

Профессиональный журнал в системе научного познания

Симонов В. В. (архимандрит Филипп)

Цель статьи — определить место предлагаемого вниманию читателя нового профессионального журнала по истории Церкви в потоке специальной литературы с учетом современного состояния гуманитарного знания в контексте глобализации и системного кризиса институционального христианства.

Ключевые слова: история Церкви, журнал, историография, научное исследование, глобализация, системный кризис институционального христианства.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Кафедра истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия.

Симонов Вениамин Владимирович*, доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Сфера научных интересов — история Церкви, литургика, патрология, церковное хозяйство, макроэкономика. Автор и ответственный редактор комплекса учебных пособий по истории Церкви (8 т.); IRID: 2748075; ResearcherID: O-5381-2015.

*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): vs070458@gmail.com

БРЭ — Большая Российская энциклопедия.

Рукопись получена 16.02.2020

Рецензия получена 18.02.2020

Принята к публикации 19.02.2020

Для цитирования: Симонов В. В. Профессиональный журнал в системе научного познания. *Российский журнал истории Церкви*. 2020;1(1):15.
doi:10.15829/2686-973X-2020-1-15

Professional journal in the system of scientific knowledge

Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)

The purpose of the article is to determine the place of the new professional journal on the history of the Church offered to the reader in the flow of special literature, taking into account the current state of humanitarian knowledge in the context of globalization and the systemic crisis of institutional Christianity.

Key words: Church history, journal, historiography, scientific research, globalization, systemic crisis of institutional Christianity.

Relationships and Activities: not.

Veniamin V. Simonov*, doctor of Economics, Professor, honored economist of the Russian Federation, head of the Department of Church history, faculty of history, M.V. Lomonosov Moscow State University. Research interests include Church history, liturgics, patrology, Church economy, and macroeconomics. Author and Executive editor of a set of textbooks on Church history (8 volumes); IRID: 2748075; ResearcherID: O-5381-2015.

*Corresponding author: vs070458@gmail.com

Received: 16.02.2020

Revision Received: 18.02.2020

Accepted: 19.02.2020

For citation: Veniamin V. Simonov. Professional journal in the system of scientific knowledge. *Russian Journal of Church History*. 2020;1(1):15. (In Russ.)
doi:10.15829/2686-973X-2020-1-15

Современное состояние основных конфессий институционального христианства многим навевает апокалиптические реминисценции, лучше всего описываемые термином “кризис” в его новозаветном понимании: “ныне суд (ἡ κρίσις) миру сему” (Ин. 12:31). Новейшее время с его секулярной идеологической доминантой и политическим глобализмом сформировало *две важные особенности в восприятии обществом христианства*.

Во-первых, под влиянием доминирующей ориентации общества на потребности окружающего мира происходит постепенная переориентация религиозной ценностной шкалы: место трансцендентного метафизического спасения в ней занимает поиск спасения посюстороннего — материального, немедленного и чаще всего имеющего денежное выражение.

Смена экзистенциальных ценностей, начавшаяся в эпоху Просвещения в высших слоях общества, с развитием капитализма постепенно охватывает все социальные слои европоцентричной цивилизации. Обычная бытовая религиозность воспринимается современным обществом как “ханжество”¹ (чему в немалой степени способствует литература “прогрессивных” течений), ее манифестация — как “клерикализм”, оперирование богословскими понятиями (и уж тем более — попытки их воплощения в жизнь) — как признак “отсталости” ума и общей ретроградности мышления, противопоставляемых науке и прогрессу.

