

УДК 168.522(281.9+273)

**ФЕНОМЕН ЕРЕСИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ**

Д.Е. Крапчунов

Томский политехнический университет

E-mail: krapchunovd@mail.ru

*Установлены смысловые антиномии, составляющие основу православного мировосприятия: святость – грех, благочестие – нечестие, вера – ересь. Определено, что установка на целостность образа жизни обуславливает восприятие ереси как разделения, разрыва, утраты целостности образа жизни и теоретических мировоззренческих основ. Выявлено типологически устойчивое восприятие всех ересей в контексте истории и их отождествление между собой. Обозначено, что для традиции характерно образное восприятие ереси как темного явления, замутняющего сияние и чистоту веры. Охарактеризованы зрительные образы, через которые воспринимается ересь.*

**Ключевые слова:***Ересь, предание, традиция, принцип терпимости, смысловые антиномии.***Key words:***Heresy, legend, tradition, principle of tolerance, semantic antinomies.*

На материале русской культуры, можно наблюдать тесную связь таких ценностных категорий как Истина, Вера, Красота, к которым часто обращаются исследователи теории культуры, и фактическим материалом подтвердить, что в контексте отечественной культурной парадигмы истинность есть проявление действительной Веры, настоящего Добра, подлинной Красоты, а не их лживых имитаций [1. С. 30, 31]. Для православного христианина сосредоточием красоты веры является «главное содержание Предания – совершение Литургии» [2. С. 116]. При этом нужно помнить, что литургия, не ограничивается стенами храма. Это общее дело (буквально с греч.) наполняет всю внебогослужбную жизнь. Каждый христианин стремится, чтобы всякий миг жизни нес на себе отпечаток божественного, «невечернего света». Именно этим стремлением обусловлено сохранение и преумножение предметов прикладного искусства и фольклорного многообразия в народной культуре, где за традиционными формами стоит глубокое христианское содержание, мистика Восточной Церкви.

Выходя из храма, в своей жизни христианин остается носителем местных национальных и культурных традиций, но при этом уже перешагнул за их грань, стал причастен «народу божьему», «новому языку». Именно в такой, несводимой к социальным, экономическим и прочим «земным» условиям, жизни христианин должен стать созерцателем и проповедником красоты Истины, проповедником того света веры, что принял в Таинстве крещения (просвещения). К принявшим крещение обращается Христос в Евангелии: «Тако да просветится свет ваш пред человеки» (Мф 5:16). «Свет, – согласно «Прогласу» Кирилла Философа, – открывает красоту и дает радость» [цит. По: 3. С. 62]. И через свет истины и святости, которая, согласно Н.Е. Выжлецовой [3. С. 64], есть первооснова древнерусской духовности, христианин призван свидетельствовать о своей вере.

Люди церкви далеко не святы, но памятование о призвании к святости, являющей божественную

красоту, устойчиво присутствует в Традиции Православия: «Образ есмь неизреченныя Твоя славы, аще и язвы ношу прегрешений». [4. С. 212, 174]. Из приведенного текста явствует, что грех воспринимается как скверна, искажение образа Бога в человеке, затемнение света, получаемого при крещении. Целостное образное восприятие греха, как и мировосприятие в целом, прививается членам Церкви через покаянные молитвословия, которые они слышат в храмах и читают по домам: «подаждь ми образы Твоего спасения» [5. Л. 165].

Человек создан по образу Бога, поэтому, цель христианской жизни – обожение осуществляется через восстановление этого образа, затемненного грехом: «Аще и недостоин есмь небесе и земли... и Твой осквернив образ: но творение и создание Твое быв, не отчаеваю своего спасения океанный...» [6. С. 199]. Таким образом, наблюдается противопоставление двух систем образов: первая – система святости, обусловленная верою. Из поколения в поколение в Традиции передается образ Христа посредством Святого Духа, и под его воздействием христианин приближается к своему утраченному первообразу. Данный процесс обусловлен верой, которая сама воспринимается как система образов. образу веры противостоит вторая система, которая, по сути, является антисистемой, так как есть лишь искажение, неполноценная передача первой. И связано это искажение с разрушением образа Христа в человеке, или отказом от святости как высшего идеала, к которому необходимо стремиться.

