

## ВРЕМЯ В РЕЛИГИОЗНОМ КУЛЬТЕ И ВРЕМЯ В КУЛЬТУРЕ: К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И ВЗАИМОВЛИЯНИЯ

Статья посвящена взаимодействию понимания времени в религиозном культе и понимания времени в культуре. Рассматриваются характеристики времени в религиозном культе. Анализируется воздействие понимания времени в культуре на религиозный культ на примере литургической реформы патриарха Никона.

**Ключевые слова:** *культура, религиозный культ, время, литургическая реформа патриарха Никона.*

Проблема понимания времени постоянно привлекает внимание исследователей прежде всего в связи со значимостью времени как одной из базовых характеристик культуры. По словам Э. Тоффлера, «каждая культура и каждая личность имеет обыкновение мыслить в терминах временных горизонтов» [1, с. 20]. Специфика восприятия времени, детерминируемая ментальными основаниями разных культур, выявляемая на основе особенностей их «временных горизонтов» [2, с. 66], может быть объяснена наряду с другими факторами и влиянием господствующей в культуре религии. Это влияние на базовые основы культуры во многом осуществляется через религиозный культ. П. А. Флоренский указывает, что «литургическая деятельность» – создание священных вещей – определяет и связывает другие виды человеческой деятельности (создание «орудий» как материальных – инструменты, так и идеальных – идеи, теории) и, таким образом, формирует целостность мировоззрения человека [3, с. 59], обеспечивая связь с основами бытия, и выступает одним из важнейших культуuroобразующих факторов. Однако, связывая материальное и идеальное в культуре, сам религиозный культ принадлежит к области «священного» (М. Элиаде), в связи с чем, с одной стороны, выделен из сферы культуры, но, с другой стороны, воспринимается культурой как способ проникновения «священного» в «мир».

Поскольку в религиозном опыте человеческое «я» черпает осмысленность именно в «священной реальности», отношение человека к религиозному культу достаточно специфично. В. Н. Лосский представляет процесс постижения и понимания религиозных истин так: «Догмат, выражающий богооткровенную истину, представляющуюся нам непостижимой тайной, должен переживаться нами в таком процессе, в котором, вместо того, чтобы приспособлять его к своему модусу восприятия, мы, наоборот, должны понуждать себя к глубокому изменению своего ума, к внутреннему его преобразованию и, таким образом, становиться способными обрести мистический опыт» [4, с. 98]. Следовательно, участники происходящей «встречи» изначально не равны, а результатом диалога

является формирование путем достаточно одностороннего воздействия определенных религиозных представлений и жизненных установок. Именно в силу этого религиозный культ стремится к максимально полному освящению реальности материального мира, а также жизни человека во всех ее проявлениях.

Вместе с тем обычно имеет место и обратный процесс влияния реалий культуры, определяемых историческими, географическими и иными факторами, на религию. Поэтому можно предположить, что и основные понятия о времени, характерные для культуры, также формируются во взаимодействии реалий культуры и реалий, транслируемых через религиозный культ. Следует учитывать, однако, что, по словам М. Элиаде, «религиозный человек живет в двух планах времени, наиболее значимое из которых – Священное». Именно в этом священном времени обитают боги, здесь находится источник происхождения мира, отсюда человек черпает и духовные силы, и осмысленность жизни [5, с. 50]. Поэтому понимание времени, заложенное в господствующей религии, будет наиболее значимым в культуре. Но существует также «мирское», обычное время, в котором происходят события, лишённые религиозного содержания и значения.

