

С.Ю. Буркин

ПОДХОДЫ К НАУЧНОМУ ИЗУЧЕНИЮ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В ПОЛЬСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Предпринята попытка типологизировать подходы к изучению эсхатологической проблематики в польской научной периодике и продемонстрировать пользу ее применения в историографическом анализе отечественной гуманитарной наукой. Объясняются причина недооценки польской научной литературы в отечественном религиоведении и причины относительной изолированности двух крупнейших славяноязычных научных школ. В их сравнительном анализе автор стремится показать некоторые преимущества польской славистики, в частности в вопросах старообрядческой антропологии.

Ключевые слова: польская историография; эсхатология; католицизм; старообрядчество.

Призыв использовать достижения современной польской гуманитаристики в исследовании эсхатологизма как феномена исторического сознания, с которого хочется начать статью, обусловлен не только стремлением увеличить амплитуду исследования, но и выгодным для работы положением польской гуманитарной науки. С одной стороны, она находится как бы на перекрестии западной и отечественной школ, а с другой стороны, польская культура и наука традиционно сосредоточены на христианской проблематике.

Статья не посвящена региональным аспектам конкретно польской эсхатологии, и можно было бы вполне обойтись привлечением иностранной литературы на основных европейских языках или же привлечь любой другой европейский язык в качестве «арбитра». Однако венгерская, чешская, румынская или болгарская литературы едва ли сопоставимы по своему сосредоточению на религиоведческой проблематике с научной литературой на польском языке. Вероятно, вполне сопоставима, а возможно даже превосходит польские научные изыскания последних лет, авторов итальянских, греческих или нидерландских национальных школ. Однако ни одной из них не принадлежит то исключительное промежуточное положение, в котором в силу исторических, географических, культурных и политических причин оказалась Польша. Немаловажным плюсом в привлечении польского языка в разработке историографического материала является относительная простота изучения для российского исследователя дополнительного славянского языка, особенно если этому языку, так же как польскому, принадлежит вполне самобытная научная школа.

Православие и католицизм прошли не только двухтысячелетнюю историю формирования, но и укоренились в различных культурах и социумах, порождая не только национальные церкви, но и такие специфические явления, как национальный эсхатологизм.

Польская славистика интересуется восточной славянской литературой с большой интенсивностью. Польские слависты динамично обсуждают российские изыскания в этой области. В частности, в работах Элж-

баты Олзацкой рассматриваются проблемы, поднятые русским историком Михаилом Яковлевичем Геллером.

М.Я. Геллер (1922–1997) зарекомендовал себя авторитетным специалистом в области российской истории и русской литературы. После окончания МГУ он работал преподавателем высшей школы, был репрессирован и в 1963 г. уехал из СССР в Польшу, затем в Париж, где получил звание профессора Сорбонны. Занимал оппозицию по отношению к советской исторической школе.

Работы Геллера более известны на Западе, и можно было бы предположить, что в тонких вопросах русской истории, на которые советская школа не могла дать адекватный ответ, мы можем положиться на русских ученых-эмигрантов. Однако польский ученый Элжбета Олзацка в своей статье об эсхатологических основаниях старообрядческого раскола опровергает мнение Геллера о политической подоплеке русского религиозного конфликта XVII в.

Уже во введении Олзацка пишет, что, несмотря на то, что староверы противопоставили себя не только Никону, но и еретическому государству царя Алексея Михайловича, не следует забывать, что истоки конфликта не были политическими: «Скорее в самом их основании – глубокий религиозный конфликт. Старообрядцы не были революционерами, которые под видом религиозных мотивов хотели разрушить систему и создать на ее месте нечто новое. Их критика власти шла в первую очередь от глубокого беспокойства за судьбу Московского государства, которое в результате отказа от “исконных” русских традиций обрекает себя на крах. Это доказывает то упорство, с которым старообрядчество пытается убедить царя вернуться к старым традициям и спасти Русь от падения. Постепенно, однако, в силу отсутствия положительного ответа на свои призывы, старообрядчество склоняется к радикализации своих позиций. Воспринимая окружающую действительность как область зла, оно признает, что спасение возможно только через противостояние. Этот протест сопровождался самым сильным эсхатологическим напряжением» [1. С. 9].

