

Малимонова Светлана Алексеевна

РЕЛИГИОЗНОЕ РЕФОРМАТОРСТВО И РЕЛИГИОЗНЫЙ МОДЕРНИЗМ: ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИОННОГО ХРИСТИАНСТВА

В статье исследуется понимание религиозного реформаторства и религиозного модернизма в традиционном христианстве в связи с развитием внутренней (богословие, догматы и каноны) и внешней (литургическая практика, таинства, обряды и др.) сторон религии. В результате понятия религиозного реформаторства и религиозного модернизма предлагается рассматривать отдельно ввиду существующей разницы в их происхождении, времени возникновения, целях, задачах, внешних и внутренних проявлениях.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/38.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 148-153. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/

© Издательство "Грамота"

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

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

УДК 27.1

Философские науки

В статье исследуется понимание религиозного реформаторства и религиозного модернизма в традиционном христианстве в связи с развитием внутренней (богословие, догматы и каноны) и внешней (литургическая практика, таинства, обряды и др.) сторон религии. В результате понятия религиозного реформаторства и религиозного модернизма предлагается рассматривать отдельно ввиду существующей разницы в их происхождении, времени возникновения, целях, задачах, внешних и внутренних проявлениях.

Ключевые слова и фразы: религиозный модернизм; религиозное реформаторство; традиционное христианство; Откровение; эволюция религии; догматика; догмат; канон.

Малимонова Светлана Алексеевна

Государственный архив Свердловской области

echo-c@mail.ru

**РЕЛИГИОЗНОЕ РЕФОРМАТОРСТВО И РЕЛИГИОЗНЫЙ МОДЕРНИЗМ:
ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИОННОГО ХРИСТИАНСТВА**

В отношении развития религиозной традиции христианства понятия «религиозное реформаторство» и «религиозный модернизм» традиционно рассматриваются в религиоведении как синонимичные. Эта традиция осталась с советских времен и существует потому, что сам феномен развития христианства с советских времен и до сих пор часто представляется исследователям (В. А. Кувакин, П. К. Курочкин, М. П. Новиков, А. М. Давидович, Э. И. Лисавцев, В. А. Молоков, Д. М. Угринович и др.) настолько аморфным, что, кажется, и не требует уточнения, и в связи с тем, что религия «отживает» свой век, и в связи с «антикоммунистической» ее направленностью. Например, известный советский исследователь религиозной философии В. А. Кувакин утверждает: «Конечная цель новейшего реформаторства та же, что и всякого религиозного модернизма: укрепление социальных позиций религии и церкви в изменяющихся общественных условиях» [9, с. 293].

Некоторые современные историки на практике различают религиозное реформаторство и религиозный модернизм, на это им указывает сама логика развития исторического процесса, однако четкого религиоведческого обоснования различий не предоставляют. Например, И. В. Воронцова пишет: «От модернизации, ставшей задачей движения “неохристиан”, мы отличаем реформирование, которое направлено на конкретные изменения, предпринимаемые в отдельной области; в данном исследовании с реформацией были связаны попытки изменения внутриауставной жизни Русской Церкви: возвращения патриаршества, перевода богослужения на русский язык, демократизации отношений между иерархией и низшим духовенством; самостоятельность и юридическая независимость приходов, восстановление практики созыва Поместных соборов» [4, с. 6].

Необходимо отметить, что и многим исследователям внутри религиозной традиции, особенно внутри православия, феномен развития христианства также часто представляется аморфным, т.к. любое изменение в религии (не только в православии) они считают отрицательным, а следовательно, понятия «религиозное реформаторство» и «религиозный модернизм» они часто считают синонимичными. Например, достаточно часто можно встретить такие суждения: «Как ни трудно это видеть, вернопреданными последователями неохилизма являются все современные “модернисты” и “реформаторы” христианства и православия, стремящиеся оправдать грех и беззакония и примирить евангельское учение с современной утопающей во грехах жизнью мира, под какими бы то предлогами и по каким бы мотивам это ни делалось. Сюда надо отнести и так называемое живоцерковничество, и “обновленчество”, и “сергианство”, и советскую “московскую Патриархию”, и так называемый экуменизм, и новую политику Ватикана с его “вселенским собором”, готовым все переделывать на новый лад, в угоду “современности”, вплоть до переработки самого Евангелия» [1, с. 194].

