

КОЛЕСНИКОВ Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор по научной работе, Белгородская православная духовная семинария, профессор, Белгородский институт МВД России им. И.Д. Путилина (Россия, Белгород), e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru

KOLESNIKOV S.A., Doctor of Philology, Vice-Rector for Research, Belgorod Orthodox Theological Seminary, Professor, Belgorod Law Institute of Ministry of the Internal of the Russian Federation named after I.D. Putilin (Russian Federation, Belgorod), e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru

**ВХОЖДЕНИЕ В КОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ИСТОРИЗМА:
ПРИНЦИПЫ, РЕСУРСЫ, НАПРАВЛЕНИЯ**

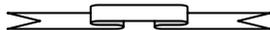
**ENTERING INTO THE CONCEPTUALITY OF THEOLOGICAL HISTORICISM:
PRINCIPLES, RESOURCES, DIRECTIONS**

Аннотация. Цель статьи – рассмотреть принципы, ресурсы и направления концептуальности теологического историзма. Вступление в концептуалистику тео-историзма подразумевает ритмичное структурирование пролегоменов, их коммуникативную открытость, акцентирование основных позиций, модальность и личностную значимость первоначал концепции. Каждый предложенный теолого-исторический концепт рассматривается как макромасштабирование истории. Применяется методика дешифровки исторических следов. Имеет место системное единство и единство системы. Практикуется раскрытие сакральных «объемов» истории. Изучаются открытые историко-исследовательские поля. Используются методы историчности, контекстуальности и процессуальности. Привносится новый инструментарий – сакральный универсализм, иконичность и филологосность.

Ключевые слова: история, теологический историзм, принципы, ресурсы, направления.

Abstract. The purpose of the article is to consider the principles, resources and directions of the conceptuality of theological historicism. Entering into the conceptualism of theohistoricism implies rhythmic structuring of prolegomena, their communicative openness, emphasizing the main positions, modality and personal significance of the initial concept. Each proposed theological and historical concept is considered as a macro-scaling of history. The technique of deciphering historical traces is used. There is a systemic unity and unity of the system. The disclosure of the sacred «volumes» of history is practiced. The methods of historicity, contextuality and processuality are used. As a result of the research, the author introduces new tools – sacred universalism, iconicity and philology.

Keywords: history, theological historicism, principles, resources, directions.



ВВЕДЕНИЕ

Каждая авторитетная историко-теоретическая концепция определяется интенциональностью первоначала, коор-

динированным таргет-импульсом, с которого начинается стратегическое продвижение в концептуальном оформлении конкретной историологической и/или историографиче-

ской парадигмы. Калькирование авторских введений (предисловий, пролегоменов, вступлений и др.) ко всем масштабным историческим проектам позволяет увидеть типологию изначальных тональностей, формирующих «акустико»-ментальную прелюдию глобально-стратегических вариантов осмысления истории. Вхождение в грандиозный собор глобальной архитектуры той или иной резонансной исторической макро-теории сопровождается звуком первых «шагов» в раскрывающихся пространствах оригинального исторического знания. Вслушивание в звук этих вступающих шагов – поучительно.

ПРИНЦИПЫ И РЕСУРСЫ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ИСТОРИЗМА

О. Шпенглер задавал фатально-прогностическую ноту в резонансе герметично-локальных праформ, претендуя на пророческо-закатное прозревание логики истории; Г. Дройзен начинал построение своей «Историки» с установления критериев научности и востребованности истории, настаивая на полном правом вхождении истории в парадигму мирообразующих научных дисциплин; С.Н. Булгаков в «Двух градах» представлял сольно-авторскую «партию», предваряющую фундаментально-аподиктичную теорию о религиозных основаниях истории и роли homo religiosus в исторических реалиях; М. Блок, осознавший своё призвание «апологета истории», старался снизить экзистенциально-цивилизационную боль от «обманов» истории и с вопрошающей надеждой высвечивал контуры целообразности и оправданности исторической науки; И.Ф. Мейендорф в маршрутных стяжках трактата «Рим-Константинополь-Москва» вычерчивал мозаично-цветовой просвет (скорее, рассвет – отказываясь от «закатности» Шпенглера!) лучевой соположенности исторических путей христианских Церквей как единой нити всечеловеческой истории; для Б. Кроче сухость названия

«Теория и история историографии» призвана выступить зеркальным образом для его более ранней работы «История, подведенная под понятие искусства», и в этом многомерном зазеркалье автор предлагает рассмотреть уже на входе разные обличья истории и хроники; А. Тойнби выхватывал первый выход истории в софиты индустриальности и гуманизации, которые стремятся «пересветить» друг друга, забрав в свою оптико-парадигмальную локацию цепочку разных цивилизационных видов.

Все эти сложно соотносимые теории уже в первичной презентации объединены общим параметром – осознанной масштабностью концептуальных горизонтов. Эту масштабность можно воспринимать как завет для каждой концептуальной истории, претендующей на своё видение динамики истории и постижение её смысла. «Мета-история» (С.Н. Булгаков) способна раскрыться только в панорамном освещении, преодолевающем разорванность и диастаз истории, выявляющем её метафизичность и целостность. Представляется, что такой метаисторический подход максимально полно представлен в теологическом осмыслении истории, в христианском историзме как духовно-гносеологической стратегии, стремящейся рассмотреть и зафиксировать следы Божьего соприсутствия в реально-историческом процессе.

Вхождение в активную фазу смыслообразования истории, в ситуацию «ураганно»-эпистемиологического вызова неотвратимо ставит теологический историзм перед проблемой постижения истории, погружения в историю. Ведь сам теологический историзм, претендуя на «внешнее» осмысление истории и «внутреннее» осмысление, наделение смыслом, истории, должен определиться со своим местом в истории, с методикой поиска следов, оставаемых историей, – но самое главное: куда ведут эти следы, к каким ориентирам устремлена история.