В то же время, изгоняя из повседневной жизни религиозные способы удовлетворения религиозных потребностей и пытаясь заменить их материалистическими суррогатами (психоанализ, например), современное общество открывается для любых (только бы не христианских!) магических взглядов — от буддизма до вудуизма. Поэтому давным-давно “просвещенное” общество оказалось само подвержено всем формам мифологизации

¹ Под *ханжеством* понимают несоответствие демонстрируемых человеком добродетелей его внутренней сущности, показное благочестие — сознательное (*лицемерие*) или неосознанное. Современные психологи, утверждая, что “ханжество в неосознанном виде может быть своего рода ложью самому себе, не вполне осознанным стремлением выделиться, завоевать доверие или уважение” [Атеистический словарь 1985:474], открывают, в силу неограниченного субъективизма данной дефиниции, широкие ворота для применения ярлыка “ханжество” к любым формам проявления личной религиозности — тем более что к общим соображениям непременно добавляется, что “иногда ханжество в сфере религии принимает крайние формы прямой фальсификации с намеренным созданием эрзаца (обычно для получения социальных, материальных и иных выгод). Такого рода симулятивные практики часто эксплуатируют невежество окружающих, а равно и все виды наивной социальной мифологии, которая обильно представлена в религиозной сфере”. О примыкающем к ханжеству суеверном *пустосвятстве* еще Д.И. Фонвизин говорил: “Пустосвят почти никогда к обедне не поспевает. Он бежит в церковь отнюдь не затем, чтоб с умилением сердечным Богу помолиться, но чтоб перецеловать все иконы, которые губами достать сможет” [Фонвизин 1989:204].

сознания и даже вводит практики, заимствуемые из различных религиозных учений (и имеющие в них соответствующий сакральный смысл, немедленно теряющийся при выделении этих практик из обычной для них религиозной среды), в состав вполне материалистического инструментария некоторых наук (например, использование техники медитации и техники исповеди в психологии и психиатрии — без их религиозного наполнения дело вполне бессмысленное и даже отдающее духом нейролингвистического программирования, и т.п.).

Под влиянием этих тенденций, представляющих собой попытку обеспечить человеку земное благополучие взамен спасения и вечной жизни, в т.ч. и с применением для этого обесмысленных религиозных техник (которые в таком виде означают неприкрытый шаманизм), в части христианского общества (с учетом ограниченности догматических познаний и личного аскетического опыта) происходит *формирование магического* (т.е. язычески-потребительского) отношения к смыслу церковной жизни — того, что в свое время акад. Б.А. Рыбаков назвал (применительно к русскому средневековому быту) “язычеством в православии” [Рыбаков 1987]: христианство из способа богообщения становится магическим средством материального выживания в видимом мире, Церковь из точки, в которой (как она считает и учит 2 тыс. лет) истинно соединились Бог и человек, превращается в “место, где живет боженька”.

Меняется целевой подход к самоидентификации: *церковь изнутри перестает адекватно понимать самоё себя.*

Во-вторых, христианству (начиная уже с времени автокефализации православных церквей с существенным налетом этнофилетизма и поисков приемлемых форм организации национальных церквей в католицизме — галликанизм, феброниянизм, иосифизм и др.) угрожает *опасность перерождения из универсального в этнографический феномен.*

В границах религиозного мышления не подлежит сомнению, что никакого кризиса Церкви как мистической сущности со Христом во главе в настоящем (какими бы яркими апокалиптическими красками оно ни рисовалось) быть не может — его собственное время в том смысле, о котором сказал Христос (χρίσις τοῦ λόγου τοῦτου и Церкви, как части этого *всего мира* земного), наступит, когда “времени (χρόνος) уже не будет” (Апок. 10:6) и на место его придет “день Господень (ἡμέρα κυρίου), великий и страшный” (Иоил. 2:31), а до наступления этих пор “врата адова не одолеют ей” (Мф. 16:18) в ее земном бытии. Тем не менее, современное состояние церковной институции — организационно оформленной социальной системы, преследующей цели исповедания и манифестации христианской веры, — в силу многих причин не может рассматриваться как совершенно стабильное.

В различных сферах институциональной проекции Церкви мы выделяем, по меньшей мере, не менее десяти проявлений кризиса, с которым сталкивается современное христианство²:

1) *кризис церковного общественного сознания*, определенную роль в становлении которого играет прогрессирующая в ходе истории *клерикализация*

² Подробное обоснование приводимых далее соображений мы сформулировали в [Симонов 2017].