В связи с указанными проблемами в современном религиоведении возникла необходимость более четкого различения и разведения понятий религиозного реформаторства и религиозного модернизма в понимании развития христианства, ввиду радикальной разницы в их целях, задачах, внешних и внутренних проявлениях.

1. Религиозное реформаторство

Развернутого определения религиозного реформаторства как такового в словарях и энциклопедиях не существует, обычно религиозное реформаторство отождествляется с религиозным модернизмом и Реформацией и (или) противопоставляется религиозному фундаментализму.

Однако явление религиозного реформаторства внутри религиозной традиции имело место на протяжении всей истории традиционного христианства, в том числе православия, так как на протяжении всего его исторического пути происходили изменения и в самих основах вероучения, и в его внешних проявлениях.

Религиозное реформаторство обычно проявляется в историческом развитии традиционного христианства следующим образом:

- 1) в развитии богословия, церковных догматов и канонов (внутренняя сторона религии);
- 2) в совершении богослужений, таинств, обрядов, в участии мирян в управлении церковью, церковной и мирской жизни духовенства и мирян и т.п. (внешняя сторона религии).

Рассмотрим по отдельности изменения внешней и внутренней сторон религии.

1.1. Изменение внутренней стороны традиционного христианства в истории

Внутренняя сторона обоих традиционных христианских религий (догматы и каноны) описана в специальной конфессиональной литературе (догматическое богословие). Она была создана, а точнее сказать, определена с целью противостояния ересям в IV-VIII вв. на семи первых Вселенских соборах, признаваемых и православной, и католической церквями [7], но православная церковь принимает решения только этих семи Вселенских соборов, католическая церковь руководствуется решениями 21 Вселенского собора, последним из которых был II Ватиканский собор (1962-1965). Для православной церкви «в догматическом отношении важны постановления Поместных Константинопольских соборов: собор 879-880 гг., при святом патриархе Фотии, провозгласил неизменность Никео-Константинопольского Символа веры и анафематствовал всех, кто его видоизменяет... Собор 1156-1157 гг. изложил учение о евхаристии. Соборы 1341, 1347 и 1351 гг. изложили учение о нетварности Божественных энергий, посредством которых человек соединяется с богом. В основание соборных определений лег Святогорский томос 1339 г., составленный святителем Григорием Паламой» [2, с. 39].

Согласно традиционному христианскому вероучению, догматы – «богооткровенные истины, содержащие учение о Боге и Его Домостроительстве, которые Церковь определяет и исповедует, как неизменные и непререкаемые положения православной веры» [Там же, с. 18]. Догматы раскрывают сущность вероучения, на догматы опираются и церковные законы, и нравственность (они формируют ее идеал), и богослужение, таинства, обряды и т.п. Основные догматы христианства, единые и для православной, и для католической церкви: догмат о воскресении Иисуса Христа, догмат о Троице, догмат о грехопадении, догмат об искуплении, догмат о вознесении Иисуса Христа, догмат о втором пришествии Спасителя и Страшном суде, догмат о единой соборной и апостольской церкви и преемственности в ней вероучения и священства, догмат о всеобщем воскресении мертвых, догмат о двух естествах Иисуса Христа, догмат о двух волях и действиях в Иисусе Христе, догмат об иконопочитании.

Догматы были сформулированы на соборах после тщательного анализа их отцами церкви на непротиворечивость Священному Писанию и на соответствие опыту церкви (Священному Преданию); о голосовании в этих вопросах не могло быть и речи, потому что в традиционных церквях считается, что Истина там, где бог, а не там, где большинство, меньшинство или мнение вышестоящих церковных иерархов.