Тот факт, что историческая теология претендует на обладание уникальной ис-

торичностью заставляет формировать методологические основания теологического историзма с учетом его собственного исторического развития. Сегодня требуется отечественный масштабный проект, дающий панорамное видение развития тео-историки от первых проявления христианского тео-историзма до анализа современного состояния тео-исторической методологии, в том числе с изучением причин отсутствия такого проекта.

Современное историческое знание остро нуждается в макро-проектах [20, С. 5], теологический историзм генетически отвечает этой потребности в «глубинной» исторической интуиции, способной выявить универсализм истории. Сама способность заглянуть в глубины истории, и даже в за-историческое, придаёт уникальное положение тео-историческому маршруту познания истории. Такое «погружённое» [6, С. 8] маршрутирование раскрывает теологический историзм как хроно-странствие, обогащаемое традициями духовного христианского паломничества. Паломничество – с патетикой уважения, с пафосом доверия, с оптимизмом святости – становится форматом теолого-исторического исследования; тео-историк предстает паломником смысла в сакрально-исторической сфере и выступает резким контрастом цинично-аномийному обесмысливанию истории.

Однако макро-проект расшифровки следов теолого-исторического «паломничества», ведущего к смыслу истории, предполагает наличие четкой «трассологической» системы общетеоретических принципов, ориентированной на выполнение как идентификационных, так и прогностно-диагностических задач. Востребованность теологического историзма в сегодняшней историко-теоретической ситуации выводит к проблеме систематизации теолого-исторического подхода как метода раскрытия исторических реалий на фоне сакрального соприсутствия. Масштабность тео-историзма, конечно, обуславливает сложность в рамках индивидуального интеллек-

туального проекта разработки все системы теолого-исторических принципов, но некоторые аспекты этой системности отыскания и дешифровки исторических следов, а также ресурсы-активы теологического историзма необходимо презентовать.

Несомненно, есть глубокие отечественные исследования в области тео-историки по отдельным периодам и персоналиям, но, по существу, единственным сопоставимым по намеченным задачам можно считать труд А.П. Лебедева «Церковная историография в главных ее представителях с IV века до XX века» (1903г.). Однако современные научные реалии требуют более масштабных структур для осуществления проектов такого размаха, и здесь на первый план выходит проблема организации научно-богословского исследования, его поддержки, в целом проблема возникновения и развития, отечественных научно-богословских школ.

В поиске смысла истории ключевой является методология работы тео-историзма с историческими «следами», с тем проблемным содержанием, которое вкладывается в понятие «след истории». Но в случае христианского тео-историзма методика «выслеживания» имеет свою специфику: каковы параметры Божественного проявления в истории, в чем поступь истории совпадает со следами Бога? Сложность этого вопроса определена тем, что исторические следы сакрального обретают свойство «воздушности».

«Подвешенность» исторических следов, которые и старается изучить тео-историзм, становится определяющим моментом в тео-исторической методологии: тео-историзм возможен только как форма проповедничества, как свидетельство о событии, в которое верит тео-историк. Но «воздушность», «подвешенность» христианского свидетельства обретает свою историческую значимость в реальном преображении свидетельствующего и тех, кто это свидетельство принимает. «Воздушные» следы проявления Божест-

венного соприсутствия в истории преобразуются в религиозную вервь, становящуюся эластичным каркасом «лествицы» преобразования души свидетельствующего историка и тех, кто, как и он, стремится отыскать эти следы. Исторический след в понимании тео-историзма – это, прежде всего, пневматологический след, оставляемый сакральной историей на сознании верующего и реально проявляющийся в его исторической практике. И такие следы – в контексте создания ситуации темпорального взаимопонимания, духовной соположенности исторических эпох, призван изучать теологический историзм.

Система теолого-исторических взглядов должна представлять органическое единство – в оппозиции диалектической борьбе противоположностей. И единственным аналогом целостного исторического познания, с точки зрения Б. Кроче, может выступить духовно-душевная «территория» осмысленной истории [10, С. 17]. Метафора Б. Кроче, соединяющая историю мира с историей души, позволяет зафиксировать один из ведущих принципов теологического историзма: история теряет свой смысл, если не ведет к спасению души, не способствует выполнению сотериологических задач. Следы, ведущие к спасению, одновременно выводят и к смыслу истории – таков генеральный тезис теологического историзма. Смысл истории, признание наличия этого смысла становится испытанием для любого типа исторического знания, но христианский теолого-исторический проект способен выйти из этого испытания, обогащенным духовно-религиозным пониманием этого смысла. Конечно, возможен и исторический риск: теологический историзм балансирует на грани между человеческим и Божественным, и ничто человеческое ему не чуждо, однако «параметрия» приближения к спасению, основанная на христианской церковно-святоотеческой традиции, позволяет теологическому историзму преодолеть соблазны и ошибки диастазного, разрывающего или позитивистского историзма.

Тео-историка соединяет пространства между следами исторической реальности и следами траектории духовно-душевного преобразования личности. В этом калькировании следов двух несопоставимых, но неразрывных типов реальности, в пластичной топологии совмещения человеческого следа и Божественного прикосновения, в интерференции историко-земной затененной плотскости и сакральной просветленности формируется задача теологического историзма.

Исторические следы, которые призван обнаружить и описать тео-историзм, предстают в виде весьма сложных по своей «историко-геометрической» конфигурации объектов.

Вечными объектами наполнено человеческое знание; в версии Р. Коллингвуда, можно считать «прямоугольный треугольник вечным объектом», «римскую конституцию и её изменение Августом» и т.д. Категория вечности исторического объекта – это то, что может быть понято исторической мыслью в любое время. Неизбывное воскрешение здесь и сейчас духовного импульса, приведшего в исторического ретроспективе к появлению того или иного исторического объекта, становится гарантией вечности этого объекта. Если духовно-исторический импульс глобального значения, такой как – воскрешение Христа, бесконечность Царства Божьего, важность Церкви – это вечный объект. И они в их большей или меньшей степени проявления, оставляют разные по своей глубине следы в реальной истории, но никогда из истории не исчезают. Эти объекты придают истории подлинный смысл и призваны изучать христианский теологический историзм.