церкви — формирование отношения к церкви преимущественно как к совокупности клира и церковных институций с соответствующим снижением значения мирян в повседневной жизни церкви и в церковном управлении;

2) оборотной стороной кризиса социальности является *кризис сознания соборности*. Он проявляется совсем не в ставшем притчей во языцех нарушении принципа коллегиальности в принятии решений общецерковного значения. Кризис проявляется в том, что соборность очень часто, в духе времени, подменяют гораздо более привычным светским принципом демократии, т.е. решением большинства и обязательности этого решения для всех;

3) *кризис сакральности* (иначе — *десакрализация* или *профанация сакрального*). В условиях доминирования в общественном сознании материалистического мировосприятия церковь перестает манифестировать себя как *коллективную личность* — сакральную структуру, часть целостного сакрального (богочеловеческого) организма, *глава* которому *Христос* (Еф. 4:15). Она под давлением общества и сама начинает воспринимать себя только как *отдельную* (или — *отделенную*) от религиозной личности *социальную организацию* (корпорацию), предназначенную обществом к выполнению крайне ограниченных функций (предоставление “религиозных услуг” и “услуг” в сфере благотворительности), в которых собственно религиозная составляющая оказывается часто далеко не на первом месте. В целом ряде случаев (в соответствии со светским законодательством) церковь вынуждена действовать согласно этой модели и сама начинает воспринимать себя более как часть социально-экономического процесса, чем процесса социально-религиозного;

4) *литургический кризис*, который можно рассматривать и как следствие кризиса десакрализации, и как его причину: нарушение мистико-реального восприятия богослужения на уровне личной и коллективной религиозности (как служащего — священника, так и сослужащего — церковного народа, не только присутствующего за литургией, но своей молитвенной волей содействующего совершению таинства) превращает его из потребности в обязанность, а секуляризация сознания ставит его в положение обязанности, которой можно пренебречь;

5) *социальный кризис*, ставший важным последствием развития капитализма: начиная с 2-й половины XIX в. Церковь “потеряла рабочий класс” — сама продолжительность и интенсивность ежедневного производственного процесса не оставляла рабочим свободного времени для посещения богослужений, а всеобщая пауперизация не способствовала благочестивым размышлениям. Капиталистическое производство вырывает пролетариат из церковной ограды, и богословие вплоть до настоящего времени не определило принципиальные пути преодоления этого процесса;

6) *гендерный кризис*, связанный как с превалирующей эксплуатацией мужского труда, приводящей к сокращению свободного времени, так и с последствиями “потери рабочего класса”, негативно сказавшимися на религиозности мужской части населения. В итоге женщины в христианских общинах занимают не только место “хранительниц религии”, которое было присуще им, как “хранительницам очага”, еще в дописьменные вре-

мена, но и включаются в систему отправления культа, причем даже не в роли первохристианских диаконис (функции которых не ясны), но в роли священнослужительниц (исторически не характерной для *институциональных церквей* — т.е. церквей, в основе организации которых лежит *клерикальная структура*);

7) *возрастной кризис*, который охватывает практически все христианские конфессии и деноминации: данные социологии показывают, что молодое поколение часто оказывается наиболее индифферентным к христианству, погружаясь в насущные материальные проблемы повседневной жизни (идеология “жизненного успеха”, измеряемого деньгами, карьерным ростом, образованием, которое необходимо, чтобы всё названное получить, и т.д.), что сказывается не только на поведении мирян, но и на пастырском служении (недостаток молодых кандидатов во священство, проблема престарелых пастырей и др.);

8) *догматический кризис*: время и секулярная доминанта выработали в современных христианах исключительное *равнодушие к догматам* (всё равно, как именно спастись, потому что десакрализирующаяся церковь, рассматриваемая в смысле общественной корпорации, должна спасти “потребителя” своих “услуг” не в *метафизическом*³ Царстве Небесном, а — *здесь и сейчас*). Плодом именно этого типа “религиозности” часто становится некое “новое”, “либеральное” богословие, превращающее богословие-богомислие в серию изошренных интеллектуальных упражнений⁴. *Догматический индифферентизм*, замкнутый на жажду *сиюминутного чуда*⁵, внутри церкви приводит в лучшем случае — к обрядоверию⁵, в худшем — к возрождению манихейского дуализма под видом церковного учения. Существен-

³ Τὰ μετὰ τὰ φυσικά — “то, что за пределами физики”, т.е. зримой и ощущаемой реальности.

