

УДК 246.6

ЛИТУРГИЧЕСКИЙ ТРАДИЦИОНАЛИЗМ: СЕМАНТИЧЕСКИЕ И СЕМИОТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**

*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

**ЧОУ ВО Российская христианская гуманитарная академия, г. Санкт.-Петербург

Статья содержит результаты семиотического и герменевтического анализа дискурсных фиксаций эстетических паттернов высокоцерковного движения в современном христианстве. Авторы изучают внутреннюю стратификацию протестантских обществ и католических институтов с точки зрения присущей им теологической эстетики. В частности, анализируются литургические трансформации и модификации в современном лютеранстве, их предпосылки, причины и последствия. Статья продолжает серию публикаций по проблемам теологической эстетики.

Ключевые слова: *эстетика, теология, литургия, Высокая церковь, католицизм, протестантизм, лютеранство.*

Семиотический анализ тенденций, отчетливо прослеживающихся в современной ритуалосфере основных христианских конфессий, дает основания для утверждения о ее структурной и семиопрагматической амбивалентности. Данная амбивалентность может быть прослежена на различных уровнях – теологическом, каноническом, прагматическом, но наиболее отчетливо она проявляется на уровне стилистики. Причем предметом интерпретации оказывается церковно-литургическая традиция, которая в рамках канонически единой структуры может профанироваться по паттерну массовой культуры, а может формировать сакрализованый консервативный (мы осознаем полисемичность данного термина) семиотический комплекс смыслов с элементами мистики и апофатики. Обе тенденции: профанация традиции и ее последовательная сакрализация до определенного момента могут сосуществовать в рамках единого юрисдикционного пространства, формируя представление о том, что принадлежность к конфессионально-юрисдикционному институту более информативна и аксиологична, нежели отношение к литургической традиции. В другом случае вторая тенденция может возникать, изменяя ситуацию в целом, при том, что верующий народ слабо представляет себе генезис подобных перемен. Это характерно и для высокоцерковных движений, о которых будет сказано ниже, и для реформаторских перемен ривайвельстского типа (в этом случае литургическое предание почти всегда оценивается пейоративно как то, чему уделяется слишком много внимания). Для такой модели самоидентификации характерна базисная категоризация, предполагающая соотнесение юрисдикционной идентичности с категориальным уровнем смыслов, а стилистической – с субкатегориальным. В тех же случаях, когда стилистические различия получают мистико-символическую семиотизацию [2], они начинают интерпретироваться на гиперкатегориальном уровне смысла, тогда как конфессионально-юрисдикционная идентичность интерпретируется на субкатегориальном уровне. Так формируется своего рода кризис терминального состояния, разрешение которого предполагает формирование новой модели идентичности (заполне-

ние категориального уровня), поэтому такую модель следует рассматривать как кризисную. Идентификация в этом случае реализуется через смену конфессионального/юрисдикционного статуса.

Первая базисная модель может длительно и вполне успешно реализовываться в церквях с развитым литургическим уставом, при условии наличия строгого литургического канона (низкая степень потенциальной вариативности) и действующих институтов канонической власти (власть архиерея, церковный суд), способных обеспечивать достаточную степень литургического единообразия. Разумеется, полное литургическое единообразие всегда остается недостижимым, однако на практике жесткая унификация службы минимизирует зависимость литургического обихода от стилистических предпочтений отдельных священнослужителей, их эстетической, в т. ч. Поэтической, чуткости и того, что принято определять как «общий культурный уровень». Именно этой цели служат такие семантические и семиотические способы выражения традиционности, как манера чтения (речитатив), упорядоченная мелодика церковных песнопений, каноническая заданность чтений, выбор которых не зависит от предпочтений священника, требования использовать стилистически апробированные предметы церковной утвари, иконы, соответствующие иконографические канону и т. д., и т. д. Обратим внимание, что регламентации в этом случае подлежат не только содержание, но и форма литургического дискурса: манера пения и чтения. В этом отношении характерна реакция священников-традиционалистов на нарушение литургической стилистики, которое воспринимается как профанация – именно так, например, было воспринято отступление о. Александра Введенского (будущего лидера обновленцев) от традиции уже во время служения им первой литургии. «Когда во время Херувимской песни новопоставленный иерей, стоя с воздетыми руками, начал читать текст Херувимской песни, молящиеся остолбенели от изумления не только потому, что о. Александр читал эту молитву не тайно, а вслух, но и потому, что читал он ее с болезненной экзальтацией и с тем характерным “подвыванием”, с которым часто читались декадентские стихи. Опомнившись от мгновенного изумления, епископ Гродненский Михаил, стоявший на клиросе, стремительно вошел в алтарь: “Не смей, немедленно прекратить, нельзя так читать Херувимскую!”» [7, с. 22–23].