Сложность в осуществлении тео-исторического призвания, в выявлении посредством изучения вечных объектов исторического смысла заключается в тех вызовах, которые таятся в самой проблеме смысла истории. Самый поверхностный уровень вызова: смысл истории подвергается девальвации со стороны диа-

историки, предпочитающей видеть в истории фрагментарность и разорванность, где каждый исторический фрагмент требует своего «собственного» смысла и отмены всех предшествующих.

Но опыт открытия бессмыслия истории, конечно, не проходит бесследно. Этот опыт заглядывания в бездны исторической бессмысленности помогает тео-историку придать его историологическим и историографическим построениям особое измерение памяти: исторической памяти о возможном отсутствии истории. Смысл истории, в который так внимательно всматривался, например, К. Ясперс, подразумевал и соприсутствие к историческим событиям многого внеисторического, «природного». Именно подлинность исторического – тео-исторического и позволяет обнаружить подлинный смысл истории.

Теологический историзм в своей глубинной сущности скорее за-историчен, «сквозь-историчен» (К. Барт), стадияльно-историчен, нежели анти-историчен. Сакрально-религиозный простор, который дышит в «заисторье» и которым дышит сам тео-историзм (сакральный «аромат» истории? – если говорить об исторической «сенсорике»), определяет смысл истории.

Не только познаваемый исторический процесс, складывающийся из вечных объектов, обладает за-историческим простором, но сам вечный объект содержит внутренний духовный «объем», который также должен учитывать тео-историзм. Б. Кроче, к примеру, считал процедуру восстановления исторической значимости тех или иных объектов аналогичной процессу воскрешения, внутренне обусловленной, структурирующей процесс исторического познания в соответствии со своей эндо-логикой. Тео-исторический объект содержит такой мощный по своей значимости потенциал, что он позволяет преодолеть тенденции, вернув истории выдавливаемый из неё смысл.

Собственно, тео-историзм являет собой фиксацию процесса духовно-исторического возрастания человечества к истине, а об-

наруживаемый теологический смысл истории позволяет придать этому возрастанию чёткую маркировку.

Единство «за-исторических» далее и внутреннего пространства вечного объекта, опыт раскрытия такого единства, которое прорисовывает духовно-исторический след, формирует теологический историзм как метод, способный выявить подлинную стереоскопию истории. Взаимопронизанность истории/историй и образует стереоскопию исторического смысла, его креативную воздушность. Тео-исторический смысл создаётся метафизической целостностью – исторического объекта с его сложной внутренней структурой, исторического процесса с его развёрнутостью и открытостью, исторических следов с их преобразующим реальность функционалом, со стратегией преодоления исторического абсурда.

Выстроенность истории в осмысленный проект, который имеет свои цели и задачи, свой «последний смысл», обуславливают генезис самой истории. Накладывая компоненты этого определения на методологический «инструментарий» теологического историзма, мы получаем основы топологии проявленности Божественного в истории.

Гомеоморфизм истории, сокрытость и явленность в ней «потоков», «толчков», «избытков», «форм» и прочего, в полной мере проявляется в устремленности истории к смыслу, к историко-топологическому воплощению Божественного замысла.

Единство как концептуальный принцип теологического историзма основан на открытости христианства бытийному простору. Открытость христианского мировидения, его органичное слияние с мирозданием описывалась еще Павлом Орозием в «Истории против язычников» («*Historiae adversus Paganos*») [10, С. 123] в категориях родства. Кровное, генетическое родство с миром и его историей позволяют теологическому историзму сопрягать самые разные исторические сферы, считая их принципиально открытыми друг другу. Так, в

формате теолого-исторической позиции возможно продуктивное единство историчности и философичности, на чем, в частности, настаивал Б. Кроче [9, С. 12]. Соединение истории и философии – философии, проживающей историю, витально осмысляющей как конкретику исторической проблематики, так и саму возможность существования (экзистенции?) истории – ведет к активации теологического подхода к истории.

Только при выходе историко-философского методологического единства в постижении истории на теологический уровень раскрывается масштабность – та самая масштабность концептуальных горизонтов! – в которую вписывается неудержимое многообразие исторического мира. Панорама теологического взгляда дает возможность увидеть глубинно-единые основания истории, то, что К. Ясперс называл «осью мировой истории» [23, С. 32]. Многоликость исторической эмпирики приобретает концептуальную хроматику в свете теологического понимания истории, в каждом хронологическом фрагменте начинает являть себя Божественное присутствие, тем самым, придавая осмысленность замысловатой вязи исторических следов, начинающей системно «вращаться» вокруг оси истории. В определении Ясперса сливаются и масштабность, и историческая экзистенциальность, и системность исторических фактов, и эмпирика теологической истории – всё это и есть реализация принципа единства, заложенного, в сущности, тео-исторического метода.

Открытое единство как теолого-исторический метод позволяет получать конкретные результаты, такие как, например, слияние историко-эпистемологических ресурсов всепроникающего летописания и иерархичности исторических типов, именно такой аспект считал ключевым Ж. Ле Гофф [11, С. 186]. Сложно представимое слияние в иных форматах, такое единство всеобщности и иерархичности становится возможным в условиях теолого-исторической ме-

тодологии: религиозный опыт связанности (religare – «связывать») позволяет сохранить стабильность историко-познавательной системы в натяжении вертикали иерархии и горизонтали общности. Подобную историко-методологическую инновацию теологического историзма можно обнаружить и в проблематике взаимоотношений «новизны» и «старины» в истории [14, С. 15]. «Новизна» обретает совсем иные качества в тео-историзма: Откровение не является ни новым, ни старым – оно свободно от хроно-идеологических ограничений, Откровение само придает единство историческим фактам прошлого и настоящего, и в этом являет свою актуальность для каждого темпорального периода. Единство теологического историзма создает сакральную сверх-историчность, где каждый исторический этап изначально и едино является христианским, предрасположен и открыт благой вести, и тем самым связует исторические эпохи. Это и есть единство эмпирики теологического историзма, где каждый, даже самый малый, историко-эмпирический факт приобретает вселенскую значимость.