⁴ Как показывают опросы сер. 2000-х гг., только 76% англиканских священников верят в то, что Христос действительно умер за их грехи, лишь 68% исповедуют, что Иисус действительно и телесно воскрес из мертвых, и только 53% считают Иисуса Христа единственным путем спасения. Среди женщин-священниц эти цифры как минимум еще на 10% ниже. Порядка 1/3 англиканских священников не верит в Воскресение Христово, более 40% не верят в Его непорочное зачатие, 1/5 духовенства не верит в Св. Троицу. Более того: 2% англиканских священников в Англии, Шотландии и Уэльсе вовсе не верят в существование Бога (среди пожилых священников процент сомневающихся выше: 90% клириков, рукоположенных после 2011 г., верят в Бога, а среди рукоположенных в 1960-е гг. — только 72%), а еще 16% — сомневаются в Его существовании. По их мнению, Бог — это “человеческая ментальная конструкция”.

⁵ Нельзя путать, как это иногда делается, обрядоверие с “лубочным православием”. *Обрядоверие* подразумевает уверенность в необходимости скрупулезного соблюдения, предписанной церковным уставом (*Типиконом*) и никем не отмененной, обрядовой практики, любые отклонения от которой понимаются как неспасительные или препятствующие спасению; таким образом, в дисциплинарном плане обрядоверие можно рассматривать как *положительный факт церковной жизни*. Именно это и имел в виду свт. Афанасий (Сахаров), жестко говоря о себе: “Я — обрядовер!”

“*Лубочная религиозность*”, напротив, — это этнографическое отношение к церковной практике на фоне подчас вопиющего невежества в области церковного учения (вплоть до смешения языческих и христианских понятий, что обычно делают средства массовой информации, с умилением внедряя в бытовое сознание, например, информацию об “исконно христианском” обычае печь на масленицу блины — языческий образ солнца! — и сжигать “чучело масленицы”; о том же говорят бесчисленные “православные ярмарки” с совершенно непристойными с точки зрения богословия названиями вроде “Православная ярмарка “Покров Пресвятой Богородицы” или “Православная ярмарка “Великий пост”, на которых “путешествующие святыни” стоят рядом с торговыми прилавками; неисчислимые по тематике брошюры вроде “Молитвослова садовода и огородника” с молитвами свв. равноапостольным Константину и Елене “об урожае огурцов”, и т.п.).

ным следствием догматического кризиса стало *синкретическое религиозное поведение* при достаточно четкой религиозной самоидентификации, которое выражается, в частности, в широком распространении *магических представлений* в среде церковного и особенно “околоцерковного” народа;

9) *организационный кризис* и связанный с ним,

10) *кризис канонического сознания*. Если для протестантизма организационный, деноминационный плюрализм — состояние естественное, исходящее из глубин богословия основоположников реформационного вероучения, то для “традиционных” христианских конфессий он явился определенной новостью, порожденной новейшим временем;

Наконец, 11) *нравственный кризис*, который долго скрывался, но, будучи раз явленным миру, стал поводом для ускоренной манифестации всех тех явлений, о которых сказано выше.

В этом сложном контексте, который можно предложить определить как структурный кризис, церковно-историческое исследование как отрасль исторической науки сталкивается с базовым вызовом: сохранить научную объективность в оценках анализируемых явлений и их прогнозной динамики, избежать соблазна “пойти за источником”, который (особенно в такой сложной идеологической обстановке, какая сложилась в настоящее время) может внести в исследование дополнительные субъективные оценки, немотивированные для целей объективного анализа, а в целом — из всего многообразия существующих сторон изучаемого процесса выбрать главную — сторону научной объективности.