Догматы считаются неизменными, они имеют непререкаемый авторитет. Тем не менее «имели место случаи их дополнения и разъяснения... Второй Вселенский собор дополнил и даже видоизменил текст Символа веры Первого собора, а Пятый и Шестой соборы дополнили христологические определения Третьего и Четвертого соборов... Шестой Вселенский собор своим вторым правилом утвердил догматические тексты и постановления, встречающиеся в правилах святых апостолов, (12-ти) святых отцов и 9-ти древних Поместных соборов: Анкирского (ок. 314 г.), Неокесарийского (между 314-319 гг.), Гангрского (между 361-370 гг.), Антиохийского (341 г.), Лаодикийского (ок. 363-370 гг.), Сардикийского (347 г.), Карфагенского (419 г.), Константинопольского (394 г.) и Карфагенского (ок. 256 г., при священномученике Киприане)» [Там же, с. 38-39].

При этом считается, что «объем догматических истин по существу всегда остается одним и тем же... благодаря догматическим определениям, содержание веры становилось более ясным в сознании церковного народа и самой церковной иерархии» [11, с. 143].

В православной церкви Никео-Константинопольский Символ веры один, он не изменился со времени принятия. В католической церкви ныне признают 4 Символа веры: Апостольский, Никео-Константинопольский, Афанасьевский, Тридентский. Также произошли и изменения в католическом вероучении, некоторые догматы изменились (филиокве), и появились новые догматы: догмат о Чистилище, догмат о непорочном зачатии самой Девы Марии, догмат о взятии Девы Марии на небеса телом и душой, догмат о заместителе Христа на земле – папе римском, догмат о безошибочности папы римского *ex cathedra* в вопросах веры и морали (в православии считают безошибочными только решения Вселенских соборов). Таким образом, в католической церкви Символ веры и вероучение значительно изменились по сравнению с православной церковью.

Законные изменения догматов отличают от частных богословских мнений (личных суждений церковных деятелей) и теологуменов (богословских идей отцов церкви) [2, с. 22], которые могут противоречить соборному вероучению церкви, т.к. выражают часть откровения, которая еще не исследована. Теологумены и богословские мнения не могут иметь такой же авторитет, как догматы, потому что считается, что вероучение церкви может создаваться только соборным разумом и соборным религиозным опытом.

Противоположна соборно выраженному учению церкви ересь, когда какая-либо богословская идея особо выделяется и становится лишь способом для самовозвышения ересиарха: в традиционном христианстве различают настоящий религиозный опыт божественного откровения и придуманный по разным причинам религиозный опыт.

Таким образом, в традиционном христианстве догматы были сформулированы на Вселенских соборах не сразу, более того, не раз происходили изменения догматов; в католичестве догматы не только изменялись, но и появлялись новые, но считается, что догматы не изменились, потому что соблюдалась преемственность вероучения, не изменился их дух, догматы разъяснились через соблюдение преемственности вероучения, поэтому лишь расширилось их понимание.

Каноны – «это основные церковные законы» [16, с. 132]. Каноны также имеют очень высокий авторитет и считаются неизменяемыми в традиционных христианских церквях. Каноны разрабатывались с самого начала существования христианства, а формулировались и утверждались, как и догматы, на первых семи Вселенских соборах. Когда появилась христианская государственность, начали формироваться сборники

Номоканонов, включавшие каноны и эпитомы (тексты государственных законов по церковным делам). В IX в. был издан «Номоканон в XIV титулах» Константинопольского патриарха Фотия, и после его издания православная церковь «не добавила в него ни одного нового канона и ни одного из него не исключила» [Там же], «хотя в корпус канонов православной церкви включают также правила Константинопольских соборов 861 г. ... и 879 г., а также послание Константинопольского патриарха Тарасия папе римскому Адриану от 787 г. Эти правила получили статус канонов не от формального принятия их на Вселенском соборе, а от фактической рецепции» [10].

В католической церкви после разделения церквей в 1054 году, как пишет Цыпин [17, с. 57-62], канонический корпус, который был основан на греческой Синтагме, продолжал расширяться, но не только за счет соборных определений, но и за счет папских декреталов. С IX века папские декреталы приобретают все более и более важное значение в католической церкви, т.к. за прошедшие века там очень возросло значение папы римского. В 1917 г. папа Бенедикт XV утвердил «Кодекс канонического права» [8] для католиков латинского обряда. Восточнокатолические церкви имеют Кодекс канонов Восточных церквей.