Желаемое сочетание внешнего и внутреннего, по мнению выдающегося архипастыря и знатока русской церковности XX в., отнюдь не является законом. Очень часто крещеный человек по тем или иным причинам не участвует, даже внешне, в жизни церкви как организации [7. С. 108]. Хотя это не закон, но рано или поздно внешнее хождение в храм из внешнего принуждения должно стать внутренней потребностью. Чаще всего бывает так, что человек начинает видеть красоту и истину веры по-

сле каких-то потрясений, произошедших в его жизни. В такие моменты по-иному, по-новому начинают смотреть на окружающую действительность. Но это сегодня, когда, как верно отметила М.Г. Белова, основным стержнем культуры является стремление к успеху. Традиционной русской культуре, по ее утверждению, основанием служило стремление к идеалу [8. С. 1] и этим идеалом являлась святость как первооснова русской духовности [3. С. 62]. Несоответствие же единственной истинной вере, в том числе зрительное несоответствие вере, как образу жизни, ее красоте, отказ от стремления к идеалу, к святости есть неверие.

В Традиции вера тождественна благочестию, то есть благочестивому, правильному образу жизни, они неразделимы: «Ныне благочестия светлость всем распрострся, разгоняючи лесь нечестия...» [5. Л. 143 об.]. Причем, благочестие стоит как рядоположенное понятие с православием и правове-рием. Благоу честь имеет тот, кто правильно верит, имеет правую веру, и это проявляется в правильном, правом славлении Бога. В связи с этим верующий правитель именовался благочестивым государем. Правитель, который был гонителем Церкви или поддерживал, благосклонно относился к ереси, — нечестивым или неверным, что с позиции верующего равнозначно.

Следует заострить внимание на том, что неверными также назывались представители иных вероисповедальных традиций, или даже инославные христиане, говорить об отсутствии веры у которых, с точки зрения логики и современных подходов в теории культуры и религиоведении никак не приходится. Если проанализировать сложившуюся систему, то обнаружится, что все категории православной религиозной традиции — дихотомичны: святость — грех; с первым связан образ Христа, со вторым — его искажение. Святость — отражение правоты, благочестия, православия; грех являет нечестие, злославие, неверие. Затруднение возникает при построении бинарной оппозиции для веры. Вера — единственная категория, которая остается без пары. Причем, если учесть всю совокупность образов с ней связанных, то добавление отрицательного префикса как вариант простого построения в поиске антинома окажется крайне неудовлетворительным.

Явное противопоставление православию злославия, благочестию — нечестия или злочестия наблюдается в текстах, связанных с еретиками: «не ктому нечестивых еретиков ныне бров вземлетя... оружия злочестивых исчезоша яве ересей... из нечестия во благочестие пришедше... отлагающе злочестную злославную веру» [5. С. 144–147 об.]. Православной вере противопоставляется иная вера, вера «злославных». Эти строки включены в литургическом круге Православной Церкви в богослужение, основная мифологема которого — победа над всеми историческими ересями. Это неделя Торжества Православия.

Анализ содержания подтверждает, что все богослужебные тексты этой недели и следующей за ней седмицы пронизаны свидетельством восприятия истины как света, сияния, а ереси, как разрыва между делом и словом, как скверны и распространения тьмы: «Словом Тя проповедавши богоглаголивии пророцы, и дела почетши... и сообразни быша страсти Твоей, юже предвозвестиша... губительства тлетворнаго избегше злославных, православия сиянием, сердцами просветимся... не ктому злочестивых похваляется мрачное учение» [5. Л. 144–144 об.]. В этих словах именно гармоничное сочетание проповеди словом и ее исполнения в деле есть способ воображения, принятия образа Христа и Его страсти. Раствление же, сотворение тли — дело злославных, противостоящих православным и их сиянию.