Вместе с тем для теологического понимания истории в вопросе его единящей систематизации таятся и методологические опасности, в частности, впадение в субъективно-мистическую пролиферацию познания, блуждание по рисунку Божественных следов в истории, утрату целостного подхода в декодировании соприсутствия Бога исторической реальности. Но и здесь богословская составляющая теологического историзма оказывается продуктивной (спасительной!), так как христианская теология на всех этапах своего развития – от евангельского структурно-системного синопсиса и первохристианской системности «Дидахе» или «Пастыря» Ерма через монументальные тео-системы Ареопагитиков и Аквината к богословской систематике С.Н. Булгакова или К. Барта или П. Тиллиха – стремилась развиваться в русле организованной системности. Теоло-

гия – генетически системна, и эта системность укрепляет тео-историзм. Особенно четко видна продуктивность системности на стыке богословия и истории, что подчеркивается, например, П.Б. Михайловым [15, С. 120]. Системность становится объединяющим звеном теологии и историзма (несомненно, опыт чисто исторической систематизации – опыт, восходящий к «Историке» Г.Г. Гервинуса, к «Историологии» Н.И. Кареева и мн. др. – также может быть полезен для современной теологии). Теологический историзм, требующий своей упорядоченной системности, соблюдает верность патристической традиции, противостоящей а-системности хаоса, которая, согласно раннехристианскому теологу Ипполиту, определяет дьявола, как *ο αντιπατων τοις κοσμοις* (враг всего миропорядка) [9, С. 53], – и этим стремлением к бытийной упорядоченности теологический историзм способен раскрыть свой продуктивный потенциал в построении историологических систем.

История, со своей стороны, научает целостному и масштабному видению мира, ведь глубинное побуждение охватить и понять целостность жизни имманентно присуще мышлению историков [20, С. 4]. Метафизичность теологии позволяет преодолеть закрытость истории в ее неохватном многообразии, учесть те разветвления исторических следов, о которых Б. Кроче писал как об «истории-в-себе» [10, С. 34]. Именно систематическое единство – единство систем! – теологии и истории создает уникальную интерференцию познавательного импульса, позволяющему звучать в верной тональности – вспомним звучание вступающих шагов! – при постижении истории в ее меняющихся обликах.

Опыт настраивания на тот или иной онто-резонансный уровень, накопленный теологией, становится востребованным при создании концептуально-исторического проекта. П. Рикер признавал именно такое – многоуровневое – постижение! истории [19, С. 97]. Данная многоуровневость исто-

рического понимания выстраивается в четкую систему при условии соблюдения все той же иерархичности и упорядоченности, которые способна привнести в историческое знание теология.

Но результативность теологического подхода в постижении смысла истории не сводится только к панорамно-обзорному «воспарению», теологический историзм способен предложить ответы на конкретно-профессиональные проблемы, стоящие перед исторической наукой. Один из таких вопросов – точнее, комплекс обоюдоострых вопросов – сформулирован А. Тойнби: каково умопостигаемое поле исторического исследования и возможно ли поле исторического исследования, не соотносимое с конкретными историческими и социальными обстоятельствами и независимое от историка? [20, С. 7]. Умопостигаемое «ядро» истории, маркированное этими вопросами, может быть достигнуто только с использованием теологического подхода, предлагающего умозрительное открытие соприсутствия Божественного в исторической реальности как концептуальную систему. Теологический историзм, формируя метафизические контуры поля исторического исследования и вынося это поле за рамки утилитарной вещественности, расширяет само понятие истории, придавая ей сакральный простор. Использование теологического метода позволяет оказаться на «другой стороне» истории, где историко-социальная конкретика преобразуется в духовно-религиозное действие метаистории.

В тоже время теологический историзм не отказывается и от «классической» методологии историзма (одну из версий современной систематизации истории можно найти у Дж. Тоша [14]). Теологическая историчность – это и есть понимание сущностной дистанции между прошлым и настоящим как этапами духовного развития, как «лестницы» духовных смыслов, каждая «ступень» которой качественно отличается и требует четкого осознания этого различия. Религиозно-сакральная линейность

темпоральной устремленности, возникающая ещё в ветхозаветной историографии, понимает и принимает постепенность раскрытия Божественного присутствия в истории – от «ветхозаветного» народа к народу «новому» («Новому Израилю открыт доступ туда, куда ветхозаветный народ не мог приступить» (протопресвитер Николай Афанасьев [22, С. 11]).

Второй принцип историзма – принцип исторического контекста – напрямую коррелируется с метафизичностью истории, которая постулируется тео-историзмом. Метафизическая неразделенность части и целого в динамике исторического процесса [21, С. 19], – и есть методологическое основание теологического историзма. Теологический историзм даже углубляет эту проблему, активируя понятие уникального в истории и роли уникального в разворачивании масштабного исторического действия. Уникальное для христианско-теологического понимания истории является ключевым моментом, как определял Н.А. Бердяев – «исключительная историчность» [5, С. 84]. В уникальном явлении, каким является теофания, отражается вся специфика исторического миропонимания христианства, предлагающего увидеть в частном, отдельном событии величие всего мироздания.

