

Орлов Михаил Олегович

ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ КАК ФЕНОМЕН НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ВИЗАНТИЙСКОГО НАСЛЕДИЯ ДО СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Принципиальной спецификой христианской патристической традиции является личная преемственность передачи учения и христианского опыта от апостолов. В отличие от любой духовной интеллектуальной традиции, Священное предание характеризуется личной вовлеченностью человека в передаваемую от поколения к поколению истину. Священное предание в конкретных исторических условиях мы будем называть церковной традицией.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/10-1/31.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 10(84) : в 2-х ч. Ч. 1. С. 123-125. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 141.4

Философские науки

Принципиальной спецификой христианской патристической традиции является личная преемственность передачи учения и христианского опыта от апостолов. В отличие от любой духовной интеллектуальной традиции, Священное предание характеризуется личной вовлеченностью человека в передаваемую от поколения к поколению истину. Священное предание в конкретных исторических условиях мы будем называть церковной традицией.

Ключевые слова и фразы: религия и общество; византийское наследие; церковная традиция; национально-культурная традиция; христианская культура; духовная культура; миссионерство; Священное предание.

Орлов Михаил Олегович, д. филос. н., доцент

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского
orok-saratov@mail.ru*

ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ КАК ФЕНОМЕН НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ВИЗАНТИЙСКОГО НАСЛЕДИЯ ДО СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*Публикация выполнена при финансовой поддержке гранта Президента РФ № МД-190.2017.6;
Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 15-33-12009.*

В патристической философии высказывается тезис о том, что основой Церкви является ядро, состоящее из Божественного откровения, Священного писания и соборно установленных догматов. Однако это ядро может приобретать совершенно разнообразные формы в зависимости от того, в какую оболочку окажется заключено. Такой оболочкой в каждом конкретном социуме является собственное национально-культурное основание. Изучение этих традиций представляет собой существенный интерес с позиций как философии, так и культурологии. В данном исследовании мы попытаемся провести социокультурный анализ церковной традиции как феномена национальной культуры на примере народов Византийской империи и Российского государства.

Первое взаимодействие христианства с феноменом национально-культурных традиций (отличных от индифферентного к племенным отличиям эллинизма и гностицизма) состоялось в IV веке, после признания христианства государственной религией Римской империи, после чего христианство вошло в контекст политических взаимоотношений империи и варварских племен. Устроенное в середине IV века готским вождем Атанарихом гонение на христиан церковные историки объясняли как ненавистью к Римской империи (Епифаний Кипрский), так и желанием сохранить «веру отцов» от разрушения новой религией [13]. Однако было бы неоправданным осовремениванием видеть в этих словах прообраз выражения развитого национального самосознания, и само слово «отцы», скорее всего, следует понимать в буквальном смысле – как непосредственные предшественники поколения Атанариха. С учетом крайней разнородности варварских народов, собиравших в себя по пути своих переселений различные племена, «чувства этнической близости и солидарности были распространены среди населения, но только в малых группах, члены которых знали друг друга «в лицо»» [3, с. 28], т.е. являлись представителями одного рода. Кроме того, в позиции Атанариха было более антиримского, чем антихристианского: как известно, готы всё-таки приняли христианство, но в форме арианства, осужденного восторжествовавшей в империи Православной церковью.

Появление в средневековой Европе христианских государств, начиная с Восточной Римской империи, дало толчок к осмыслению взаимной связи между христианством и принявшими его народами. В первую очередь здесь необходимо отметить Византию, специфика которой была связана как с политической преемственностью Римской империи (что нашло свое выражение в жесткой «идеологической» конструкции государства и принуждении к единомыслию), так и с этногеографической основой империи – Южными Балканами и Малой Азией, на протяжении многих веков связанными с греческой культурой и этносом.

В патристический период церковь восприняла многое из созданного человечеством в области интеллектуального наследия, искусства и культуры, переплавляя плоды творчества в горниле религиозного опыта, стремясь очистить их от душепагубных элементов, а затем преподавать людям. Она освящает различные стороны культуры и многое дает для ее развития. Православные иконописец, поэт, философ, музыкант, архитектор, актер и писатель обращаются к средствам искусства, дабы выразить опыт духовного обновления, который они обрели в себе и желают подарить другим. Значение церковного искусства в деле распространения христианства подчеркивали Отцы 7-го Вселенского собора: «...и грубые язычники, рассматривая живописную историю Божественного писания, обращались от почитания идолов и демонских истуканов к истинному свету христианства и почитанию любви Божией» [2, с. 66]. Благотворное влияние христианства на культурное состояние общества (прежде всего этическое) было отмечено уже первыми христианскими писателями. Во втором веке Арнобий писал: «...в столь короткое время служение этому высочайшему имени распространилось по всей земле, что уже нет ни одного столь варварского и неукротимого народа, который, изменившись вследствие любви к нему, не смягчил бы своей жестокости и, достигнув успокоения, не склонился бы к миролюбию...» [1, с. 168].