Следует указать, что в приведенных словах присутствует также представление о ереси как о некоем учении, что не чуждо восприятию проповеди апостольской и церковного Предания в целом, в которых присутствует словесная форма проповеди. Однако ключевым моментом для понимания антиномии вера — ересь в приведенном отрывке является то, что «светлым словесам» проповеди противопоставляется здесь «мрачное учение» еретиков, или злочестивых, как они названы в этом тексте.

Следует также отметить, что несмотря на разницу в учении различных еретиков, все они, без исключения, воспринимаются как помрачители света ортодоксии. Совершенно не имеет значения насколько уклонились еретики от Церкви, так как нарушение малейшего приводит к полному извержению. Для Традиции, как системы передачи и сохранения живого Тела Христова в общине верных, неважно насколько разнятся между собой системы еретиков, все они вместе взятые и каждая в отдельности не вписываются в рамки Предания. Наиболее яркое подтверждение данному тезису обнаруживается при обращении к текстам недели Торжества Православия, ведь в этот день вспоминаются все еретики и их учения, воспринимаемые воедино: «Ариева нечестия упразднися прелесть, Македония, Петра, Севира же и Пирра: и светит свет трисолнечный» [5. С. 144]. Победа ортодоксии означает победу истинного богопочитания над нечестием (отсутствием почитания) или злочестием (искаженным богопочтением): «... и злославнии в посуплении рыдают... обнажается сетование и тьмы ересей Христова Церковь и носит ризу веселия, и божественною и светоносною покрывается благодатию..., светлость бо догмат истиннейших блистает» [5. Л. 146, 147, 151].

Ориентированность на воспроизведение пути святости в русской культуре привело к большой роли святых в русском православии. Многие исследователи (Н.М. Никольский, Б.А. Рыбаков, А.Ф. Замалева и др.) объясняют это тесным переплетением христианства и славяно-русского язычества. Безусловно, тезис о том, что принятие Русью христианства в его восточном варианте не было результатом

случайного выбора, а подготовлено всем ходом предшествующего духовно-культурного пути вряд ли может быть оспорен. Но христианство развило потенциал духовности на Руси, сохранив и преумножив имевшиеся формы, наполняя их новым содержанием, преображая повседневность, через возведение от дольного к горнему. Православие аккумулировало в феномене святости обостренное отношение человека к самому себе и к жизни [3. С. 61, 62].

Именно ориентированность русской культуры на зрительное восприятие веры требовала образов святости. Эти образы – примеры, с одной стороны, служили моделями поведения, образцами для подражания и, с другой – наглядно показывали, что достижение идеала святости возможно, несмотря на все соблазны этого мира. В молитвословиях, посвященных святым, боровшимся в своей жизни с ересью, обращает на себя внимание, что святости жизни и проповеди этих святых противопоставляются образы тьмы и мрака, которые им необходимо было преодолевать. В данных молитвословиях находятся явные указания на такую особенность восприятия ереси в Православии как образность: «Хотя богохульное отгнати злосмрадие, миро воинину явился еси... Радуйся, сияние, скорбный мрак разгоняющее... Радуйся лжу растерзаяя яко паучину...» [9. Л. 97–98]. Дихотомия вера – ересь, благочестие (добрый образ жизни) – нечестие (жизнь вне Церкви) подсвечивается образами света и тьмы: «...Радуйся, имже тьма сокрыся, радуйся, имже свет възде...» [10]. «Радуйся, яко тобою насладишася света...» [9. Л. 97–97 об].