Переход от «мирского» времени к «священному» возможен посредством культа, вводящего человека в мир «священной реальности», поэтому базовые для данной религии понятия о времени обычно и содержатся в ее культе. Первая характеристика «священного времени» — выделенность его из времени «мирского». Не случайно в религиозном культе переход к другому типу времени маркируется особыми словами, движением, позой, входением в особое пространство (например храма, святилища) и т. д. Способы и формы перехода, по-видимому, достаточно универсальны в большинстве религий и культур, так что даже в культурах, позиционирующих себя как безрелигиозные, сохраняется представление о прерывности и неоднородности времени. Пример такого «крипторелигиозного поведения» (М. Элиаде) приводит П. А. Флоренский: «Объявляю заседание... открытым». Это, несомненно, литургический возглас,

выгораживающий известное время в сферу ученой мысли – делающий из нее табу. Но в светской области этот литургический возглас является комичным. Комично то, что символизм не признают, и реального значения возглас не имеет, ибо и без того все видят, что заседание открыто. Но пока оно не “открыто” литургически – все речи имеют частное значение, – не диспутационное, не священное» [3, с. 490].

Еще одна черта «священного времени» – его неподвижность, неизменность и вечность. Например, в «естественных религиях» неизменность и вечность «священного времени» являются тем фактором, который создает возможность «возвращения» человека в «священное время», стать «современником богов». В христианстве, пожалуй, наиболее ярким пониманием священного времени является православная икона: на ней может быть изображено одновременно несколько событий, как на иконе Рождества Христова, где обычно изображается, помимо рождения Христа, поклонение волхвов и другие события, часть из которых произошли в категориях «мирского» времени, до, а часть – после Рождества. Интересна также последовательность церковных праздников в православии: Благовещение может, например, отмечаться одновременно с Пасхой или совпадать со Страстной неделей, а праздник Сретения (принесение младенца Христа в храм) отмечается после Крещения Господня (в категориях «мирского» времени Крещение произошло, когда Христу было 30 лет). Очевидно, что во всех этих случаях имеет место не празднование «очередной годовщины» события, имевшего место в человеческом прошлом, а прямой выход из «мирского» времени в «священное», где то или иное событие Священной истории не «было», а «есть» в вечности. Очень характерно пасхальное песнопение, которое начинается словами «Христос воскрес», где «воскресе» – аористная форма глагола, которая употребляется при рассказе о событиях, только что свершившихся [6, с. 200].

При общности понимания «священного времени» в большинстве религий влияние этого понимания на культурные установки может быть различным. Так, в культурах с доминированием «естественных религий» «Космос понимается как живое единство, которое рождается, развивается и умирает в последний день года, чтобы вновь возродиться в первый день Нового Года» [5, с. 51]. Не случайно во многих языках слова «земля» и «год» являются синонимами. Одновременно в культурах «естественных религий» может присутствовать подобная же циклическая концепция человеческой жизни как цепи новых и новых рождений. Таким образом, возвращение в «священное» время повторяется с определенной периодичностью, а между этими

возвращениями человек живет в рамках «мирского» времени, в определенной степени противопоставленного «священному», и соприкасающегося с ним только в период праздников: «Бог есть Бог, а человек – человек, каждый у себя, каждый дома» [5, с. 80].

Иным образом выглядит ситуация в христианских культурах, и связано это с тем, что в христианском понимании священная реальность входит в мирскую непосредственно путем Воплощения Христа на земле. Возникает прямое пересечение мирского и священного времени, в связи с чем «мирское время» получает освящение, и, следовательно, самостоятельную ценность. Поэтому именно в рамках христианской культуры возникает, например, история как наука об историческом прошлом человечества, и прошлое это чем дальше, тем больше рассматривается во многом автономно от «священной реальности», само по себе. Новое понимание «мирского» времени как независимого от «священного» может оказывать обратное влияние на религию. Характерно, что именно христианская культура дает пример такого влияния, причем оно выражается через изменения в области культа – основного средства взаимодействия религии и культуры в целом. Речь идет о наиболее масштабной в истории Русской православной церкви реформе богослужения – литургической реформе патриарха Никона, которая затрагивает как вербальные тексты, так и богослужебную практику во всех ее аспектах.