Понятие «контекста» в теологическом историзме обретает новое звучание: это действительно контекст, *con-textus*, соположенность целостной текстуры истории, создаваемой из нитей уникального исторического факта. Текстура истории, благодаря теологической сопряженности целого и части, представляющих органическое единство, а не диалектику борьбы противоположностей, – преобразуется в сакрально значимый текст. И только таким образом «интерпретируемый» тео-текст позволяет обрести истории в целом свой смысл. Г.У. фон Балтазар в «Теологии истории» отмечал специфику контекстуальности уникального и целостно-исторического [1, С. 56]. Теологический

историзм вкладывает новое понимание в смысл уникального исторического события, не противопоставляя часть и целое, а сливая в единый метафизический поток уникальность Рая и Воскресения, освобождая историческое время от ограничений и разделений диа-историзма. В уникальности божественных образов раскрывается особый опыт освобождённого времени, исторического времени в своём надмирном существовании, органического единства времени и свободы, где преодолеваются тяжеловесно-земные «смыслы», привязанные к диастазу частного и целого.

Вытекающий из историко-линейной поступательности и метафизико-контекстуального единства следующий принцип историзма – процессуальность истории, для теологического историзма представлен в экзистенциальном аспекте. Теологический историзм воспринимает историю как неразрывный витально-экзистенциальный процесс, процесс живой истории, процесс органического преображения истории. Взаимоотношения между прошлым и будущим определяются как витальные отношения, как духовно-телесная практика, несущая в себе зачатки провиденциального будущего. Ключевым, на наш взгляд, здесь является экзистенциально-органическая трактовка исторического процесса как проходящего временным потоком через социальную группу, через конкретного человека, проживающего свой индивидуальный социальный статус в исторических условиях и открытых для будущего развития.

Ожидание спасения как процесса, складывающегося из зачарованности прошлым, колебаний настоящего и надежды будущего, как раз и создают специфику процессуальности теологического историзма. Экзистенциализм и процессуальная социальность обретают общую почву в раскрытии надежды на спасение: как всей социальной группы, так и отдельного её участника. В принципе процессуальности истории теологический историзм стремится разглядеть

индивидуальность человека, проживающего историю в процессе своей жизни: и как участник непосредственных исторических событий и как исследователь-историк, старающийся проследить теологический смысл в истории, но и в том, и в другом случае ориентированные на сотериологические ориентиры. Процессуальность истории приобретает в таком понимании новый объем, расширяющийся в горизонтально-вертикальной проблематике спасения-ответственности участника и в созерцании теофании исследователем.

Христианский тео-историзм подчеркивает тесную связь исторической процессуальности и экзистенциально-витальных оснований истории. Ведь теологическое видение истории предполагает деятельную роль и ответственность конкретной экзистенции, что повышает обозначенную Коллингуудом «историческую значимость» [9, С. 45], с чем был согласен Р. Отто, актуализируя экзистенциально-процессуальную особенность теологического историзма [18, С. 228]. Но христианская теолого-историческая избранность – это не «белокурая бестиальность» *ubermensch'a*, это ответственность перед разворачивающимся в свете сакрального призвания историческим процессом. Поэтому христианско-теологическая трактовка истории соединяет экзистенциальность, процессуальность и ответственность в единый органон, в «инструментальные книги» (*ὄργανικὰ βιβλία*), «книги разгнущая» (Откр. 20:12).

Тем самым, классическая система принципов историзма – историчность, контекстуальность и процессуальность – результативно и аутентично может быть использована теологическим историзмом, конечно, с учетом его специфического видения истории. Однако потенциал и ресурсно-методологическая база теологического историзма обладают таким масштабом и таким динамизмом, что требуются более широких горизонтов системы принципов, на основании которых богословское понимание истории способно раскрыть

новые грани смысла истории.

В расширении принципиальной базы теологического историзма содержится констатация его значительных смыслогенерирующих возможностей.

Так, универсализм теологического историзма неотрывно связан с универсализмом христианского отношения к человечеству [9, С. 49]. Универсализм богословского истолкования истории делает возможным создание идеализированного исследовательского коллектива, условно называемого синергийным [2, С.72], сориентированного на постижение универсализма истории, причем соборность такого «исследовательского коллектива» способна преодолеть недогматические богословские истолкования универсализма в духе апокатастасиса или «универсально-унитарной ассоциативности». Опыт духовного универсализма христианства, применяемый в историко-исследовательской сфере, предоставляет возможность практически реализовать уже отмеченный принцип единства – единства участников истории и ее исследователей, объединенных общими религиозными целями. Продуктивность такого соборного «коллектива» определяется выяснением исторического смысла, потенциально значимого для каждой исторической эпохи, эффективностью преодоления границ исторической «монады» и выходом на подлинно универсальные оценки мировой истории.

Провиденциально-апокалипсический принцип теологического историзма в самой общей форме реализуется в двух версиях – «метафизические» и «рevelационные» [7]. Соположенность промыслительно-стратегического и revelационно-апокалипсического принципов теологического историзма вычерчивает объемное постижение истории в ее рацио- и иррациональных форматах. Теологический историзм, используя эту методiku единения, снимает неразрешимость противостояния, например, «традиционных и рациональных» исторических обществ (М. Вебер), с одной

стороны, и мистической индивидуализации и Божественного Ничто (М. Экхарт) – с другой. Продуктивный союз иррационального и рационального, возникающий в слиянии рациональной историософии и иррациональной апокалиптики, позволяет теологическому преодолеть кризис как рационального (иллюстрацией кризиса религиозно-рациональной историологии может служить христианский социализм И.С. Проханова, христианский коммунизм Э. Блоха с его провокативным афоризмом из трактата «Принцип надежды»: где Ленин, там и Иерусалим (Ubi Lenin, ibi Jerusalem) или историософия современного христианского коммунизма), так и радикально-иррационального восприятия истории (Ницше, Шопенгауэр – вплоть до историософии оккультизма («Тайная доктрина» Е. Блаватской) и психоделики (Т. Лири)) типов осмысления истории.