Утверждая политическую подоплеку конфликта, Геллер полемизирует с советской школой: «В действительности раскол не имел антифеодальной направленности» [2. С. 361]. Ссылаясь в своем исследовании на этот посыл Геллера [1. С. 15], польский исследователь не опровергает политической напряженности конфликта, потрясшего самые основы русского национального устройства. Элжбета Олзацка углубляет религиозные и эсхатологические основы этого конфликта и ставит их во главу угла. Если для Геллера этот конфликт, будучи религиозным, носит несомненный политический характер, то для Олзацкой он, будучи политическим, в истоках своих имеет сугубо религиозные причины: «Несмотря на то что мы рассматриваем раскол как процесс, обусловленный политическими и социальными факторами, в контексте этой работы гораздо более важно смотреть на религиозные мотивы и последствия» [Ibid.]. Одновременно польский ученый не отрицает, что «религиозный спор в своих корнях и мотивации в специфических российских условиях был также причиной идеологического бунта против новых идей государства и политических решений» [Ibid. С. 21].

Для понимания эсхатологизма как феномена исторического сознания научное обоснование религиозных основ таких исторических конфликтов, как старообрядческий раскол, имеет принципиальное значение. В данном случае даже оппозиционное советской школе мнение Михаила Геллера не уделяет такого внимания эсхатологической мотивации конфликта XVII в., как это делается в современной польской научной литературе.

Секрет этой разницы заключается в особом внимании польских исследователей к антропологическим аспектам конфликта. В частности, Уршула Церняк в своей статье «Человек в эсхатоне. Антропология старообрядчества» обращает внимание на то, что в самой польской науке еще в 1986 г. даже после важнейших польских исследований на тему старого обряда¹ можно было наткнуться на непонимание глубоких религиозных оснований раскола [3. С. 106]. Так, Церняк приводит пример Людвика Базылева, писавшего, что в основе конфликта лежал самобытный характер русского мужика, имевшего особое пристрастие к мелочам, к дотошному разбирательству в самых ничтожных вопросах [Ibid.].

Оспаривая столь упрощенное представление с точки зрения антропологических измерений в старообрядческой литературе, Церняк делает вывод, что эти «ничтожные вопросы» вроде трехперстного знамения или направления процессии вокруг аналоя – не что иное, как свидетельства взрывоопасного религиозного напряжения, царившего в русских умах в эпоху реформ. В основе этого напряжения лежали несколько антропологических факторов, таких как антропология традиции, антропология правильной смерти, антропология оснований человеческой природы, а также антропология страдания и святости.

В этом свете фанатизм, с которым раскольники отвечали на реформы, объясняется встречной реакцией этих антропологических факторов на возможности, которые открылись для их реализации в свете жесточайших репрессий, интерпретированных русским религиозным сознанием в апокалипсическом ключе [Ibid. С. 107]. Более подробно эта проблема поднималась Церняк еще в 1992 г. в работах «Виденье Антихриста у старообрядцев и библейские пророчества» [4. С. 157–168], «Представления о силах зла у прежних и современных старообрядцев» [5. С. 79–87] и «Апокалипсис российских старообрядцев» [6. С. 73–98].

Во всех этих работах ключевым образом старообрядчества Церняк видит Антихриста, на котором сходились все апокалипсические признаки наступающего конца света в его последовательной реализации, когда «анализ текущих событий в их противостоянии с историческим опытом, знаниями и мудростью предков вкупе с православной религиозной традицией и культурой породили среди противников Никона образ человека, защищающего чистоту веры у конца времен, образ человека в эсхатоне» [3. С. 107].

Специфической чертой польского религиоведения является большая доля в научной работе университетов духовных лиц, а также католических высших школ, где проводятся научные исследования различных аспектов эсхатологии. В русской, особенно в советской, а затем и в российской академической науке существует более четкая граница между светским исследователем и имеющим духовный статус. Если внешне это отражается на самом стиле описания, то внутренне эти два типа исследований имеют глубокие методологические, а часто и идеологические различия, не позволяющие православным авторам использовать авторитетные изыскания западных коллег.