Таким образом, каноны православной церкви изменились значительно меньше, чем каноны католической церкви, но в обоих традиционных христианских церквях каноны всегда являются достаточно устойчивыми, можно наблюдать преемственность в принятии определенных канонов; каноны являются обязательными для исполнения, а их значение настолько высоко, что говорят о неизменности церковного права.

Итак, каноны в традиционных церквях считаются неизменными, как и догматы. Однако изменения произошли во многих канонах, например, как пишет протоиерей Владислав Цыпин, «дисциплина наказаний, содержащаяся в правилах, была в реальной епитимийной практике основательно реформирована уже в ранневизантийскую эпоху, когда стали применяться при назначении епитимий не канонические сроки отлучения от причастия, а те, что предлагаются в покаянном Номоканоне патриарха Иоанна Постника, содержащем несравненно более мягкие санкции, хотя Номоканон Иоанна Постника не был включен в основной канонический свод и в иерархии авторитетных источников церковного права он стоит ниже канонов... Впоследствии дисциплина прещений по отношению к мирянам продолжала эволюционировать в сторону смягчения, так что у нас, в Русской церкви, в XVIII веке отлучение от причастия кающихся грешников на длительные сроки было положительно воспрещено высшей церковной властью под угрозой извержения из сана, но при этом, разумеется, никто не отменял сами каноны, содержащие запрещенные к практическому употреблению в церковно-судебной практике санкции... ряд канонов неприменим вообще в буквальном смысле, а буквальное применение других недопустимо ввиду радикально изменившихся в сравнении со временем их издания обстоятельств» [16, с. 133].

Также канон, как правило, церковной жизни может иметь исключения, т.е. для блага определенного человека может быть позволено отступление от каких-либо канонов, это икономия, т.е. снисходительное отношение: «В деле исполнения церковных предписаний церковь делает исключения лишь тогда, когда нет физической или нравственной возможности выполнить эти предписания; в таком случае она дает отдельные правила, которые должны, по крайней мере в основе, соответствовать закону» [11, с. 68].

Таким образом, можно сделать вывод, что считающиеся неизменными каноны все-таки не раз изменялись, но затрагивался не дух канонов, а их форма и их применение на практике, сама каноническая система остается неизменной, каноны могут иметь исключения в соответствии с принципом икономии.

В целом православная церковь, в отличие от католической церкви, за всю свою историю была подвержена изменениям внутренней стороны религии в меньшей степени: практически не изменилась ее догматика, гораздо меньше изменилась ее каноническая структура. Но изменения в догматическом и каноническом устройстве, т.е. изменения внутренней стороны религии, в обеих традиционных церквях все-таки имели место.

1.2. Изменение внешней стороны традиционного христианства

Изменение внешней стороны религии обычно более заметно, чем изменение ее внутренней стороны, и наиболее часто именно внешняя сторона религии подвергается какому-либо реформированию. Так, например, в РПЦ реформировалась обрядовая сторона религии при патриархе Никоне.

Изменений внешней стороны религии в традиционном христианстве очень много, рамки данной статьи не позволяют их отразить. Однако можно кратко отметить основные изменения обрядовой стороны западного и восточного традиционного христианства. Потому что даже большие различия внешней стороны религии в двух традиционных христианских церквях, когда-то единых, свидетельствуют, насколько сильно изменяется внешняя сторона религии.

Исторически в христианстве «в первые времена существовала большая литургическая свобода, и поэтому образовались различные формы» [15, с. 7]. Однако восточное христианство после раскола 1054 г. использовало только византийский обряд, хотя с середины XX в. допускается использование латинского обряда в РЗЦ, Антиохийской церкви и др. В западном христианстве преобладающим был латинский обряд, согласно которому до II Ватиканского собора богослужение проводилось только на латинском языке, а после него стали возможны богослужения на национальных языках. Но в разные времена, в разных монашеских орденах, на разных территориях западной церкви допускались западные и восточные обряды.

