», но никогда не возникало агиографических текстов как просто отвлеченных литературных произведений. Они всегда возникали в рамках какого-то культа, служа определению его смысла и его распространению. А сам культ (конкретного святого или святыни) всегда возникал в связи со вполне определенными церковными интересами. Изучение агиографии под таким углом получило свою теоретическую базу в начале XX века в трудах членов «Общества болландистов», основанного иезуитами в XVII веке специально для издания и изучения христианской агиографии. Эта новая наука – возникшая как наука «церковная», но по сути своей вполне светская – получила название «критической агиографии», и в настоящее время она начала успешно прививаться в России⁴.

Развитие ее в церковной среде, как это испытали на себе католики-болландисты, бывает связано с понятными цензурными сложностями, но и в светской среде эта наука развивается с трудом, так как требует слишком серьезных познаний в церковных реалиях, каковые не предполагаются у обычного светского историка

⁴ Где в 2005 году был основан (в С.-Петербурге) посвященный ей международный журнал: *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclesiastique* <http://byzantinorossica.org.ru/scrinium.html>. См. особо второй том этого журнала (2006), посвященный памяти М. ван Эсбрука – одного из «столпов» критической агиографии, много сделавшего для насаждения этой науки в России: *Universum Hagiographicum. Memorial R.P. Michel van Esbroeck, s. j. (1934–2003)*.



или филолога. Но, возможно, именно в России интересы светской научной молодежи таковы, что делают подготовку подобных специалистов особенно перспективной.

Значение критической агиографии для понимания не только истории, но и современности невозможно преуменьшить. Ведь, повторим, агиографические тексты – это главные церковные СМИ. Они отражают психологию и мировоззрение средневековых людей, причем абсолютно всех уровней образованности и интеллектуальности и всякого социального статуса, а также объединяют в себе то, что для нас сейчас разделяется как «история» и «художественная литература».

Агиография – это также и ключ к механизму культурной преемственности между нашей современностью и христианским Средневековьем. Узнавая о том, «как работает» агиографический текст, мы получаем доступ к устройству культурного механизма, который был «заведен» еще в древности и Средневековье, но продолжает работать в наших постхристианских цивилизациях до сих пор. Кроме того, это и вообще один из перспективных подходов к изучению массового сознания и способов его регулирования (нельзя ведь сказать, чтобы в Средневековье в этом ничего не понимали!).

3. Зачем нужно знать патрологию? При «первом погружении» в эту дисциплину возникает ощущение богословских дебрей. Светский исследователь, даже историк философии, захочет применить к себе бессмертное изречение Гоголя: «Чичиков понял, что заехал в порядочную глушь». Но не все так страшно и даже, не побоюсь этого слова, не все так «церковно». Если преодолеть первую оторопь перед церковной спецификой, то можно увидеть, что и тут речь идет не только о догматах (религиозное содержание которых, разумеется, не может вызывать профессионального интереса у светских ученых), но и просто о философии и логике, причем не какой-то совсем уж экзотической для европейского человека, а о вполне преемственно связанной с античной философской традицией.

Трудности постижения этой философии для нас сегодня, к сожалению, далеко не исчерпываются понятными идеологическими препонами советских времен. На Западе таких препон не было, а главные трудности там те же самые, если не большие.

Главная проблема опять-таки в том, что церковные ученые, за редкими исключениями, не имеют соответствующей философской и логической подготовки, а для профессиональных философов слишком трудна «фактура» материала. Однако у профессиональных философов скорее, нежели в церковной среде, можно встретить соответствующий тип мышления, и тогда (при наличии соответствующей культуры мышления) обретение специальных церковных познаний – дело наживное.

Поэтому изучение философской стороны христианской догматики перспективно не в духовных, а в светских учебных заведениях, но не у филологов и историков, а именно у философов. В последние годы это стали хорошо понимать на философском факультете МГУ,



где было защищено несколько диссертаций на патрологические темы. Может быть, не так хорошо, как в МГУ, но уже понимают это и на философских факультетах университетов Санкт-Петербурга, Екатеринбургa, Волгограда и Новосибирска. Важнейшая техническая задача, которую приходится решать при изучении патрологии на философских факультетах, – обеспечение достаточного знания древних языков (прежде всего древнегреческого, но также и других языков христианского Востока). Однако в рамках университета, где кроме философского факультета существуют также факультеты филологический и восточный, это задача реальная, которая хотя и медленно, но решается.