В церквях с неразвитой литургической традицией и более слабыми институтами церковно-канонической власти, к которым можно отнести практически все общества протестантов, предметом стилистического маркирования становится не только форма устного литургического дискурса, но и его содержание. Здесь в распоряжении служителя оказываются более информативные способы выражения стилистических предпочтений православному и католическому священнику часто недоступные, в т. ч. «свободное экспериментирование» с канонами богослужения (речь, разумеется, идет о тех конфессиях, в которых он в той или иной форме присутствует), привнесение в него различных заимствований, редактирование текстов etc., поскольку в условиях слабой канонической дисциплины подобные нововведения обычно не чреватны наказанием.

Ярким примером, демонстрирующим сказанное, может считаться феномен «высокоцерковности» в западном христианстве. Вначале о высокоцерковности было принято говорить только применительно к англиканству, где структурно-иерархическое деление церкви на Высокую, Низкую и Широкую было официальным. В результате Высокая церковь в XIX в. стала субстратом мощного высокоцерковного движения, начавшегося с апологетических стремлений доказать особый статус англиканства в христианском мире и закончившегося не только литургической реставрацией с ориентацией на дореформационный католицизм, но и

догматическими ревизионными декларациями с переходом наиболее последовательных высокоцерковников в католицизм (вторая ветвь, представленная Э. Пьюзи, попыталась сблизиться с православием, но больших успехов это не принесло).

Несмотря на отсутствие официального или официозного деления лютеранства на подобные уровни, фактически это деление наличествовало, хоть и в более размытом виде. Причем, помимо собственно «классического» высокоцерковничества с четкой ориентацией на дореформационные реалии существовало и близкое явление, где образцом являлась собственно ранняя лютеранская литургия с сохранившимися католическими элементами, но идентифицируемая как лютеранская. Фактически, это примыкающий к высокоцерковничеству консерватизм, который актуализировался после Прусской унии и породил религиозную эмиграцию, т. к. в объединенных общинах отчетливо доминировал кальвинизм, а общий кальвинистский дух был «рассеян» почти во всех протестантских областях Германии. Интересно, что, обосновавшись в США, эти эмигранты-носители высокоцерковного консерватизма не явили его последовательного продолжения. В плане эстетики богослужений они заметно слабее лютеран Скандинавии, руководящим лицом чаще всего является не епископ, а президент (хотя это и является в лютеранстве адиафорой, но тем не менее весьма показательной).

Среди причин, повлиявших на трансформацию литургической программы эмигрантских лютеранских церквей Северной Америки, фактически приведших к повсеместному господству низкоцерковного литургического паттерна, следует упомянуть:

- влияние идей рационализма и позитивизма [3];
- влияние протестантских сообществ пресвитерианско-конгрегационалистского типа, которые во многом определяли стилистику североамериканской христианской культуры;
- различные харизматические движения и «пробуждения», противопоставляющие «живую веру» литургическим правилам и ищущие «действия св. Духа» в спонтанном, принципиально не регламентированном выражении религиозно-мотивированных эмоций, все это оказывает влияние на религиозную ситуацию и ритуалосферу в целом;
- тяготение (в некоторых юрисдикциях) к конфессиональному изоляционизму, который, акцентируя важность догматического размежевания с иными христианскими конфессиями, особо настороженно относился именно к «криптокатолицизму» во всех его, в т.ч. литургических, проявлениях;
- специфику американского прагматизма, превратившего религию в продукт потребления и соответственно ориентированного на простоту восприятия текстов ритуалосферы, поскольку восприятие высокоцерковной мессы требует не только эстетической чуткости, но и интеллектуальных усилий;
- поскольку оксфордский традиционализм в англиканстве оказался недостаточно резистентным к веяниям либерализма, сторонники конфессиональной стратификации (без достаточных к тому оснований) часто демонизируют стилистику Высокой церкви в протестантизме, объявляя ее своего рода «воротами для либерализма», рукоположения женщин, венчания гомосексуалистов или даже «разновидностью неверия», низкой духовности, прочих жупелов. Аналогичные

¹ В тех американских лютеранских юрисдикциях, в которых сохранен епископат, «епископство» интерпретируется не как сан, но только административная должность, фактически ничем не отличающаяся от президентской.

тенденции наблюдаются и в некоторых отечественных общинах, где для дискредитации сторонников высокой литургической культуры был целенаправленно создан миф о наличии в церкви лобби «литургического фарисейства» (вполне вероятно – по паттерну конспирологического мифа), к которому и относят последних.