В католических университетах и среди ученых, имеющих отношение к католическому клиру, дискурсивная практика мало чем отличается от светской. Это связано прежде всего с глубокими традициями эквивалентности светского и теологического образования и ученых званий в католическом мире. Теологическое образование фактически приравнивается к философскому, а в некоторых специальных областях гуманитарных наук принадлежность исследователя к теологическому учреждению носит лишь формальный характер. Например, Дариуш Каспшак обращает внимание, что проблема христианских институций в обществе с равным успехом разрабатывается как историками церкви, так и политической теологией, так как действуют вне проблематики *communio et misterium* – мистических, а потому строго теологических аспектов учения о церкви [7. С. 135].

Не следует также забывать о том особом положении, которого удалось добиться католической церкви в Польской Народной Республике (1945–1990 гг.), и что в рамках католических высших школ гуманитарная наука в Польше являлась своего рода интеллектуаль-

ным оазисом или, как пишет Генрих Возняковский, «пространством свободы» в эпоху коммунистической диктатуры [8]. Научный характер дискуссий в католических учреждениях и научные методы изысканий позволяли избавиться от лишнего идеологического столкновения с недружелюбной властью.

В частности, издательство варшавского университета имени кардинала Стефана Вышинского с 1963 г. выпускает полугодник «*Studia Theologica Varsoviensia*», где публикуются исключительно научные материалы, и финансируется это издание польским Комитетом научных исследований (Komitet Badań Naukowych). Издание состоит из трех основных частей: трактатов и статей (представленных тематически), рубрика «*Varia*» содержит другие статьи и доклады научных конференций, дискуссий и обзоров. Несмотря на то что журнал является ведомственным органом богословского факультета и формально рецензируется курией митрополита варшавского, уже первым его редактором профессором Марианом Михальским в 1963 г. была озвучена стратегия поддержания журнала в строго научном ключе. На заглавной странице сайта² издания написано «*Staramy się pozostać wierni temu wyzwaniu*»: «Мы стараемся оставаться верными этому вызову».

Для понимания эсхатологического мышления важно попытаться понять пространственно-временную модель действительности, которая продиктована тем или иным религиозным мировоззрением. Описывая православное восприятие сакрального мира в разработке своего направления, я прибегаю к обоснованию мистериальной сущности этого восприятия или «иконического сознания» греко-славянской иеротопии [9]. Началом этого мировосприятия, безусловно, для восточных христиан является литургическая практика, обрядовая сторона быта и собственно мистерия, или таинство. Привлечение такой периодики, как «*Studia Theologica Varsoviensia*», позволяет посмотреть на проблему не только в компаративистском отношении с католической стороны, но и с точки зрения польской науки.

Кшиштов Филипович в статье «Поиски мистериального характера литургии» обращает внимание на то, что в самом теологическом дискурсе связь литургической практики с древними культами стала обсуждаться лишь в начале XX столетия [10. S. 189]. О связи православного сакрального пространства и египетской «Книги мертвых» писал в конце жизни русский философ Сергей Булгаков [11. С. 255]. По мнению Филиповича, несмотря на то что христианство осуждало мистериальные культы, как и любые проявления язычества, модные среди римлян восточные культы Изиды, Осириса или Митры не могли не оставить своего следа на формирующейся литургической практике самих христиан.

Однако если в римский католицизм мистериальный мистицизм мог проникнуть только через модные восточные веяния, то православие формировалось непо-

средственно в ближневосточной религиозной среде. Православный сасгит кроме литургического перемещения во времени и пространстве за счет мистерии воспринял от восточных религий также и свое видение эсхатологического пространства загробного мира.

В результате избыток мистериального характера в православной духовности порождал в западном мире некоторое недоверие к восточным единоверцам, «видя в них проявления глубоко укоренившихся древних языческих религий, существенно отличающихся от собственного ритуального формализма, связанного с таинствами, которые относились к спасительным событиям вокруг личности Иисуса и встроены в конкретное частно-историческое измерение» [10. S. 195].