Много лет назад на истфаке МГУ нас учили, что историческая наука — не только и не столько описание, сколько верное понимание исторического процесса, и мастерство историка состоит не только в красивой композиции и экспозиции источникового материала, но в достижении его адекватной интерпретации, максимальное приближающей к выявлению объективных характеристик и закономерностей исторической динамики как объекта познания. Как в 1941 г. написал в “Апологии истории” (первая публикация — в 1949 г.) основатель “школы “Анналов””: “Un mot, pour tout dire, domine et illumine nos études: ‘comprendre’” [Bloch 1964:72; Блок 1986].

Научная периодика — это один из способов не только зафиксировать отдельные шаги или этапы на пути к этому пониманию, но вывести их из творческой лаборатории отдельного специалиста, привлечь внимание коллег, отточить доводы и формулировки в ходе научной дискуссии (если таковая вдруг возникнет ввиду научной важности или общественной значимости проблемы), в конечном итоге — придать отдельным догадкам форму научных гипотез, гипотезам — смысл и содержание концепции.

За несколько столетий бытования журнала как нарративного жанра выработалось несколько его типов (мы выделяем их с достаточной степенью условности). Журнал — это:

1) место, где можно поделиться некоторыми любопытными наблюдениями, оригинальными находками в той или иной сфере знания, которые авторам представляются настолько интересными или важными, что о них необходимо поведать миру печатным словом. Таковы, например, у нас —

“Исторические, генеалогические и географические примечания” (вначале — приложение к первой отечественной газете “Ведомости”, вскоре ставшее самостоятельным изданием), журналы Н. И. Новикова, Н. М. Карамзина, А. П. Сумарокова, И. А. Крылова, М. М. Хераскова и др. Это — тот тип, с которого журнал как жанр и начался, и доминировал он на протяжении всего XVIII в., перейдя даже и в век XIX-й;

2) место общения определенного круга интеллектуально близких людей, захваченных одной большой проблемой. Этот тип журнала зарождается в XIX в. и захватывает своим развитием и первую половину XX в. Нашей тематике близки, например, академические издания, принимавшиеся духовными академиями (“Христианское чтение” в Петербурге, “Богословский вестник” в Москве, “Православный собеседник” в Казани, “Труды Киевской духовной академии”), научными обществами (“Вестники”, “Записки” и “Обозрения” обществ филологов, юристов, историков, географов, краеведов и др.), учебными заведениями (как “Православное обозрение” в Москве) и даже частными лицами (например, суворинский “Исторический вестник” в Петербурге). И, конечно, нельзя не упомянуть известнейшие ЧОИДР — “Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете”, издание не журнального типа (оно выходило отдельными книгами с 1846 г. до 1908 г.), но задававшее тон (особенно на раннем этапе развития отечественных гуманитарных дисциплин) научным журнальным публикациям.

С точки зрения принципиальной важности для развития исторической науки важнейшим примером такого типа публицистики являются “Анналы”, основанные в 1929 г. М. Блоком и Л. Февром, в рамках которых сложилась сильная научная школа, произведшая настоящий переворот в методологии исторического исследования.

Общение на журнальных страницах было дружеским или полемическим, подчас даже переходя границы определенных обществом норм научной или общественной дискуссии (вплоть до личных нападок) в совершенно безосновательной убежденности в том, что “в споре рождается истина”. Итогом последнего могли стать разделения печатной продукции на журналы разных направлений, полемизирующие между собой. Хрестоматийный пример такого развития — пушкинский “Современник” и оппонировавшие ему издания Ф. В. Булгарина и Н. И. Греча (особенно “Северная пчела”);

3) место концентрации определенных социально детерминированных идей, часто определяемых издателем, взявшим на себя бремя финансирования и, соответственно, определения содержания. Такой тип журнального творчества особенно *просветился пред человеки* в XX в. — это было время (совсем недалекое — оно шло буквально *во очию нашу*), когда даже научные, даже самые искусствоведческие или литературоведческие издания ставили после названия обязательную ремарку: “общественно-политический журнал”. Этот тип публицистики воплощался не только в форме периодических изданий, но и в “книжном” виде — уже в начале XX в., достаточно вспомнить сборники “Проблемы идеализма” (1902), “Вехи” (1909), “Из глубины” (1918), “Смена вех” (1921).