Среди множества изменений в области культа, внесенных этой реформой, есть немало незначительных по форме, но имеющих непосредственное отношение к взаимодействию двух видений времени – «священного» и «мирского». Выше мы говорили уже о таком средстве выражения особенностей «священного времени» в сакральных текстах православия, как аористные формы глаголов, обозначающие события, происшедшие недавно, «только что». Представляет большой интерес преобладание аористных форм глаголов в богослужебных текстах, вышедших до реформы патриарха Никона, и практически повсеместная замена этих форм на перфектные – в никоновской редакции. В отличие от аориста перфект обозначал завершённые и давно прошедшие события [6, с. 204], результат которых продолжается в настоящее время. В большей части случаев замена аористных форм глаголов на перфектные произведена в тех фрагментах текста, где речь идет о евангельских событиях. Например, в Третьем в молитве в службе Великого освящения воды вместо аористной формы «во Иордане крестится сподоби» (речь идет о Евангельском событии – Крещении Христа) стоит перфектная форма глагола «... претерпел еси», что

подчеркивает историчность и завершенность евангельских событий. В другой молитве в этой же службе содержатся аналогичные изменения аористных форм на перфектные: слова «не стерпе Владыко... зрети от диавола мучима рода человека... но прииде и спасе нас» заменены на «не претерпел еси Владыко... но пришел еси и спасл еси нас», а слова «на земли явися и с человеки поживе» на «... явился еси... пожил еси» [7, л. 59 об.; 8, с. 212–213]. Всего же только в Требнике подобные изменения повторяются 21 раз [9, с. 81–85]. Таким образом, видение событий Священной истории в никоновском реформированном богослужебном тексте скорее предполагает осмысление исторически завершенных событий, а не выход из «мирского времени» и переживание событий «священной реальности», как это было в дониконовском тексте. Дониконовский текст предлагает пережить Священную историю, никоновский – осмыслить, что подразумевает понимание того, что история эта как бы является частью прошлого в категориях «мирского» времени, а не частью «священного времени», где понятие прошлого отсутствует как таковое. Таким образом, налицо попытка десакрализации «священного времени» и адаптации его к времени «мирскому».

Неудивительно, что столь серьезное изменение вызвало полемику, а затем и церковный раскол. Столкновение двух понятий о времени демонстрирует не только богослужебный текст, но и полемическая литература, возникшая вокруг никоновской реформы. Стал нарицательным старообрядческий «единый аз» из Символа Веры – речь идет о замене дониконовского «рожденна, а не сотворенна» (о Христе) на «рожденна, не сотворенна». Если противники реформы не уставали указывать на то, что противительный союз «а» введен был во время борьбы с арианством, говорившем о сотворенности Сына Божия, и, следовательно, удаление его является проявлением арианской ереси [10, с. 188–189], то оппоненты старообрядцев воспринимают арианскую ересь (IV в. н. э.) как событие историческое, завершенное во времени, что и дает право в новых исторических условиях изменить текст. Напротив, для старообрядцев первые века христианства не были «историей», как не были ею и евангельские события.

В связи с введением нового понимания «священного времени» находятся и возражения старообрядцев по поводу замены в Символе Веры слов «Его же Царствию несть конца» на «... не будет конца» (речь идет о Царстве Христа): старообрядцы понимали Царство Христа как реально существующее в данный момент, равно как все евангельские или церковно-исторические события. Тем са-

мым налицо существенное изменение в области отношения к тому, что в полемической литературе называется «преданием святых отец». Притом, что на это «предание» постоянно ссылаются в полемике как старообрядцы, так и реформаторы. Фактически, по-видимому, «живой историей» предание считают только старообрядцы, тогда как для реформаторов оно, формально будучи аргументом в полемике, по сути, носило характер исторической завершенности, как и любое другое событие человеческого прошлого.