Литургия – главное богослужение восточной и западной (месса) церквей, во время которого совершается таинство евхаристии. Однако в православной церкви причащение неизменно совершается под двумя видами (хлеба и вина), используется квасной хлеб (просфора). В католической церкви причащение до II Ватиканского собора по латинскому обряду совершалось под одним видом для мирян (хлеба) и под двумя видами для священнослужителей (хлеба и вина), а после него – все чаще под двумя видами; используется пресный хлеб (гостия).

Что касается семи таинств, крещение в православии совершается погружением, в католичестве – окроплением, отличается и крещальная формула, миропомазание дети в православии принимают сразу после крещения (единое чинопоследование с крещением), причастие – с младенчества, в католичестве причастие начинают принимать только в 7-8 лет, миропомазание (конфирмацию) – в 13-14 лет и позднее.

В православных храмах алтарь отделён иконостасом. В латинских алтарем именуется сам престол, хотя может сохраняться и алтарная преграда. В католичестве литургию (мессу) с XI в. можно служить много раз в день в одном храме [12, с. 25], в православии – один раз в день.

В католической церкви celibat для священников и епископов обязателен, в православной церкви celibat обязателен только для епископов.

Также можно отметить различия в Пасхалиях, в крестном знамении, богослужебных облачениях, соблюдении постов, поминании усопших, праздниках, приветствиях и др.

И в восточном, и в западном христианстве ныне можно отметить достаточную устойчивость уже сложившейся внешней стороны религии, внезапное изменение которой приводит к расколам. Пример подобных изменений в восточной церкви – реформирование внешней стороны религии в РПЦ, приведшее в раскол при патриархе Никоне, когда была проведена реформа для приведения русских православных обрядов и книг к единообразию, а также к соответствию их с греческими. В западной церкви такой пример, приведший к расколу, – реформирование религии, согласно решениям II Ватиканского собора.

Таким образом, можно сделать вывод, что изменений внешней стороны религии в восточном христианстве было меньше, и оно более единообразно, чем западное христианство, но оба они ныне достаточно устойчивы в этом отношении, хотя католичество более открыто к переменам.

В целом можно сказать, что религиозное реформаторство – достаточно обыденное явление для традиционных христианских церквей, реформированию много раз подвергались как внутренняя, так и внешняя стороны традиционного христианства, но реформирование происходило всегда в преемственности религиозной традиции, изменялась лишь «буква», но не «дух»; реформирование даже внешней стороны религии закономерно считается в традиционных христианских церквях достаточно опасным, потому что оно может привести и не раз приводило к возникновению ересей и расколов.

2. Религиозный модернизм

Религиозный модернизм – понятие, имеющее совсем недавнее происхождение. Оно возникло в католическом богословии. Предпосылки возникновения понятия – “Syllabus” (перечень “*errores modernorum*”, 1864 г.), в котором папа Пий IX осудил пантеизм, натурализм, рационализм, социализм, индифферентизм, а также либерализм, критическую и агностическую философию, нехристианский национализм, государственную церковь, и энциклика папы Льва XIII “*Providentissimus Deus*” («Предусмотрительнейший Бог», 1893 г.), где он подчеркивал опасность введенного протестантами историко-критического подхода при изучении Библии. Само понятие ввел папа Пий X в энциклике “*Lamentabili sane exitu*” («Воистину, плача достойны...») [18] от 3 июля 1907 г., где он указал 65 «заблуждений» модернизма, и в энциклике “*Pascendi dominici gregis*” («Необходимость пасти стада») «об учениях модернистов» [13, с. 9-66] от 8 сентября того же года.

Данное понятие папа Пий X ввел, чтобы обозначить проявления протестантизма а «в самом сердце» католичества и противопоставить модернизм и традицию в христианской церкви. Основание религиозного модернизма, проявившегося на рубеже XIX-XX вв., было заложено, по его мнению, еще во время Реформации.