Теологический историзм видит рационально-иррациональное постижение истории как процесс органичного прорастания по образу бионической модели. Показательной в этом отношении является, например, «органика историология» К. Барта. Подобное ветвящееся, органичное понимание смысла истории, горизонтально-вертикальный разрастающийся объем исторического смысла и есть реализация принципа провиденциально-апокалиптического единства.

Провиденциализм как специфическая форма рационального («разум Его неизмерим» Пс. 146:5) построения истории проявляется в воплощении в историческом процессе Божественной воли. Ещё Г. Дройзен отмечал связанность воли и истории [8, С.87]. Теологический историзм настаивает на том, что история есть теолого-рациональное воплощение разума и воли Бога. Однако эта рациональная историчность разумной воли Бога выражается в апокалиптических формах: не столько в радио-идейности, не в истории идей (идеи – область человеческого), а в своеобразных «идеограммах» (Р. Отто), способных

быть представленными только в апокалиптической образно-метафорической символической историчности. Теологический историзм настаивает, что Божественная воля/разум отражается в истории не в сполохах идейного театра теней Платона, а в качестве иконописного символизма исторических событий, как иконописное «напоминание», в определениях VII Вселенского собора, – ἀνάμνησις. Провиденциальность радио-историзма преобразуется в иконный историзм – со всеми развернуто-апокалиптическими атрибутами.

Пространственно-изобразительное понимание исторического времени как раз и служит иллюстрацией вне-кризисной «технологии» теологического историзма: пространство и время уже не диалектико-противоположны, а ковариантны, принципиально соположены в разных системах исторических координат.

В свете апокалиптично-провиденциальной парадигмы теологический историзм предлагает особое истолкование как исторического времени, так и исторического пространства [4, С. 5]. Параметры, обозначенные в таком подходе, – промыслительность будущего, мнемореконструкция прошлого, дарение как акт вручения-встречи, мистериальность в её ритуально-преображающем действе – можно объединить в оптико-духовном понятии исторической иконности.

Нахождение своего «места» как сакрально-топологическая задача определяет сущность теологического историзма: преобразование исторического континуума, преобразование характера τόπος-отношений между прошлым, настоящим и будущим. Топографическая фиксация этого преобразования выстраивается в теологическую «графемму», выявляющую эквивалентность исторической непрерывности, включающую в себя многомерность, связанность и ориентированность (в терминах топологии) сакральной истории. При этом данное изображение не является оцепеневшим в своем развитии, застывшим в монументальности изображаемых

преображений. Тео-историческая «графемма» смысла истории устремлена к сотериологическим ориентирам, интенционированна к возрастанию духовной ответственности, направлена к эсхатологическому идеалу.

И профетически-прозреваемое будущее, и зримость воспоминаний в образах исторической памяти, и объемная «точка»/«место» встречи как авансцена воздаяния, и ризы-покровы тайны, из-под которых пробиваются зори духовно-исторической надежды, – все это сливается в визуальном единстве иконичности истории. Поэтому оптическая озаренность теологического историзма может рассматриваться в качестве определяющей черты теологического осмысления истории [16, С.14]. Всмотривание в сакральные глубины истории – даже в ее бездны! – с поиском ответного взгляда, но уже взгляда не нищестанствующей бестияльности, а сотериологической надежды, формирует «сценографию» теологического историзма в качестве смысло-эпистемологической визуализации провиденциально-апокалипсического исторического процесса.

Но видение как активация теологического понимания исторического процесса является только частью процесса постижения истории. Теологический историзм предлагает не просто видеть, но и считывать явленное в сакрально-религиозных смыслах. Созерцание провиденциально-апокалипсического исторической визуальности необходимо соединить с текстуальной семантикой прочитываемой истории. Визуальность и текстуальность истории придают тео-историческому методу фундаментальность, а потому столь важным для тео-историзма становится традиция Писания, традиция Книг (βιβλία). Христианский тео-историзм органично включает в себя филологосность – духовную любовь к явленному в истории и исторически прочитываемому слову. Религиозно-филологосное основание истории позволяет уйти от «всего лишь истории». Через

христианскую филологосность история проходит процесс очищения, высветления (подобный процессу очищения/обновления иконы), – и происходит этот процесс просветления исторического смысла в единстве считываемого слова и воспринятого духовным зрением образа.

История для теологического историзма не только духовно-визуальна, «духовидна» (архимандрит Иустин (Попович)), но и читаема, считываема. Без логосного прочтения история уплощается до фотографичности, в которой грозит исчезновением «объем и тяжесть» исторической реальности [3, С. 23–24]. Считывание логосности истории, вычитывание истории как сакрально значимого текста уже в своей читабельности подразумевает глубокую духовную задачу, ведь чтение как особая форма человеческого познания-выбора теснейшим образом связано с раскрытием онтологической вины, а в случае с теологическим историзмом – с исторической ответственностью. Заявлении П. де Мана о том, что «вина всегда сгущается вокруг чтения и письма» [13, С. 81], перенесенное в исторический контекст, позволяет увидеть в чтении уникальный в своей онтологии метод постижения истории: чтение как процесс понимания истории неуклонно выводит нас – особенно отеческую историологическую традицию – к исторической духовной ответственности. Через процедуру прочтения истории активируется культура исторической вины, соединяемой с духовной ответственностью. В связи с тем, что «чтение оказывается процессом, который делает возможным обращение с грузом микро-опытов смерти» и вместе с тем «опыт чтения должен противостоять духовной стагнации и смерти» (И. Окунева) [17, С. 78], приходит осознание того, что мы сами – виновники зла, и все страдания, испытываемые нами, суть печальное заслуженное нами следствие нашей вины [12, С. 343]. Именно методология чтения истории как текста вводит «читателя истории» в состояние, по Хайдеггеру, внутри-

временности (Innerzeitlichkeit), позволяющего отвлечься от искажений переходящего и прикоснуться к смыслу духовной истории.