Интересен и результат нового подхода к взаимодействию времени «священного» и времени «мирского». Нахождение верующего, формируемого никоновским богослужебным текстом «вне», а не «внутри» Священной истории, предполагает некоторую самостоятельность человека в отношении этой истории и ее осмысления, поэтому рядом с новым пониманием «священного времени» у реформаторов идет и рационалистическое осмысление культа. Б. А. Успенский отмечает, что зачастую это приводило к «отвлечению от употребления», когда богослужебный текст рассматривался вне его литургического контекста [11, с. 347]. Так произошло, например, с известной «молитвой духу лукавому», как ее называли старообрядцы. В этой молитве – на освящение воды в чине Крещения – слова «... да не снидет со Крещаемым дух лукав» расширены до «... да не снидет со Крещаемым, молимся Тебе, Господи, дух лукавый» [7, л. 102; 8, с. 42]. Возражение старообрядцев основывалось на интонации, с которой произносится молитва, благодаря чему происходит смещение смысловых акцентов. Симеон Полоцкий возражает на тезис, в частности, старообрядческого полемиста Никиты Добрынина, следующим образом: «Да приидут отроцы грамматическую (а не молящиеся! – Н. С.), и да почудятся сему бусловцу, яко не весть сочинения... Подобае же сия словеса “Молимся Тебе, Господи” во вместилищных умствовати, а не относити Господи до духа: *ибо не согласуют в надежи* (курсив мой. – Н.С.)» [12, л. 43 об.-44]. Данное возражение, как видим, является вполне ясно выраженным рационалистическим осмыслением текста с точки зрения грамматики, а не с точки зрения богослужебного контекста и еще менее – с точки зрения отраженной в тексте «священной реальности». И это рационалистическое осмысление культа в категориях не только «мирского» времени, но и «мирской» реальности в дальнейшем нарастает, приводя в итоге к серьезному падению авторитета религии в обществе, вплоть до оттеснения на периферию культуры ее религиозной «священной» составляющей.

### Список литературы

1. Тоффлер Э. Наука и изменение // Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. С. 11–33.
2. Матвеева О. Ю., Мелик-Гайказян И. В. Модель восприятия времени в социокультурных системах // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2008. Вып. 1. С. 63–68.
3. Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004. 685 с.
4. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. Киев: Изд-во Христианской благотворительно-просветительской ассоциации «Путь к истине», 1991. С. 96–259.
5. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
6. Алипий (Гаманович). Грамматика церковнославянского языка. М.: Паломник, 1991. 272 с.
7. Требник. – Москва: Печ. Двор, 26.IX.1651. – РГАДА СПК 3518. 688 л.
8. Требник. – Москва: Печ. двор., 10.XII.1658. – РНБ Инв. № 970. 1030 с.
9. Сазонова Н. И. У истоков раскола Русской церкви в XVII веке: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (на материалах Требника и Часослова). Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. 296 с.
10. Феодор. Послание из Пустозерска к сыну Максиму // Материалы для истории раскола за первое время его существования. М.: б. м. и г. Т. 6. С. 90–261.
11. Успенский Б. А. Раскол и культурный конфликт XVII века // Избранные труды. М.: Гнозис, 1994. Т. 1. С. 333–367.
12. Симеон Полоцкий. Жезл правления, утверждения, наказания и казнения. Москва: Печ. двор, 10. II.–10.VI.1667. РГБ МК Кир. 2°50-6809721. 154 л.

Сазонова Н. И., доктор философских наук, зав. кафедрой.  
**Томский государственный педагогический университет.**  
Ул. Киевская, 60, Томск, Россия, 634061.  
E-mail: nataly-sib@mail.ru

*Материал поступил в редакцию 27.12.2011.*

*N. I. Sazonova*

#### **TIME IN A RELIGIOUS CULT AND TIME IN THE CULTURE: THE PROBLEM OF INTERACTION AND MUTUAL INFLUENCE**

The article is devoted to the interaction of the understanding of time in a religious cult and the understanding of time in the culture. Discusses the characteristics of the time in a religious cult. Examines the impact of the understanding of time in the culture of the religious cult on the example of the liturgical reforms of patriarch Nikon.

**Key words:** *culture, a religious cult, the time, the liturgical reforms of patriarch Nikon.*

**Tomsk State Pedagogical University.**  
Ul. Kievskaya, 60, Tomsk, Russia, 634061.  
E-mail: nataly-sib@mail.ru