Таким образом, понятие религиозного модернизма в традиционном христианстве было синонимом чуждого церкви явления с самого своего возникновения.

Важно отметить, что отрицательное отношение к религиозному модернизму, как мы называем это явление сейчас, как желанию изменить религию в соответствии «с веком сим» можно проследить уже в Священном Писании, например: «Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего» (Рим. 12:2).

В католичестве полное отрицание религиозного модернизма папой Пием X в конечном счете привело к реформам II Ватиканского собора. В русском православии такого не произошло, и модернизм так и считается чуждым и исключительно отрицательным для церкви явлением, а «модернист» может употребляться даже в качестве отрицательного ярлыка.

Религиозный модернизм, в отличие от религиозного реформаторства, – понятие ныне устоявшееся, предполагающее в основном «направление в теологии, настаивающее на необходимости своевременного обновления вероисповедания, культовой практики и организации церкви в соответствии с изменениями социально-политического и культурного контекста. Противоположное течение – фундаментализм» [14, с. 519].

Несмотря на то, что некоторые исследователи, как уже было указано, все-таки различают религиозное реформирование и религиозную модернизацию по самой логике своих исследований, не обозначая, однако, различия понятий, большинство исследователей религии и, в частности, традиционного христианства такого различия не делают, опираясь в основном на религиозный модернизм, игнорируя закономерные изменения в христианстве и религиозное реформаторство как норму для любой религии.

А. С. Ваторопин определяет религиозный модернизм как «парадигмальное понятие, которое устанавливает взаимосвязь, характер взаимодействия между религией как целостной динамичной духовно-социальной подсистемой и обществом как социальной системой, находящейся в процессе модернизации» [3, с. 85]. Он определяет подходы к пониманию модернизации в религии: религиозно-философский, исследующий внутреннюю эволюцию определенной религии, и социологический, выявляющий отношение определенной религии к модернизации в обществе, который может отличаться у разных религий и у одной и той же религии в разные периоды времени.

Ваторопин выделяет промодернизм («собственно религиозный модернизм») и «религиозный контрмодернизм», связанные, соответственно, с положительным или отрицательным отношением религии к прогрессивному развитию общества [Там же, с. 86].

Ваторопин считает, что существует 2 модернизационных проекта – социализм и капитализм; он предполагает, что религиозный модернизм связан с поддержкой социализма или капитализма. Он выделяет религиозный модернизм радикальный, умеренный и слабовыраженный.

Ваторопин различает католический, православный и протестантский модернизм, но не делает сравнений и не рассматривает религиозный модернизм в этом плане. Он противопоставляет религиозный модернизм и религиозный постмодернизм и приходит к выводу: «Религиозный постмодернизм... конституирует деконструкцию религии как духовно-социальной подсистемы общества, а также ее интегрирующих социальных функций. При этом обе парадигмы генетически связаны» [Там же, с. 91].

Другой исследователь, Гуревич П. С., противопоставляет религиозный модернизм и религиозный фундаментализм как культурные ориентации [6, с. 154-162]. Первоначально он считает, что религиозный фундаментализм (возврат к истокам) связан с язычеством: «Итак, культурная природа фундаментализма – в сопротивлении нарастающей сложности жизни и ее обновлению» [Там же, с. 155]. Затем он предполагает, что фундаментализм вырастает из языческих элементов в европейской культуре, из гуманизма, из протестантской культуры. Однако Гуревич при этом подчеркивает амбивалентность фундаментализма, отличая его от традиционализма достижением «нового социального идеала» и даже «отрицанием испорченной традиции» [Там же, с. 157].

Далее Гуревич выделяет особый евангельский фундаментализм, который возник в протестантизме, по его мнению, с целью приостановки модернизма, здесь он противопоставляет протестантский фундаментализм и модернизм движения Реформации. Католичеству и православию, по мнению Гуревича, еще предстоит пройти по указанному протестантизмом пути.