Обращает на себя внимание и то, что если святые в агиографической традиции идеализируются, становятся как бы безгрешными, хотя для признания святым это вовсе необязательно, ведь святой, это выделенный, особый (что соответствует как дохристианскому содержанию понятия, так и его восприятию в Предании). Их противоположность – еретики, напротив, являются как бы сосредоточием греха, хотя исторически такой подход не совсем справедлив. Тот же Арий, прообраз всех еретиков воспринимается в литургических текстах как сосредоточие скверны, но известно, что он не был столь уж плохого нрава, скорее, наоборот, был благочестив: «В брег падает греха Арий, возненавидевый света видети... другой Иуда быв нравом и образом» [11. Л. 301, 302 об.]. «Греховность» Ария связана с тем, что он воспротивился видеть свет, то есть отказался следовать Традиции. Не случайно упоминается в данном фрагменте и Иуда, который есть предатель Христа, то есть был с Ним, но после отверг Его. Так и Арий, будучи в Церкви, будучи пресвитером, выпадает из Традиции. Иуда является через предательство богоубийцей, и соответственно тот, кто нарушает Предание убивает в себе образ Христов, искажая его.

Следует указать на еще одно наблюдение, связанное с особенностью восприятия ереси. Средневековое мышление является традиционным, и все

идеальные конструкты обозначаются через вещественно-зрительные категории. Так, заболевания воспринимаются, как реальное вживание в человека некоего существа – «трясовиц» или иных «возбудителей» болезни [12. С. 132]. Таким же образом осмысливается грех. В литературной традиции в христианстве (в патериках, агиографической литературе, наставлениях для подготовки к исповеди и др.) бытует много рассказов о том, как во время исповеди из человека выходят «многие змеи» и «прочие гады». В абсолютном большинстве таких рассказов главное – дидактика: после того, как человек скрывает некий грех или, начиная говорить, не целиком откровенен, выползающий гад вновь возвращается в него. Для понимания специфики восприятия греха, как отклонения от нормы веры, важен сам факт его материального восприятия. С одной стороны, это связано с особенностями традиционного мышления. С другой стороны, это объясняется связью каждого греха с бесами и демонами как первопричиной греховных помыслов и закреплением за каждым из них своеобразной специализации в деле искушения. Но бесовский мир – мир духовный. Таким образом, либо снова наблюдается овеществление идеальных категорий, либо необходимо обратиться к специфическому восприятию материального и телесного, духовного и вещественного. В христианской системе ценностей присутствует некоторое оригинальное соотношение этих категорий.

Ересь, как и вера имеет не только проявленность через зрительные эстетические категории, но и вещественно-материальное проявление: «...тогда огненным твоим языком попалил еси вещь ересей славне... и божественными словесы просветил еси, благочестивых сердца мудре...» [13]. И как вещь вера и ересь могут подвергаться различному воздействию. В приведенном примере «вещь ересей» пожигается огнем. Огонь и свет очень близки по семантике и часто используются в православной проповеди, в которой отражается их воздействие на сердца и души посредством присущего им света или более сильного проявления – огня через что уничтожается мрак и тьма греха или ереси. Есть примеры того, что материальность веры проявляется в ее пространственном положении, она может падать: «О велицыи наши сродницы... веру нашу падшую возставите...» [14. С. 344].

Следующая особенность восприятия ереси в православной Традиции, как результат и следствие выше указанного – это влияние мрачного, темного образа ереси на все, что с ней соприкасается. Уже отмечалось, что еретики «по неволе» являются грешниками, ересь распространяет свой образ на них: «...Михаила зверовидный Лев Арменин преемлет: иже от монаха некоего затворника и злочестиваго, лестию растлился...» [5. Л. 148]. Зверовидный образ объясняется гонением на истину Предания, но лишь образом не ограничивается влияние ереси – образ тесно связан со всей жизнью: «Бысть же си-

це: Льву Исавру из ослятогонения, и свинопаственного жития...» [5. Л. 147 об.]. И в данном случае так же присутствует указание на типологически устойчивое происхождение ереси по форме иудаизма, отвергнувшего приход Мессии. Одновременно с иудейской тематикой в происхождении ереси присутствует указание на второй тип ереси — языческие оккультные ритуалы, то есть на общение с миром темных духов, как понимается любое волшебство: «глаголется же евреем прежде таковую ненависть ему подложити, от некоего волшебства предрекшии на царство возведение, внегда убог сый, с ними ослятогонением жити веществоваше» [5. Л. 148].