Чтение как особый темпоральный модус уже задает своеобразную параметрию восприятия времени и истории. П. Рикер, например, формулировал «гипотезу о нарративной артикуляции истории» [19, С. 65]. Прочитывание же истории как теонарратива придает чтению свойство духовной археологичности, но не в постмодернистской интерпретации, а в возвращении к этимологической глубине сопоставленности «αρχή» (начало) и «λογосности» – «В начале – Слово». Теологическое прочтение истории как обращение к историческим первоначалам позволяет выйти на панорамно-метафизическое видение/понимание истории, сформировать такую методику постижения истории, при которой прочтение отдельного мгновения становится возможным через аллегорическое сведение не совпадающих между собой смыслов [17, С. 73]. Время чтения и время прочитанного образуют органическое единство понимания истории как духовно-текстуального акта, и вместе с тем выводят понятие времени как духовно-исторической категории на вневременной, согласно Хайдеггеру [19, С. 78], уровень. Время, считывающее себя в «теперь», но сохраняющее в этот момент свою актуальность как историческое «всегда» и есть способ тео-историзма читать историю.

Читабельность Божественной истории удаляет процесс чтения от формата от fiction и даже от non-fiction, духовная реалистичность тео-исторического прочтения формирует «иеротопику» (А.М. Лидов) духовно-исторических фрагментов-текстов, открывает места, в которых воплощается и прочитывается сакральная история. «Выговариваемость» Бога через историю, посредством истории придает истории метафилологические горизонты. Филологосность сакрального принципиальна, а потому и теологическое постижение истории тесно связано с языковыми парадигмами,

но в случае христианства язык приобретает особые коннотации: языком Бога является сам человек и главное – Христос как человек и как Слово. Х. фон Бальтазар в «Теологии истории» четко обозначает всемирно-историческую филологосность христианского видения истории [1, С. 126]. Если обратиться к патристике, то еще Григорий Нисский характеризовал Божественное как филологосное – даже в молчании [14, С. 50]. Несомненно, «филология молчания», «филология мистерии» занимает важное место прежде всего в экклесиологии, но история требует текстуально-словесного воплощения. Ведь даже историко-литургическая воплощенность Символа веры, если ограничиться только рамками отечественной истории, всегда имела особую филологическую представленность – сначала, до сер. XIX века читался (И. Дмитриевский «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на Божественную Литургию» (1804 г.)), а затем приобретает музыкально-словесную напевность (см. «Церковный вестник». – 1892. – № 22).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На теме мелодики теологической истории, видимо, оправданно будет остановить многоточием данный текст.

Мелодика вступления – в нашем случае вхождения в концептуалистику тео-историзма – подразумевает ритмичное структурирование пролегоменов, их коммуникативную открытость, акцентирование основных позиций, модальность и личностную значимость первоначал концепции. Каждый предложенный теолого-исторический концепт – макромасштабирование истории, самобытная методика дешифровки исторических следов, системное единство и единство системы, раскрытие сакральных «объемов» истории, открытых историко-исследовательских полей, опора на классическую методологию изучения истории:

историчность, контекстуальность и процессуальность, привнесение в современное историческое знание «нового» инструментария постижения истории – сакрального универсализма, иконичности и филологосности в понимании истории – рассматривался именно в мелодическом ключе, как – звучащий и слышимый! – полифонический сигнал раскрывающегося сакрального смысла истории.

Конечно, это сигнал прежде всего к формированию новых границ ситуации вопрошания, к расширению горизонта ожиданий от теологического историзма, к фиксации неполноты богословского исторического знания и вопросов, маркирующих фронтиры этой неполноты. Потенциал теологического историзма ждет своего испытания вопрошанием, и чем глубже, чем острее будут эти вопросы, тем эффективнее будет развиваться теолого-историческое понимание истории. Активацию модели вопрошания, формата спрашивания с теологического историзма, определение степени его научной ответственности – можно считать главной задачей данного текста.

Библиография/ Reference:

1. Бальтазар Г.У. фон. Теология истории. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 136с.
2. Баранец Н.Г. Национальная идея сквозь призму христианского универсализма // Власть. – 2013. – №4. – С.72–74.
3. Барт Р. Camera lucida. – М.: Ad Marginem, 1997. – 267с.
4. Бедуэлл Г. История Церкви. – М.: Христианская Россия, 1996. – 320с.
5. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 244с.
6. Блок М. Апология истории или ремесло историка. – М.: Наука, 1986. – 260с.
7. Глазков А.П. Содержание понятия историософии и концептуализация термина «эсхатологическая историософия» // Электронное научное издание «Альманах Про-

странство и Время». Т. 8. Вып. 2, 2015 / Electronic Scientific Edition Almanac Space and Time vol. 8, issue 2 [Эл. ресурс] - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/soderzhanie-ponyatiya-istoriosofii-i-kontseptualizatsiya-termi-na-shatologicheskaya-istoriosofiya>. Дата обращения 15.11.2021.

8. Дройзен Г.И. Историка: лекции об энциклопедии и методологии истории. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 582с.
9. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. – М.: Наука, 1980. – 372с.
10. Кроче Б. Теория и история историографии – М.: Языки русской культуры, 1998. – 192с.
11. Ле Гофф Ж. История и память. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. – 308с.
12. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – 431с.
13. Ман де П. Аллегории чтения: фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1999. – 368с.
14. Мейендорф, Иоанн, протоиерей. Церковь в истории: статьи по истории Церкви. – М.: ПСТГУ: Эксмо, 2018. – 1010с.
15. Михайлов П.Б. История и истина: возможности взаимодействия богословской и исторической методологий // Вестник ПСТГУ. История. История Русской Православной Церкви. – 2014. – Вып.5(60). – С.109–122.
16. Михайлов П.Б. История как призвание богословия // Вестник ПСТГУ. История. История Русской Православной Церкви. – 2012. – Вып.4(47). – С.7–22.
17. Окунева И. Археология чувственности. Феномен «чтения» у Пруста и Бенямина // Опыт и чувственное в культуре современности. Философско-антропологические аспекты. – М.: ИФ РАН, 2004. – С.70-93.
18. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб.: Издательство С.-Петербургского Университета, 2008. – 272с.