Одновременно с научными изысканиями в католических высших школах в Польше существуют теологические факультеты в светских университетах. Например, Мичеслав Целестин Пачковски с теологического факультета университета имени Николая Коперника в Торуне непосредственно обращается к нашей теме в своей статье «Христианский мессианизм и миллениаризм в первых веках».

Центральную роль в религиозно-эсхатологическом осмыслении хода истории играли идеи миллениаризма или хилиазма, учение о земном Тысячелетнем Царстве Божьем как наиболее радикальное апокалипсическое видение исторической перспективы. В ходе становления церкви как государственной институции и превращения христианства в доминирующее мировоззрение миллениаризм был отвергнут. Вместе с этим отошли на второй план оптимистические ожидания близкого второго пришествия и стремление к установлению царства верных на руинах господствующих государств. Однако процесс институализации христианства начался не сверху, не с решений императора Константина I Великого, не с Миланского эдикта или созыва Первого Вселенского собора, а снизу и несколько ранее – со стремления христианских общин включиться в систему римских коллегий.

С началом этого процесса официальными руководителями общин становились не пророки и апостолы (харизматические лидеры), а римские граждане, принимавшие на себя гражданскую ответственность в соответствии с системой коллегий в римском обществе, т.е. епископы и пресвитеры, ставшие впоследствии основой иерархической церкви. Вальдемар Ян Турек в статье «От Церкви харизматично-духовной до институционально-иерархической: Тертуллиан и Киприан» отмечает, что в таких творениях Тертуллиана, как *Apologeticum*, созданных в конце II в., и таких творениях его ученика Киприана, как *De unitate Ecclesiae*, созданных в середине III в., разница в понимании церкви носит эсхатологический характер или, как пишет Турек, «Тертуллиан действовал под сильным влиянием близкого возвращения Христа и не допускал мысли об основании на земле <...> постоянной церковной организации и церковных управлений. Совершенно иначе

понимал Церковь и ее структуры св. Киприан. Прежде всего, он видел необходимость централизованной власти в Церкви, которая была бы гарантом ее целостности. Видел он ее в <...> во всем епископате» [12. S. 95–96]. Говоря об этом, Пачковски замечает, что взгляды Тертуллиана того периода необязательно были связаны с его переходом в ряды монтанистов [13. S. 23].

Именно в этот период (полвека между *Apologeticum* Тертуллиана и *De unitate Ecclesiae* Киприана) антиримские ноты в апокалипсисах и идеи земного царства верных вытесняются из учения церкви, становясь прерогативой маргинальных течений с ярко выраженными эсхатологическими и хилиастическими доктринами.

Пачковски обращает внимание на то, что среди ранних христиан хилиастические настроения сохранялись там, где основу христианских общин составляли евреи: «Идея тысячелетнего царства Христа и его избранных процветала там, где общины еврейские или иудеохристианские были наиболее многочисленны и активны» [Ibid. S. 20], делая тем самым хилиазм одной из отправных точек разрыва европейского христианства с иудаизмом.

Одновременно автор подчеркивает, что еще во II–III вв. все христианские авторы были под влиянием хилиазма, однако начало процесса отмежевания от исторического Тысячелетнего царства он связывает со «сговором умолчания» [Ibid. S. 21]. Иначе говоря, эта тема становится непопулярной среди сторонников иерархической церкви. В частности, Пачковски отмечает диссонанс в творениях Ириния Лионского, который в спорах с гностическими системами активно прибегает к теме Тысячелетнего царства с его земным торжеством и практически умалчивает о хилиазме в катехизических поучениях, направленных внутрь христианской общины [Ibid. S. 23].

Будучи католическим клириком, Пачковски свободно и аргументированно рассуждает о тотальной принадлежности ранних христиан к учению о земном Тысячелетнем царстве, описывает тот сложный путь, который пришлось проделать христианским богословам до окончательного признания миллениаризма ересью. В православной традиции это учение так никогда и не было признано ересью. Существуют лишь частные богословские мнения на этот счет. Однако трудно себе представить, чтобы после осуждения хилиазма как ереси в Православной церкви исследователи, имеющие духовный статус и преподающие богословие, рассуждали бы в своих работах о тотальной принадлежности раннего христианства к идее Тысячелетнего царства на земле, как это делает русский священник Борис Кириянов [14. С. 58–72].