Вся жизнь еретика и все, что ее наполняет уже связано с ересью. Так, даже типография, которая принадлежит еретикам, и книги, что в ней напечатаны, несмотря на каноничность содержания и само их издание, являются скверными, еретическими. Ярким примером такого восприятия является отношение русских старообрядцев XVI—XX вв. к Чиновнику Венецианского издания 1535 г. и Стратинскому требнику 1606 г. [15. С. 29]. Определенная установка, предвзятость, конечно, заставляла искать в них следы испорченности, некоего тайного повреждения текста. Это полностью совпадает с попыткой «отбелить» жизнь князя Владимира Киевского до принятия им христианства в поздних редакциях жития, или приведенный пример с Львом Армянином, где вся его жизнь целиком представлена в неблагоприятных тонах.

Указанная особенность восприятия ереси является полным отражением восприятия веры и всего, что с ней связано. Так, уже было сказано, что святые несут свет через стяжание святости. Присутствие благодати и означает святость, а это определяется истинной верой, то есть той верой, что не расходится с делом. Например, в текстах, посвященных борцу с ересями Афанасию Великому, в обращении к нему читаем: «...темже ты сам украси пресветлыми яве наученьми и пресветла всей вселенней показа» [13]. Связано это не только с тем, что свет исходит от истинного учения, «пресветлых научений» святителя, но и с воплощением в самом святом образа Христа, имеющего «светобразный лица зрак» [11. Л. 183 об., 196 об.].

Если вспомнить о цели христианской жизни как стяжании Духа Святого, то светотворные мотивы усиливаются в святых и всем, что с ними связано. Святой Дух, как и два других лица Святой Троицы, так же имеет светлый образ. В литургических и библейских текстах явно указывается на то, что свет присутствует во всех трех началах Божества: «Трисветлый боначалия образ, поют отроци...» [11. Л. 245 об.]. К Богу-Отцу обращается Церковь в день Пятидесятницы: «посли нам Пресвятаго Твоего Духа просвещающа души наша» [11. Л. 183 об., 184]. И, наконец, явление в мире Христа как лица Троицы снова дает возможность причаститься свету: «просвещение, и Спасе наш слава Тебе» [11. Л. 284]. Даже самое рождение Богомладенца

уже просвещает: «Просветивый сиянием пришествия Твоего Христе, и осветивый крестом твоим мира концы сердца просвети светом твоего Богоразумия, православно поющих Тя» [16. С. 46].

Одновременно в приведенном тексте указывается и на то, что священные предметы и что с ними соприкасалось (в данном случае крест) имеют ту же силу, то же образное проявление, что и вера. Основание, причина столь нетипичного для современности восприятия религиозной и мирской, профанной, реальности прослеживается уже в специфическом мировосприятии славян и позднее Руси, когда все, попавшее в поле святости, становится причастным «глубинному смыслу ситуации», становится святым [3. С. 61].