19. Рикер П. История и истина. – СПб.: Алетейя, 2002. – 399с.
20. Тойнби А. Постигание истории: избранное. – М.: Айрис-Пресс, 2008. – 521с.
21. Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. – М.: Весь Мир, 2000. – 296с.
22. Церковь Духа Святого. – Париж: Умса-press, 1971. – 329с.
23. Ясперс К. Смысл истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527с.
1. Bal'tazar G.U. fon. (2006) Teologiya istorii [Theology of history]. – М.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. – 136s. (In Russ.).
2. Baranets N.G. (2013) Natsional'naya ideya skvoz' prizmu khristianskogo universalizma [National idea through the prism of Christian universalism] // Vlast'. – №4. – S.72-74. (In Russ.).
3. Bart R. (1997) Camera lucida [Camera lucida]. – М.: Ad Marginem. – 267с. (In Russ.).
4. Beduell G. (1996) Istoriya Tserkvi [History of the Church]. – М.: Khristianskaya Rossiya. – 320s. (In Russ.).
5. Berdyayev N.A. (1990) Smysl istorii [The meaning of history]. – М.: Mysl'. – 244s. (In Russ.).
6. Blok M. (1986) Apologiya istorii ili remeslo istorika [Apology of history or the craft of a historian]. – М.: Nauka. – 260с. (In Russ.).
7. Glazkov A.P. (2015) Soderzhaniye ponyatiya istoriosofii i kontseptualizatsiya termina «eskhatologicheskaya istoriosofiya» [The content of the concept of historiosophy and the conceptualization of the term «eschatological historiosophy»] // Elektronnoye nauchnoye izdaniye «Al'manakh Prostranstvo i Vremya». Т. 8. Vyp. 2 / Electronic Scientific Edition Almanac Space and Time vol. 8, issue 2 [El. resurs] - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/soderzhanie-ponyatiya-istoriosofii-i-kontseptualizatsiya-termi-na-shatologicheskaya-istoriosofiya>. (Data obrashcheniya 15.11.2021). (In Russ.).
8. Droyzen G.I. (2004) Istorika: lektsii ob entsiklopedii i metodologii istorii [History: lectures on the encyclopedia and methodology of history]. – Spb.: Vladimir Dal'. – 582s. (In Russ.).
9. Kollingvud R. Dzh. (1980) Ideya istorii. Avtobiografiya [The Idea of History. Autobiography]. – М.: Nauka. – 372s. (In Russ.).
10. Kroche B. (1998) Teoriya i istoriya istoriografii [Theory and history of historiography]. – М.: Yazyki russkoy kul'tury. – 192s. (In Russ.).
11. Le Goff Zh. (2013) Istoriya i pamyat' [History and memory]. – М.: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya. – 308s. (In Russ.).
12. Losskiy N.O. (1994) Bog i mirovoye zlo [God and world evil]. – М.: Respublika. – 431s. (In Russ.).
13. Man de P. (1999) Allegorii chteniya: figural'nyy yazyk Russo, Nitsche, Ril'ke i Prusta [Allegories of reading: the figurative language of Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust]. – Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. – 368s. (In Russ.).
14. Meyyendorf, Ioann, protoiyerey. Tserkov' v istorii: stat'i po istorii Tserkvi [Church in history: articles on the history of the Church]. – М.: PSTGU: Eksmo, 2018. – 1010s. (In Russ.).
15. Mikhaylov P.B. (2014) Istoriya i istina: vozmozhnosti vzaimodeystviya bogoslovskoy i istoricheskoy metodologiy [History and truth: the possibility of interaction between theological and historical methodologies] // Vestnik PSTGU. Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. – Vyp.5(60). – S.109–122. (In Russ.).
16. Mikhaylov P.B. (2012) Istoriya kak prizvaniye bogosloviya [History as a vocation of theology] // Vestnik PSTGU. Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. – Vyp.4(47). – S.7–22. (In Russ.).
17. Okuneva I. (2004) Arkheologiya chuvstvennosti. Fenomen «chteniya» u Prusta i Ben'yamina [Archeology of sensibility. The phenomenon of «reading» by Proust and Ben-

jamin] // Opyt i chuvstvennoye v kul'ture sovremennosti. Filosofsko-antropologicheskiye aspekty. – M.: IF RAN. – S.70-93. (In Russ.).

18. Otto R. (2008) Svyashchennoye. Ob irratsional'nom v ideye bozhestvennogo i yego sootnoshenii s ratsional'nym [On the irrational in the idea of the divine and its relation to the rational]. – SPb.: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo Universiteta. – 272s. (In Russ.).

19. Riker P. (2002) Istoriya i istina [History and truth]. – SPb.: Aleteyya. – 399s. (In Russ.).

20. Toynbi A. (2008) Postizheniye istorii: izbrannoye [Comprehension of history: favorites]. – M.: Ayris-Press. – 521s. (In Russ.).

21. Tosh D. (2000) Stremleniye k istine. Kak ovladet' masterstvom istorika [Striving for the truth. How to become a historian]. – M.: Ves' Mir. – 296с. (In Russ.).

22. Tserkov' Dukha Svyatogo (1971) [Church of the Holy Spirit]. – Parizh: Ymca-press. – 329s. (In Russ.).

23. Yaspers K. (1991) Smysl istorii [The meaning of history]. – M.: Politizdat. – 527s. (In Russ.).