С точки зрения семиотики изобретенный для дискредитации сторонников высокоцерковной литургии концепт «литургист-фарисей» напоминает одиозного «жидомасона». Следует учесть, что для выходцев из радикальных протестантских сообществ само понятие «литургия» прочно ассоциируется с «мертвым формализмом», которому противостоят экстатические проявления религиозно мотивированных эмоций (по наблюдениям о. Павла Флоренского – совокупности радеющих людей), соответственно «литургист» несет в себе ряд уничижительных оценок, едва ли не менее выраженных, чем у лексемы «фарисей». Изучение формирования концепта «жидомасон» позволило А.Я. Аверху сделать обобщение, тождественное тому, которое мы делаем на основании данного материала – «для них (дореволюционных черносотенцев. – *Авт.*) «масон» был такой же жупел и объект преследования, как и пресловутый «жид», и не случайно они эти два понятия объединили в одно — «жидомасоны» [1, с. 226]. Так формируется пустое рамочное понятие, обладающее в силу негативных символических коннотаций значительной иллюкутивной силой. Стоит отметить и еще один важный компонент прагматики: поскольку высокоцерковная эстетика является элитарной по преимуществу, она не может обеспечивать быстрое привлечение в церковные здания народной массы, а в условиях трансформации некоторых религиозных обществ в своего рода административно-экономические проекты массовка становится важным условием получения денег от спонсоров и обоснования претензий на реституцию различной церковной недвижимости, поэтому она и оценивается с этих позиций как вредная.

В иных случаях для дискредитации используются более грубые приемы: труднодоказуемые, но и труднопроверяемые обвинения в распущенности, аморализме – по типу диффамационных тактик [6].

Если в североамериканском контексте низкоцерковные симпатии являются производными от целого комплекса как религиозных, так и культурно-исторических факторов, то аналогичные тенденции в российском контексте мотивированы более простыми причинами.

Прежде всего следует отметить фактическую прерванность лютеранской традиции в России в 30-е гг. прошлого века. Однако прекратили существовать в это время именно официальные институты церкви, в которых совершалось служение университетски образованное духовенство, компетентное в богословском и литургическом плане. При этом сектантские паралютеранские общины харизматического и хлыстовского типа (трясуны, прыгуны и под.) продолжали свое существование в Ленинградской области и можно предположить, что их влияние прослеживается в стилистике институтов возрожденного постперестроечного лютеранства на Северо-западе.

После ликвидации Республики немцев Поволжья были ликвидированы и последние лютеранские церковные структуры, так что дальнейшее существование вынужденно подразумевало следующие варианты:

– полулегальное существование с совершением мирянами ряда действий, обычно резервированных за пасторами, с быстрой утратой не только представлений о литургической стилистике, но и умения пользоваться лютеранским служебником (таковы были бридерские общины, активно перенимавшие баптистскую практику);

– переход в православие;

– переход в католицизм – стратегия, мыслимая скорее теоретически – ввиду параллельного исчезновения канонических структур со всеми сопутствующими явлениями;

– переход в баптизм и похожие общины, которые, в отличие от ряда других, могли существовать нелегально, в том числе и из-за примитивизированной литургии, что постепенно формировало фатальный литургический нигилизм.

Лютеранство начало 1990-х гг. оказалось пропитанным баптистскими и пятидесятническими влияниями, наложившимися на пиетизм «старой, дореволюционной закваски». Вскоре подобные же симптомы, пусть и по несколько иным причинам, явит и католицизм.

Кроме того, значительное число современных пасторов-лютеран в перестроечные годы являлись адептами различных общин маргинального и радикального протестантизма, стилистику которых они зачастую воспроизводят в лютеранской семиосфере и которую навязывают как правильную и аутентичную.

Несмотря на сказанное, в отдельных лютеранских общинах реализуется иная, ориентированная на высокоцерковную стилистику, литургическая программа, но как правило это происходит в более-менее автономных церковных общностях, смогших получить (формально или только фактически) особый статус, предполагающий значительную степень независимости и где пасторы помимо общих консервативных симпатий, обладали усердием как по сбору необходимой литургической атрибутики, так и по обучению сложному искусству вести высокоцерковную службу.

Своеобразный феномен, частично близкий тому, о чем говорилось выше, демонстрирует постсоборный католицизм, прежде всего в лице Священнического братства Св. Пия X и разного рода компромиссных (единоверческих) структур. Парадокс состоит в том, что здесь сам католицизм выбирает в качестве образца и идеала собственное же прошлое, уходящее в дореформационные времена (то, что Новый устав мессы Павла VI не может быть назван реформированной Римской мессой, поскольку выполнен в рамках иного, не реформистского подхода, признают даже многие приверженцы литургической реформы).