Однако новозаветные тексты, как, впрочем, и ветхозаветные, позволяют уже в них видеть данную особенность, вероятно, транслируемую в Предании. Вспомним, хотя бы случай с одеждой апостолов и даже их тенью (Деян. 5:15). В преданиях о написании апостолом Лукой первой иконы Божией Матери указывается, что по Ее проречению благодать, пребывающая с Ней, будет пребывать и с написанной иконой. Все эти аспекты входят в круг веры, которая просвещает даже Церковь: «... Церковь напоиша верою просвещаему» [11. Л. 271 об.]. Как и в случае с ересью, вера с ее светом отражается во всех вещах, что причастны ее смыслом. Если Флоренция и типографии в ней могут быть еретичными, то город, в котором собрался собор для опровержения ереси, напротив становится светлым: «Собравшись в светлем граде Никейстем православных собрания», — так описываются события в стиховной стихире «на славу» в службе недели Торжества Православия. В службе этого дня неоднократно можно встретить указание на причастность свету города [11. Л. 303 об., 307 об.].

Ересь, таким образом, в традициях Православия есть, в первую очередь, разделение образа жизни и знания, которые неразделимы для человека Традиции. Истина — это совокупность всего, что человек может постигнуть своим существом и даже более того, так как она не ограничивается человеческой экзистенцией. При таком понимании ересь скорее будет восприниматься через зрительные образы тьмы, скверны, мрака, нечестия и т. д., что означает изменение, как в вероучении, так и в образе жизни (одно, в любом случае, влечет за собой второе). Однако не следует при таком восприятии ереси, усматривать в этом признак нетерпимости (интолерантности). Для традиционной культуры неприемлем плюрализм, как относительность истины. Он, в первую очередь воспринимается как безразличие и пренебрежение к своей собственной Традиции.

Автор «Дидахе», произведения раннехристианской эпохи (1–2 в.), предостерегает: «да не будет слово твое пусто, но да будет согласно с делом, — так как, — по нраву своему будет познан пророк и лжепророк» [15]. Для него грех — это разделение

формулы веры, учения и наглядного образа жизни, которым живет христианин и проповедник. Для традиционной культуры характерно целостное мировосприятие. Н.М. Золотухина заметила, что для средневекового сознания политические, экономические и религиозные взгляды были неразделимы и являлись целостным мировосприятием при определяющем значении религиозно-философской составляющей [18. С. 10–13, 41–42, 45 и др.]. Соответственно, для средневековой культуры вероучение не есть лишь абстрактное теоретическое (умозрительное) логически непротиворечивое построение религиозно-философской картины мира. Тем не менее, различные философские словари определяют ересь как отклонение от ортодоксии в догматике и культе, в вопросах религиозной доктрины [19. С. 184–185; 20. С. 155].

Современное сознание воспринимает ересь как альтернативное философское построение, противостоящее ортодоксии, как новую религиозную теорию. Такое понимание ереси связано с тем, что западноевропейская практика университетского обучения лишила человека целостности. В ней разделены вера и разум, теория и практика. В результате исследователь, не учитывая передачу *образа* в Традиции, уподобляется протестанту, желающему соприкоснуться с этим *образом*, но вновь и вновь создающему иной, новый образ, так как искомым *образом* необходимо получить от человека Традиции в Предании. Так проявляется парадокс, когда исследователь, исходя из внерелигиозных воззрений, фактически создает альтернативную религиозную действительность.

Безусловно, при изучении ересей следует учитывать социальный состав еретиков, связь учения с экономическими и социальными процессами эпохи, однако это и будет изучением лишь внешнего проявления ереси, удалением от понимания ее

природы в Традиции. В результате, сегодня ересь рассматривается как протест против чего-либо, против явлений социальной действительности и т. д. [17. С. 98]. Но отторжение ереси внутри Традиции связано отнюдь не с неприятием протеста (в случае, когда исследователи связывают происхождение ереси с социальным или экономическим протестом), а в лучшем случае с неприятием самих причин протеста, если вообще отторжение связано с ним. Сама квалификация чего-либо как ереси происходит внутри Традиции.