Гуревич подчеркивает значение индивидуализма в религиозном модернизме: «Именно обожествление “я” – источник силы модернизма. Сама жизнь рассматривается им как произведение искусства, выражающее “я” вопреки условностям буржуазного общества» [Там же, с. 161]. Однако он также говорит о духовном кризисе, современном нигилизме, но уже без надежды на будущее, и бесперспективности попытки модернизма «найти утерянный смысл существования в литературе и искусстве, заменить ими религию» [Там же].

Д. А. Головушкин, опираясь в своих исследованиях на П. С. Гуревича, М. Марти, М. Ризебротта, Л. Каплана и др., также рассматривает религиозный модернизм совместно с религиозным фундаментализмом как «тенденции, которые не исключают друг друга» [5, с. 107], и даже как «амбивалентные феномены, способные активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане» [Там же, с. 112].

Таким образом, указанные исследователи не делают различий между нормальным для любой религии явлением религиозного реформирования и религиозным модернизмом, опираясь в своих исследованиях в основном на понятие религиозного модернизма. В исследовании религиозного модернизма они либо соотносят его с развитием общества, модернизационных проектов социализма и капитализма (Ваторопин), либо противопоставляют религиозный модернизм религиозному фундаментализму как стремлению к истокам – язычеству или первоначальному христианству, подчеркивая значение «я» в модернизме (Гуревич), либо рассматривают религиозный модернизм и религиозный фундаментализм как противоположные, но взаимодействующие феномены (Головушкин).

Важно отметить также, что все указанные исследователи, к сожалению, не делают различий между традиционным христианством, где существует отрицательное отношение к религиозному модернизму и даже к религиозному реформаторству (в православии) как чуждым церкви явлениям (подобным ереси), и протестантизмом, где такого отрицательного отношения часто нет. Протестантизм можно было бы даже считать исключительно модернистским направлением христианства, но оно обычно не называется таковым, потому что понятие «модернизм» возникло позже Реформации, лишь в конце XIX в., хотя протестантизм появился в результате раскола с традиционным католичеством. Протестанты выступают против традиции, против церковного Предания; в поисках истины они обращаются к первохристианству, не понимая преемственности вероучения в традиционных церквях, отрицая церковную историю, считая ее чаще всего не временем, когда вероучение уточнялось, а временем, когда оно искажалось и разрушалось. Поэтому не удивительно, что папа римский Пий X сразу обозначил религиозный модернизм как чуждое католической церкви протестантское явление.

В целом не только ввиду постоянного и естественного существования религиозного реформаторства в истории традиционных церквей, но и ввиду недавнего появления внутри религиозной традиции отдельного понятия «религиозный модернизм», а также в соответствии с пониманием религиозного модернизма самим автором понятия (папой Пием X), стало возможным развести понятия религиозного реформаторства и религиозного модернизма для традиционного христианства, учитывая радикальную разницу для внутрирелигиозной традиции в их происхождении, времени возникновения, целях, задачах, внешних и внутренних проявлениях.

Список источников

1. **Аверкий (Таушев), архиеп.** Яд модернизма // Современность в свете Слова Божия / сост., предисл., прим., указ. имен А. Д. Каплина; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 720 с.
2. **Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим.** Догматическое богословие: курс лекций. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. 288 с.
3. **Ваторопин А. С.** Религиозный модернизм и постмодернизм // Социс. 2001. № 11. С. 84-92.