Во всех этих, пусть и неоднопорядковых случаях мы сталкиваемся с тем, что вполне понятная и хорошо обоснованная программа действий порождает не столь большие результаты, какие можно было бы ожидать. Лидер католических традиционалистов арх. М. Лефевр не случайно говорил о том, что необходимо не только всеми способами сохранять служение Римской мессы, но и воспитывать молодое поколение католиков в традиционном духе, иначе они не только не будут знать что-то внятное о дособорном литургическом уставе, – но и не будут понимать, зачем он нужен (кстати, его предостережения вполне оправдались). Эти призывы покойного архиепископа поражают своей социологической чуткостью. Одна из основных причин малых успехов того, что с некоторой долей условности мы назвали бы «высокоцерковным проектом», состоит в его элитарности. Элитарность всегда была присуща церковному богословствованию, отцы патристической эпохи принадлежали к элите тогдашней образованной публики или хотя бы были достаточно образованными, чтобы понимать, анализировать и обсуждать сложные проблемы. В чем причина ограниченности влияния высокоцерковных элит, куда входили такие интеллектуалы, как, напр., Д. Ньюман или Д. фон Гильдебранд? Видимо, помимо элитарности («интеллектуального оружия»), которая может порождать авторитет, они не обладали каноническими правами (отсутствовало «оружие власти»). То есть, говоря языком социологии, стали заложниками всех тех особенностей, которыми обладает практически любая социальная элита. В

обществе, стремительно движущемся к завершению секуляризационного проекта, споры, подобные спору аббата Сугерия с оппонентами по поводу литургической эстетики аббатства Сен-Дени, становятся все более непонятным, хотя объективно речь идет о крайне важных вещах. Упомянутая элитарность сформировалась уже в период ранней церкви как теологическая рефлексия над словами Спасителя (Мф. 5:13), которая получила дальнейшее развитие в концептах евхаристического эзотеризма, следы которого присутствуют в восточной литургике и сейчас в призывах к оглашенным покинуть храмовое пространство перед литургией верных. Как всякая подлинная элитарность, принадлежность к духовной элите требовала соответствующей интеллектуальной культуры, которая обретала и символическое выражение. Отличаясь от политических и экономических элит особой чуткостью к символическому языку, духовная элита оказалась главной движущей силой, формирующей религиозные знаковые системы (иконографию, литургику, архитектуру, символический язык культуры повседневности). Ожидать каких-то дивных результатов от спонтанного творчества масс могли лишь романтики (в том числе и сторонники экклезиологического романтизма, восходящего, например, к Мелеру) или отдельные субъекты с замаскированными деструктивными комплексами.

Мы уже обращались в наших публикациях к проблеме стратификации конфессиональных сообществ [5, с. 137 и далее]. Сейчас, ради большей наглядности, поделим иерархическую церковную структуру на элиту и массу. В таком случае получится, что хранителями традиционализма оказывались обычно элита и масса, но с неодинаковой мотивацией и при разном экклезиальном мировоззрении. Элита прежде всего хорошо знала историю и теологию литургии, а т. к. как к элите относится значительная часть духовенства, то и многообразные литургические тонкости. Личностными примерами могут служить митр. Антоний (Храповицкий), арх. Марсель Лефевр. Впрочем, глубокие литургические знания присущи и многим мирянам, не случайно среди известных преподавателей литургии были именно они (Н.Д. Успенский, например). Поэтому «литургический конфликт» в элите имеет прежде всего рационалистический характер и в качестве противовеса может быть создана альтернативная рационалистическая теология, усвоившая академический дискурс и с его помощью отстаивающая самые нелепые и вопиющие реформы. Что делать в этой ситуации, например, семинаристам, которые разными путями порой приобретают для себя учебники разных авторов и разных периодов?