Рассмотрение ереси как противоположности ортодоксии, изменения в вероучении, для Традиции неприемлемо, так как сама Традиция не исчерпывает себя только вероучением. Однако в историографической традиции именно исследователь определяет, что является ересью, а что – нет. Таким образом, ученый действует в ценностном поле религиозной Традиции, исходя из своих собственных представлений о ней. В результате появляются неизвестные для самой Традиции категории, например, «архиеретичность», «еретичествующие мотивы» [18. С. 40, 132]. Для Православия же характерно вообще отторжение и неприятие всего, что связано с ересью или даже с грехом, несмотря на присутствие последнего в жизни человека. Важно понимание ориентации на идеал святости. Не может быть ересь «только немножко».

Отрицательный эмоциональный окрас восприятия исследователями анафемы, провозглашаемой еретикам, так же во многом объясняется тем, что о категориях традиционного общества судят, исходя из внерелигиозной, внетрадиционной иерархии ценностей. Религиовед или культуролог, поборник терпимости, возмущается провозглашением анафемы, хотя это всего лишь определение Традицией того, что определенное мировосприятие не соответствует Преданию, находится вне Его.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Большаков В.П. Культура и истина // Вестник Новгородского государственного университета. – 2000. – № 16. – С. 29–32.
2. Кураев А.В. Догмат и ересь в христианском Предании // Вопросы философии. – 1994. – № 9. – С. 104–131.
3. Выжлецова Н.Е. Святость как первооснова древнерусской духовности // Вестник Новгородского государственного университета. – 2000. – № 16. – С. 61–64.
4. Последование погребения мирских человек // Требник в двух частях. – М.: Московская Патриархия, 1991. – С. 164–205.
5. Триодь Постная. – М.: Московская Патриархия, 1992. – Ч. 1. – 520 л.
6. Последование ко причащению // Православный молитвослов. Наставления для подготовки к исповеди. – СПб.: Сатис, 1995. – С. 180–221.
7. Архиепископ Михаил (Мудьюгин). Русская православная церковь. Вторая половина XX в. – М.: Библейский богословский институт, 1995. – 138 с.
8. Григорьева И., Салоников Н. Никитские чтения – 2003 // Lichudianum бюллетень научно-исследовательского музейного центра «Лихудовский музей». – 2003. – № 10. – 29 мая. – 2 с.
9. Акафист святителю Христову Николаю // Правило к божественному причащению. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 1994. – Л. 86 об. – 108.
10. Неделя вторая святых постов // Православный народ.ru [Электронный ресурс]. – режим доступа: [http://pravoslavnyi.narod.ru/Triodion/Lent2/lent\\_sun2\\_03\\_2.htm](http://pravoslavnyi.narod.ru/Triodion/Lent2/lent_sun2_03_2.htm). – 25.04.2009.
11. Триодь цветная. – М.: Московская Патриархия, 1992. – 335 л.
12. Часовникова А.В. Христианские образы растительного мира в народной культуре. Петров крест. Адамова голова. Святая верба. – М.: Индрик, 2003. – 248 с.
13. Служба Афанасию Великому. [Электронный ресурс]. – режим доступа: <http://korolev.msk.ru/buki301/minea/may/02.html>. – 25.04.2009.
14. Канон всем святым Земли Российской просиявшим // Минея май. – Т. 9. – М.: Московская Патриархия, 1987. – Ч. 3. – 520 с.
15. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старобрядческой) церкви. – Барнаул: Изд-во БГПУ, 1999. – 557 с.
16. Октоих, сиречь осмогласник гласы 5–8. – М.: Московская Патриархия, 1991. – 672 с.
17. Учение двенадцати апостолов // АПОКРЫФА. [Электронный ресурс]. – режим доступа: <http://apokrypha.narod.ru/New/didahe/didahe.htm>. – 25.04.2009.

18. Золотухина Н.М. Иосиф Волоцкий. – М.: Юридическая литература, 1981. – 102 с.
19. Ересь // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 184–185.
20. Ереси // Краткая философская энциклопедия. – М.: Прогресс, 1994 – С. 155.
21. Григоренко А. Духовные искания на Руси конца XV в. – СПб.: Эйдос, 1999 – 170 с.
22. Клибанов А.И. Духовная культура Средневековой Руси. – М.: Аспект Пресс, 1994. – 366 с.