Польское научное сообщество отдает дань ведущей континентальной науке – немецкой. В контексте эсхатологии интересным является отношение современных польских религиоведов к признанным немецким эсхатолам.

Кристиан Павлачик из университета имени Адама Мицкевича в Познани в статье «Об эсхатологических

истоках историософии (перспектива Карла Лёвита)» [15] рассматривает поднятый К. Лёвитом вопрос о прямой зависимости историософии от мышления в таких эсхатологических категориях, как линейность, целенаправленность и конечность истории. В работе «Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History» [16] Лёвит объясняет, что большинство понятий, на которые опирается светская философия истории, в сущности являются секуляризированной адаптацией представлений, характерных для религиозного мышления. Таким образом, вера в прогресс сравнивается с надеждой на спасение, а положение о рациональности исторического процесса выступает как модификация представлений о божьем промысле. И главным мотивом этого вывода, как пишет Павлачик, является сосредоточение на первичном и трансцендентном значении христианской эсхатологии [15. S. 9].

Критике Лёвитом эсхатологизма историософии Павлачик посвящает вторую часть своей статьи. В основе этой критики лежит генетическая взаимосвязь секуляризованного эсхатологизма с тоталитаризмом XX в. Провозгласив некогда третью эпоху Духа по эту сторону от конца света, Иоахим Флорский открыл большую плеяду провозглашаемых новых эр, будь то коммунизм или Третий рейх.

Таким образом, на нескольких примерах я постарался показать, какую значительную пользу для исторического исследования эсхатологии можно извлечь из привлечения в качестве иностранной литературы польской историографии последних лет. Одним из значительных плюсов такого привлечения является то, что польская литература, будучи одной из активнейших в религиоведческих вопросах национальной школой в Европе, практически не вовлекается в научный оборот российскими исследователями. Чего нельзя сказать о самой польской науке, не только успешно разрабатывающей русский эсхатологический материал, но и вовлекающей в свой историографический инструментарий достижения российских гуманитарных наук.

Современные требования к историографии исследования отличаются повышенным вниманием к привлечению иностранной литературы, что закономерно приводит к использованию в исследованиях англоязычных текстов. Вводятся также и другие основные европейские языки – немецкие и французские источники. Однако некоторые темы, разрабатываемые сегодня отечественными исследователями, требуют использования менее распространенных в западной науке языков, представляющих эксклюзивную ценность в специализированных направлениях, что позволяет добиться как большей новизны, так и достоверности исследований.

Еще одним немаловажным нюансом в привлечении именно польской литературы является факт исторического родства двух крупнейших славянских народов – православного и католического. Русская и польская научные традиции, с одной стороны, – крупнейшие

славяноязычные, а с другой стороны, наиболее самобытные славянские и, пожалуй, восточно-европейские школы.

Среди рассматриваемых в данной статье польских работ ни одна не была упомянута в научных работах российскими исследователями. Одной из причин этого может быть то, что мною были отобраны наиболее свежие публикации польских авторов³. Возможной предпосылкой этого может являться недостаточное понимание российским научным сообществом специфики академического баланса между духовными и светскими лицами в польской науке.

Обобщая в заключение примеры использования польской историографии в разработке эсхатологической проблематики, следует заметить, что в современной российской научной периодике отсутствует столь

бурная дискуссия по этому вопросу. Редким примером специализированного российского издания по эсхатологии является проект Журнала «ИНТЕЛПРОС – Интеллектуальная Россия» под названием «Эсхатологический сборник» [17]. Сравнивая «Эсхатологический сборник» с польской периодикой по данному вопросу, бросается в глаза концентрация российских изданий на мировой эсхатологии (исламской, иудейской, гностической и др.), включая ее секуляризованные формы. Для польской же науки характерна концентрация на сугубо христианской эсхатологии.