Почему особый тип философии, вызванный к жизни нуждами православной Церкви (и, заметим, радикально отличающийся от Августина и от латинской схоластики), вообще следует изучать – это для историков философии, пожалуй, вопрос теперь уже достаточно очевидный. Мы не будем тут ничего доказывать, чтобы не ломиться в открытую дверь. Но для общества в целом более интересен другой вопрос: а что может дать эта христианская философия для мировоззрения наших современников?

Отчасти я попытался ответить на это в специальной книге об истории византийской философии⁵. Если сказать коротко (и другими словами), то византийская философия оказывается адекватной для тех философских проблем, которые впервые были широко осознаны благодаря развитию физики (особенно квантовой) и философской логики (особенно в английской аналитической философии, начиная с Вилларда Куайна) в XX веке, когда преемственность современной научно-философской мысли с философией Нового времени и даже античной Греции была разорвана. Это фундаментальный мировоззренческий сдвиг, подобный взрыву. Динамика взрывного процесса доступна для наблюдения только философам, но последствия взрыва ощущают все, вся наша современная цивилизация.

Европейская цивилизация и европейская философия оказались не готовы к мировоззренческой катастрофе XX века. Тем более она застала врасплох советских философов-марксистов. Но для нас, наследников византийской философской традиции, то, что сейчас происходит в европейском научном мировоззрении, больше напоминает не катастрофу, а возвращение блудного сына.

Российские ученые, для которых византийская философская традиция не чужая, а им нужно ее «не столько учить, сколько вспоминать», имеют сейчас реальный шанс выдвинуть из своей среды (из среды нынешних 20-летних) лидирующих философов современности.

Не менее значимо «византийское» философское воспитание для решения внутренних проблем России, и прежде всего – для решения все еще не решенной задачи сформулировать для России национальную идею.

⁵ Лурье В. М. Византийская философия. Формативный период. СПб.: Axioma, 2006. <http://www.axioma.spb.ru/>



Такая задача по плечу молодому человеку, еще сохраняющему «незамысленность» взгляда на наши нынешние реалии. Но такой человек должен будет найти какую-то новую и особенную, а в то же время «хорошо забытую старую» точку зрения. Поиски такой «точки зрения» – это вопрос философской культуры, в которой человек воспитан. Пусть эта культура философского мышления в России станет как можно более византийской. Тогда будут гарантироваться одновременно и ее органичность для России, и ее адекватность современному миру, мировоззренческий кризис которого во многом именно из-за забвения византийских корней философии христианской цивилизации.

Перспективы для высшего гуманитарного образования

Итак, российские университеты и подобные им светские учебные заведения, где действуют факультеты философии, филологии (в том числе восточной) и истории, в российских условиях имеют огромный резерв. Они могут продолжить начатую дореволюционными духовными академиями традицию формирования специалистов в области тех наук, по старой привычке еще часто относимых к церковным, но которые по сути своей являются важнейшими дисциплинами для понимания истории – и даже современности – нашей постхристианской цивилизации в целом и стран традиционной православной культуры в особенности.

Нужно только полнее осознать светское измерение этих так называемых церковных наук.

Здесь у России есть шансы вырваться вперед как собственно в науке (представив ряд мировых достижений и блестящих ученых), так и в развитии своего национального самосознания и наконец-то вытащить из-под пелены исторической амнезии тот стержень, вокруг которого наращивалась культура России всех ее исторических периодов и которым она сама была закреплена в великой византийской цивилизации.

Литература

1. Хорни К. Собр. соч. в 3 томах. М., 1997.
2. «Анналы экономической и социальной истории» (Annales d'histoire economique et sociale)
3. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв., тт. 1–3. М., 1986–1992; Бродель Ф. Что такое Франция. М., 1994–1997.