Поступила 25.11.2009 г.

УДК 130.2

## ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОГО ПЕРЕЛОМА В КОНТЕКСТЕ АКСИОЛОГИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Д.Е. Крапчунов

Томский политехнический университет  
E-mail: krapchunovd@mail.ru

*В связи с терминологическим многообразием обозначения глубинных сдвигов в культуре предложено и обосновано употребление термина «культурный перелом». Проанализировано содержание культурного перелома и выявлена двужадная ценностная структура культуры. В контексте культурной традиции существует два ценностных ядра, смена которых происходит в период культурного перелома через резкое противопоставление одного другому. Обе ценности содержатся в культуре и соотносятся как потенциальное и актуальное, а культурным переломом обозначают смену ролей – переход актуальной ценности в паразитность и наоборот.*

### Ключевые слова:

*Культурный перелом, ценность, культурная традиция, ценностное ядро культуры.*

### Key words:

*Culture turn, value, culture tradition, culture value nucleus.*

Когда речь заходит о значительных изменениях, сдвигах в культуре, то в первую очередь вспоминается эпоха Возрождения, о которой Ф. Энгельс сказал: «величайший прогрессивный переворот из всех пережитых до того времени человечеством...» [1. С. 86]. Конечно, такое определение, как «переворот» могло быть использовано, в данном случае, в связи с политической подоплекой и ориентациями автора. Однако вероятнее всего, термин «переворот» отражает желание подчеркнуть радикальность описываемых изменений, а идеологический окрас, характерный для общей направленности работ Энгельса и «Диалектики природы», в частности, скорее, несет качественное определение «прогрессивный». Тот же термин, «переворот», для отражения кардинальности изменений, произошедших в культуре Ренессанса, употребил А.Ф. Лосев, однако акцент на этот раз был сделан не на прогрессивности этих изменений, а на сфере изменений – культуре, поэтому Возрождение определено «величайшим культурным переворотом» [2. С. 69]. Вслед за Я. Буркхардтом А.И. Зайцев усматривает целый ряд явлений в истории античной Греции, позволяющих сблизить изменения в культуре средневековой Европы, что привлекали внимания почти всех исследователей культуры, с тенденциями в развитии Греции VIII–V вв. Этот период в истории Греции по аналогии с Ренессансом был так же обозначен эпохой культурного переворота [3. С. 4].

Проблема рассмотрения динамичных кардинальных изменений в культуре заключается в том,

что при всеобщем обращении к этому явлению, в литературе у него нет устоявшегося термина или определения. Когда речь идет о значительных культурных сдвигах в различных обществах исследователи используют целый ряд определений: «культурный переворот», «прогрессивный переворот», «культурная революция», «культурный поворот», «этнографический перелом» и т. д. [4–6].

Наиболее приемлемым из указанных определений является «культурный перелом». *Во-первых*, он лишен политического и идеологического оттенков, присущих терминам «переворот» и «революция», тем более в сочетании с определением «прогрессивный». *Во-вторых*, определение «культурный» носит междисциплинарный характер и его употребление более устоялось, чем имеющее узкоспециальный оттенок «этнографический». *В-третьих*, именно под этим названием рассматривался предмет культурной динамики специалистами разных направлений на широких форумах [7, 8]. Таким образом, на данный момент это определение является наиболее широкоупотребимым [9–21].

Важно, что термин «перелом» наиболее корректно соотносится с греческим по происхождению термином «кризис». Прототип имеется как в греческом, так и в латинском языках и дословно переводится именно как «перелом» [22–24]. Вместе с тем, в греческом кризис имеет значение, приближающееся к значению «суд», семантически связанному с взвешиванием всех «за» и «против»,