В настоящее время можно встретить мнение, что Византийская империя вместе с христианством передала народам, вошедшим в «Византийское содружество наций», также и обширное культурное наследие, осуществив тем самым просветительскую миссию среди славянских народов. Однако, как показывает С. А. Иванов [5, с. 171], не только просвещение, но и сама христианизация варварских народов не осознавалась в качестве практической задачи раннего христианства и преимущественно воспринималась как результат Божественного вмешательства. После принятия христианства Римской империей вплоть до середины IX века целенаправленное и организованное миссионерство за пределами Византийской империи отсутствовало, инициатива крещения исходила от принимавших христианство народов. Как известно, положившая начало славянскому просвещению миссия Мефодия и Кирилла в Чешских землях была инициирована не Константинополем, а князем Ростиславом. Главным же инструментом миссионерского воздействия на варварские элиты был разработанный ритуал ознакомления прибывавших в Константинополь делегаций с красотами и чудесами византийской столицы, а также успехи византийской армии.

Первая попытка такого миссионерства была предпринята патриархом Фотием в отношении вышедшей на историческую арену Руси, но окончилась ничем [4]. В отношении принимавших христианство варварских народов Византийская империя продемонстрировала исторически и культурно обусловленные недостатки: подчиненность миссии задачам византийского государства (использование конфессиональной принадлежности как инструмента политического влияния империи), лингвистический и культурный снобизм византийцев [8, с. 151], вслед за своими античными предками не перестававших видеть в славянских народах варваров, и мелочное навязывание своих бытовых обычаев и стандартов развитого христианского государства, которое вынуждало принимавшие христианство народы видеть угрозу своим традициям и вставать на их защиту. «Невозможность организовать Византию за пределами её самой и привела к поражению восточного христианства в Центральной Европе» [5, с. 177]. Так, уже через несколько лет после принятия христианства княгиней Ольгой отношения между Византией и Русью успели испортиться настолько, что в 959 г. княгиня просьбу прислать епископов направила не в Константинополь, а германскому королю Отто.

Основой самоидентификации византийца была православная империя, и распространение православия вдали от границ империи не представляло для Византии большого интереса. В качестве подтверждения можно привести тот факт, что Крещение Руси в 988 году, отраженное в древнерусских, арабских и западных источниках, совершенно не упоминается в византийских: Русь была слишком далеко, слишком протяженная, и её включение в состав империи или политическое доминирование над ней не представлялись возможными. Вероятно, по этой причине отсутствуют какие-либо свидетельства о византийских инициативах по просвещению русского народа и знакомству его с византийским классическим наследием. Греческий язык на Руси перестал употребляться в печатях князей к концу XI века, епископов – во второй половине XII века, митрополитов – в XIII веке (что, возможно, было связано с тем, что греческие митрополиты не стремились овладеть русской речью). По словам Я. Н. Щапова, отсутствие на Руси грекоязычной «интеллектуальной элиты» могло быть обусловлено пассивной позицией в стране носителей этого языка, которые его распространение и организацию школ не считали своей задачей [12, с. 187].

Таким образом, можно говорить об определенной «самохристианизации» Руси, когда крещение государства и дальнейшее христианское просвещение были результатами инициативы и усилий благоверных князей и местных подвижников благочестия. В этом специфика Русского государства и его отличие от многих европейских государств, принимавших христианство в результате иноземной проповеди (как мирной, так и насильственной) либо решавших принимать христианство в связи с политическими или иными нуждами (например, болгары в результате голода) и впоследствии осуществлявших свой духовный рост под воздействием зарубежных пастырей и миссионеров.

В этом смысле русская христианская культура «создавала саму себя», с минимальным внешним навязыванием, хотя и не без опоры на уже имевшуюся литературу на церковнославянском языке [10, с. 60]. Как отмечают исследователи, причиной скачкообразного роста присутствия болгарских рукописей в Киевской Руси уже в начале XI столетия является завоевание Болгарии Византией (1001 г.). Болгарскую литературу могли приносить на Русь: русские воины из 6-тысячного корпуса, посланного князем Владимиром в помощь императору Василию II; беженцы из Северо-Восточной Болгарии; болгарские клирики, насильно выдворяемые из родной страны в рамках «византинизации элит» завоеванных территорий [6]. Таким образом, передача религиозно-культурного славянского наследия Болгарского Царства также не была со стороны Руси предложенным извне учительством, но носила характер равного взаимодействия. Несмотря на то, что подобный характер привел к длительному переходному периоду от язычества к христианству, а также другим негативным последствиям, которые будут рассмотрены в следующем параграфе, опыт христианизации Руси позволяет раскрыть внутреннюю динамику взаимовлияния церковных традиций и народной культуры.

Всепроникающее присутствие христианства в повседневной жизни народа в эпоху Средневековья и Нового времени обусловило неизменное наличие христианских образов и мотивов, как в народном, так и в индивидуальном творчестве. К моменту завершения формирования русской нации (начало XIX столетия) началось её самоосмысление в рамках классической литературы и музыки, а также в первых genuinных философских учениях. В связи с этим попытки всех последующих поколений понять конкретное культурное содержание собственной идентичности как русского человека и усвоение классического наследия неизбежно требуют усвоения и культурного кода этого наследия [9, с. 35].