Наконец, XXI в. под влиянием целого ряда внешних факторов⁶ активно внедряет в журнальный жанр элементы механистичности восприятия⁷, сохраняя при этом основополагающие социально-экономические детерминанты: за видимостью “научной беспристрастности” скрывается обычно жестко профилированная идеологическая концепция.

Предлагая вниманию читателя в сложных современных условиях бытия церковной институции новое специальное периодическое издание, посвященное весьма специфической области научного знания, и приглашая к участию в нем специалистов-историков, прежде всего — историков Церкви, редакция искренне надеется, что из всех названных выше форм существования журнала силами его сотрудников удастся избрать ту, которая сможет обеспечить плодотворное общение единомышленников, захваченных своей профессией настолько, чтобы обеспечить каждой своей публикацией возможность развития науки как адекватного понимания исторического процесса, основа которого задается не идеологической парадигмой, а объективной реальностью.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Литература

1. Атеистический словарь 1985 — *Атеистический словарь* (1985) Под общ. ред. М. П. Новикова. М., с. 512.
2. Bloch 1964 — Bloch, M. (1964) *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*. Paris.
3. Блок 1986 — Блок, М. (1986) *Апология истории, или Ремесло историка*. 2-е изд., доп. М., с. 260.
4. Рыбаков 1987 — Рыбаков, Б. А. (1987) *Язычество древней Руси*. М., с. 221.
5. Симонов 2017 — Симонов, В. В. (2017) *Заключение*. Общая история Церкви: Учеб. пособие: В 2 т. (4 кн.). Под ред. В. В. Симонова. Т. 2: От Реформации к веку секулярной глобализации: XVI — начало XXI века. Кн. 2. Вызов религиозного синкретизма: проблема экуменизма. XX — начало XXI века. М.
6. Фонвизин 1989 — Фонвизин Д. И. (1989) *Драматургия, поэзия, проза*. М., с. 432.

References

1. Atheistic dictionary 1985 — *Atheistic dictionary* (1985) Under the General editorship of M. P. Novikov. M., p. 512.
2. 1964 Bloch — Bloch, M. (1964) *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*. Paris.
3. Bloch 1986 — Bloch, M. (1986) *Apology of history, or the craft of the historian*. 2nd ed., additional M., p. 260.
4. Rybakov 1987 — Rybakov, B. A. (1987) *Paganism of ancient Russia*. M., p. 221.
5. Simonov 2017 — Simonov, V. V. (2017) *Conclusion*. General history of the Church: Studies. manual: In 2 volumes. (4 Books.). Edited by V. V. Simonov. Vol. 2: From the reformation to the age of secular globalization: XVI beginning of the XXI century. Book. 2. The challenge of religious syncretism: the problem of ecumenism. XX beginning of the XXI century. M.
6. Fonvizin 1989 — Fonvizin D. I. (1989) *Drama, poetry, prose*. M., p. 432.

⁶ К ним мы отнесли бы видимую “объективность”, обосновываемую провозглашаемой “деидеологизацией”, которая на практике оказывается обычно лишь лозунгом, скрывающим некие вполне конкретные цели по формированию определенного общественного мнения, что на самом деле и есть идеология; снижение общественного интереса к печатному слову в пользу оцифрованной информации; последствия развития неолиберальной однополярной глобализации, существенно изменяющей требования к содержанию и даже форме подачи материала путем формирования клипового мышления и восприятия вследствие особенностей электронной системы общения.

⁷ Мы имеем в виду особенности структурирования текста, конструируемого из отдельных смысловых блоков; нарастающее превалирование технического иллюстративного материала, схем и графиков, с одной стороны — упрощающих процесс восприятия материала, с другой — часто намеренно затемняющих его заданный теоретический базис.