4. **Воронцова И. В.** Русский христианский модернизм в контексте церковного реформирования: 1-я четверть XX в.: дисс. ... к.и.н. М., 2009. 281 с.
5. **Головушкин Д. А.** Феномен религиозного обновления: теоретико-методологические аспекты исследования // Философия и современность. 2014. № 3. С. 107-115.
6. **Гуревич П. С.** Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации // Общественные науки и современность. 1995. № 4. С. 154-162.
7. **Деяния Вселенских Соборов:** в 2-х т. М.: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2008. Т. 1. 902 с.; Т. 2. 1250 с.
8. **Кодекс канонического права.** М.: Институт теологии, философии и истории св. Фомы, 2007. 624 с.
9. **Кувакин В. А.** Религиозная философия в России: начало XX века. М.: Мысль, 1980. 309 с.
10. **О неизменяемости канонов** [Электронный ресурс] // Богослов: научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/393089.html> (дата обращения: 06.12.2017).
11. **Помазанский Михаил, прот.** Православное догматическое богословие. Джорданвилль: Holy Trinity Orthodox Mission, 2001. 158 с.
12. **Рашкова Р. Т.** Католицизм. СПб.: Питер, 2007. 240 с.
13. **Троицкий С. В.** Что такое модернизм: Энциклика Пия X "Pascendi Dominici gregis" и ее значение. СПб.: Тип. Монтвида, 1908. 66 с.
14. **Философия:** энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. 1064 с.
15. **Фрис В. де.** Православие и Католичество. Противоположность или взаимодополнение? Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. 160 с.
16. **Цыпин В., прот.** Каноны и церковная жизнь. Об актуальных проблемах правовой жизни Церкви // Церковь и время. 2000. № 2 (11). С. 132-149.
17. **Цыпин В., прот.** Церковное право: курс лекций. М.: Издательство МФТИ, 1994. 440 с.
18. **Lamentabili sane exitu** [Электронный ресурс]: Декрет Конгрегации Священной Канцелярии. URL: http://krotov.info/acts/20/1900/1907_07_03_lamentabili.htm (дата обращения: 14.11.2017).

RELIGIOUS REFORMISM AND RELIGIOUS MODERNISM: THE PROBLEM OF UNDERSTANDING THE DEVELOPMENT OF TRADITIONAL CHRISTIANITY

Malimonova Svetlana Alekseevna
State Archive of the Sverdlovsk Region
echo-c@mail.ru

The article studies the understanding of religious reformism and religious modernism in traditional Christianity in connection with the development of the internal (theology, dogmata and canons) and external (liturgical practice, sacraments, ceremonies, etc.) aspects of religion. As a result, the notions of religious reformism and religious modernism are proposed to consider separately, in view of the difference in their origin, time of origin, goals, tasks, external and internal manifestations.

Key words and phrases: religious modernism; religious reformism; traditional Christianity; Revelation; evolution of religion; dogmatics; dogma; canon.

УДК 930.85

Исторические науки и археология

Предлагаемая статья посвящена интерпретации средневекового архитектурного комплекса Мады Майрæм (Богородицы), расположенного в горной зоне Северной Осетии-Алании. Формирующая основа комплекса – небольшой безапсидный храм и расположенная неподалеку оборонительная башня. По преданию, здесь до конца XVIII в. сохранялась особо чтимая икона Богородицы, впоследствии получившая широкую известность как Моздокская. Проведенный анализ позволяет предположить изначальный монастырский характер рассматриваемого комплекса.

Ключевые слова и фразы: храмовое зодчество; аланское православие; фортификация; монастырь; Моздокская икона.

Мамиев Михаил Эрнестович, к.и.н.

Институт истории и археологии Республики Северная Осетия-Алания, г. Владикавказ
mikhailmamiev@yandex.ru

ХРАМОВЫЙ КОМПЛЕКС МАДЫ МАЙРÆМ В СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ-АЛАНИИ

В Куртатинском ущелье Республики Северная Осетия-Алания, неподалеку от с. Харисджин, в местности Цазиу, на высоком обрывистом берегу р. Цазиудон расположен интересный архитектурный комплекс, именуемый *Мады Майрæм* ('Мать Мария', 'Богородица' [1, с. 64]), или *Уæллемæсыг* (дословно – 'башня наверху', 'выше башни'), *Уæллемæсыджи дзуар* (здесь – 'храм, святое место верхней башни'). В народной памяти данный комплекс связывается с местом хранения чудотворной иконы Богородицы, которая после ее перенесения в конце XVIII в. в г. Моздок получила широкую известность как «Моздокская» [8]. Основные элементы комплекса – небольшой, 5,75 x 4,1 м [12, с. 68], безапсидный средневековый храм, посвященный *Мады Майрæм*, или Богородице, и расположенная в нескольких десятках метров к востоку от него одиночная средневековая башня с разрушенным верхом.