Что касается второй страты, назовем ее «церковной массой», то здесь господствует привычка, а хорошее знание того, «как надо и как не надо», не всегда может сопровождаться объяснением. Специфика массы состоит в ее большей пассивности (полностью пассивная часть этой массы готова принять самые нелепые перемены), хотя недооценивать ее эксплозивный потенциал тоже не следует (но чаще для этого нужен лидер, лучше всего – представляющий иерархию и наделенный харизматическими качествами). Вести академические дискуссии представители массы почти неспособны, тем более что многие привержены церковной дисциплине и боятся войти в конфликт с духовенством, но их способы протестного поведения могут быть очень впечатляющими – например, «голосование ногами». Известно, что храмы обновленческого духовенства порой пустовали именно по этой причине, католические храмы, где вводилась реформированная литургия, порой рисковали утратить не просто большинство прихожан, а вообще всех (епархия Кампус, Бразилия). Но и в том, и в другом случае высокоцерковная резистентность к обновлению и реформам возможна лишь тогда, когда элита/масса обновляется, передавая новому поколению имеющиеся опыт и знания. В массе передача

еще важнее, т. к. как восстановить утраченное по книгам, с помощью реконструктивных исследований ее представители не могут. Именно поэтому, как мы указали, арх. М. Лефевр призывал всеми силами соблюсти традицию в массе верующих. И именно к концу 1990-х гг., когда те, кто помнил Мессу Пия V или служил ее, в основном уже умерли или были глубокими стариками, безразличными к происходящему, храмы «католиков-реформистов» заполнила масса людей, вообще не знающих, что такое традиционная литургическая культура и стилистика и зачем они нужны. Эти массы были с готовностью встречены выродившейся элитой, прежде всего обновленчески настроенным духовенством, которое много сделало для того, чтобы эта масса сформировалась, а традиция была прервана. К этому времени многие традиционалистски настроенные священники и теологи умерли, другие были охвачены пораженческими настроениями, наиболее беспокойные и упорные тем или иным способом устранились туда, где их традиционалистская проповедь была бы услышана минимумом людей и оказалась бы бесплодной. Такое сочетание выродившейся псевдоэлиты и переродившейся массы в условиях разрыва традиции следует считать наихудшим случаем как для прогнозов дальнейших судеб литургии, так и конфессии вообще.

Можно вполне согласиться с точкой зрения О.Ю. Захаровой, полагающей, что ритуал является способом выражения эстетического уровня профессионализма [4, с. 263, 331], особенно в условиях, когда элитарность интерпретируется через категории изящного и утонченного. В нашем случае ее маркерами служат не только знание деталей, нюансов, различного рода «мелочей» литургического обихода, но и способность разрешать коллизии литургических традиций путем задействования семио-герменевтических механизмов объяснения и согласования их смыслов. Таким образом, священнослужитель, в совершенстве знающий чинопоследование, причем как правила, так и существующие традиции, виртуозно владеющий литургическими стилями, учитывающий семантику и стилистику «различных мелочей» и умеющий гармонично включать их в контекст, легко разбирающийся в уровнях ритуалосферы, литургическом метатексте, неизбежно оказывается актором элитарного проекта.

Список литературы

1. Аверх А.Я. Масоны и революция. М.: Изд-во полит. лит., 1990. 350 с.
2. Губман Б.Л. Мир культуры: экзистенциальные истоки и знаково-символическая реальность // Вестн. Твер. гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2015. № 2. С. 7–25.
3. Губман Б.Л. Разум и вера: перспектива постметафизического мышления // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2010. № 3. С. 40–50.
4. Захарова О. Государственный церемониал как программа власти. М.: Центрполиграф, 2014. 382 с.
5. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А. М. Семиотика религиозных коммуникативных систем: дискурсы смыслов: монография. М.: Директ-Медиа, 2015. 380 с.
6. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Особенности социально-религиозного праксиса в информационном обществе // Вестн. Твер. гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2011. № 27. Вып. 2 (18). С. 10–23.

7. Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996. 520 с.

LITURGICAL TRADITIONALISM: SEMANTIC AND SEMIOTIC CHARACTERISTICS

V. You. Lebedev*, A.M. Prilutskij**

*Tver State University, Tver

**Russian Christian Humanitarian Academy, Head of Department of Philosophy and Religious Studies, St. Petersburg

The article presents a semiotic and hermeneutic analysis of the discursive manifestations of the aesthetics of high church movement in the modern Christianity. The authors explore the internal stratification of the Protestant denominations and the Catholic institutions in the terms of their inherent theological aesthetics. In particular, authors analyzed the liturgical modifications and transformations in modern Lutheranism, their causes, motives and consequences. The article continues a series of studies on theological aesthetics.

Keywords: aesthetics, theology, liturgy, High Church, Catholicism, Protestantism, Lutheranism.

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», Тверь. Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии и религиоведения ЧОУ ВО «Российской христианской гуманитарной академии», С.-Петербург. Alpril@mail.ru

LEBEDEV Vladimir Yurievich – Ph.D., Prof. of the Dept. of Sociology, Tver State University. Tver. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – Ph.D., Chair of the Dept. of Philosophy and religious studies, Russian Christian Humanitarian Academy, Saint-Petersburg. E-mail: Alpril@mail.ru