Исходя из этого, мы можем сделать вывод о том, что на каждом конкретном культурном субстрате религия формирует собственную церковную традицию. Если этот процесс не будет находиться в руках самой нации, а религия будет транслироваться вместе с чужой национально-культурной традицией, то формирование собственной традиции будет невозможно, как мы это видели на историческом примере готских племен.

Впрочем, ошибочным было бы и предполагать, что национально-культурная традиция определяет выбор религии. Культурная традиция, как и национальная принадлежность, не является безусловной ценностью вне ее подчинения заповедям, сформулированным в Божественном откровении. В. С. Соловьев отмечал: «Мы принимаем и почитаем преданное в Церкви не потому только, что оно предано – ибо бывают и худые предания, – а потому что признаём в преданном не произведение известного только времени, места или каких-либо лиц, а произведение того Духа Божия, который нераздельно всегда и везде присутствует и всё наполняет...» [11, с. 114].

Таким образом, подводя итоги данному исследованию церковной традиции как феномена духовной культуры, можно сделать вывод о том, что наиболее благоприятным для развития религиозной системы является формирование собственной церковной традиции на основании местных национальных устоев. Немаловажным фактором при этом является также отношение светских властей и общества в целом к церкви и готовность их участвовать в формировании и поддержании традиции, так как кризис веры и девальвация нравственных ценностей в секулярном обществе являются препятствием для осуществления проповеди Евангелия и внутреннего конфессионального миссионерства.

Экстраполируя данные выводы на современную ситуацию существования религиозных традиций в России, можно отметить, что существенное снижение уровня знакомства и интереса новых поколений к культурному наследию их собственного народа является проблемой для сохранения национально-культурной традиции. Это обуславливает насущность задачи организации Православной церковью совместно с органами власти и общественными силами масштабной культурно-просветительской деятельности, направленной на подъем общества до того культурного уровня, на котором становится возможным неискаженное восприятие истин христианской веры. Однако данная задача требует не только усилий со стороны церковной иерархии и светских властей, но и привлечения научного экспертного сообщества философов, религиоведов и теологов, а стратегии реализации такого решения заслуживают отдельного подробного рассмотрения.

Список источников

1. **Арнобий.** Против язычников. СПб., 2008. 398 с.
2. **Деяния Вселенских соборов:** в 7-ми т. Казань, 1909. Т. 7. 332 с.
3. **Дмитриев М. В.** Проблематика исследовательского проекта «Confessiones et nationes. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы» // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе: сб. статей / ред. М. В. Дмитриев. М., 2008. С. 22-34.
4. **И спустя столетие для Льва Дякона росы – «тавроскифы» и дикие язычники: Лев Дякон.** История. М., 1988. 464 с.
5. **Иванов С. А.** Роль конфессионального фактора во взаимоотношениях греков с болгарями в XIV в. // Исторические корни этноконфессиональных конфликтов в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы: XXI конференция памяти В. Д. Королюка (г. Москва, 27-28 мая 2003 г.): тезисы докладов. М., 2003. С. 169-180.
6. **Калиганов И. И.** О некоторых измерениях болгарской культуры в условиях византийского владычества XI-XII вв. // Исторические корни этноконфессиональных конфликтов в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы: XXI конференция памяти В. Д. Королюка (г. Москва, 27-28 мая 2003 г.): тезисы докладов. М., 2003. С. 33-34.
7. **Литаврин Г. Г.** Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). СПб., 2000. 398 с.
8. **Медведев И. П.** Византийский гуманизм XIV-XV вв. СПб., 1997. 256 с.
9. **Орлов М. О.** Дискурсивное управление социальной динамикой глобальных процессов: социально-политическая сфера // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2009. Т. 9. № 1. С. 34-40.
10. **Орлов М. О.** Русская идея: историко-философские и социальные основания // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2011. Т. 11. № 3. С. 58-62.
11. **Соловьев В. С.** Духовные основы жизни. М.: Жизнь с Богом, 1982. 144 с.
12. **Щапов Я. Н.** Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. 233 с.
13. **Эрмий Созомен Саламинский.** Церковная история. СПб., 1851. 670 с.

CHURCH TRADITION AS A PHENOMENON OF NATIONAL CULTURE: FROM BYZANTINE HERITAGE TO MODERN RUSSIA

Orlov Mikhail Olegovich, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Saratov State University
orok-saratov@mail.ru

The fundamental specificity of the Christian patristic tradition is personal continuity of transmission of teaching and Christian experience from the apostles. Unlike any spiritual intellectual tradition, the Holy Tradition differs in the fact of personal involvement in the truth transferred from generation to generation. The author calls the Holy Tradition in specific historical conditions a church tradition.

Key words and phrases: religion and society; Byzantine heritage; church tradition; national-cultural tradition; Christian culture; spiritual culture; missionary work; Holy Tradition.