В этом смысле весьма полезной могла бы быть не только полемика между двумя школами, но и опыт их взаимного дополнения через аналитический мониторинг и публикацию переводов наиболее актуальных текстов, особенно в вопросах, касающихся славистики.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Церняк У. приводит следующие примеры таких работ: Jakubowski W., Wstęp [w:] Żywot protopopa...; Łużny R. Z listów protopopa Awwakuma, „Znak” 1980, nr 307 (1), styczeń, s. 29–38; tenże, Bojarzyna Morozowa oraz jej staroruska biografia a literacka, „Znak” 1982, nr 331 (6). S. 497–506. Ważny dla zrozumienia istoty starego obrzędu był artykuł: R. Łużny, „Stary obrzęd” i jego miejsce w kulturze rosyjskiej, „Więź” 1984, styczeń, nr 1 (303). S. 92–100; Kowalska H. Rosyjski wiersz duchowny i kultura religijna staroobrzędowców pomorskich. Wrocław, 1987.

² stv.uksw.edu.pl

³ Исулов Г.К. в работе «Антихрист» (Общество. Среда. Развитие. № 1. СПб. : Центр научно-информационных технологий «Астерион», 2006) ссылается на польскую публикацию У. Церняк за 1992 год: Cierniak U. Wizji Antychrysta u staroobrzędowców a prorocstwa biblijne // Biblia a kultura Europy. Łódź, 1992.

ЛИТЕРАТУРА

1. Olzacka E. Ucieczka od świata jako droga do zbawienia – antysystemowe realizacje postaw rosyjskich staroobrzędowców // The Polish Journal of the Arts and Culture. 2013. № 6.
2. Геллер М. История Российской империи. М. : МИК, 1997. Т. 1.
3. Cierniak U. Człowiek w eschatonie. Antropologia staroobrzędowców // Prace komisji kultury słowian PAU. Kraków, 2012. T. VIII. Kultura i polityka obraz człowieka w kulturach słowian.
4. Cierniak U. Wizje Antychrysta u staroobrzędowców a prorocstwa biblijne // Biblia a kultura Europy / red. M. Kamińska, E. Małek. Łódź, 1992.
5. Cierniak U. Wyobrażenia o siłach zła u dawnych i współczesnych staroobrzędowców, „Studia Religioznawcze” 1996, z. 29: Prawosławie.
6. Cierniak U. Apokalipsa rosyjskich staroobrzędowców [w:] Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza / red. K. Korotkich i J. Ławski. Białystok, 2006. T. 1.
7. Kasprzak D. Kościół IV/V wieku – pomiędzy instytucją Kościoła imperialnego a ideałem Kościoła apostołskiego // Kościół Starożytny – Królestwo Chrystusa I Instytucja. Lublin, 2010.
8. Возняковский Г. Церковь в коммунистической Польше (1945–1990) / сокр. пер. с фр. оригинала // Электронный журнал «Новая Польша» (Nowaja Polska). 2006. № 3. URL: http://novpol.org/ru/S108t_MDoZ/CERKOV-V-KOMMUNISTICHESKOJ-POLSHI-1945-1990
9. Лидов А.М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М. : Феофия, 2009.
10. Ks. Krzysztof Filipowicz. Poszukiwania misteryjnego charakteru liturgii // Studia Theologica Varsoviensia 2 półrocznik. Warszawa, 2014.
11. Булгаков С. Православие. М., 2001.
12. Turek W.J. Od Kościoła charyzmatyczno-duchowego do instytucjonalno-hierarchicznego: Tertulian i Cyprian // Kościół Starożytny – Królestwo Chrystusa I Instytucja. Lublin, 2010.
13. Paczkowski M.C. Mesjanizm a milenaryzm chrześcijański w pierwszych wiekach // Studia Gdańskie. Gdańsk, 2014. T. XXXIV.
14. Кирьянов Б. О Тысячелетнем царстве Господа на Земле. СПб., 2001.
15. Pawlaczyk K. O eschatologicznych źródłach historiozofii. Perspektywa Karla Löwitha // Filo – Sofija. 2015. № 28.
16. Löwith K. Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History. Chicago : University of Chicago Press, 1949.
17. Эсхатологический сборник // Журнал «ИНТЕЛПРОС – Интеллектуальная Россия». СПб. : Алетейя, 2006.

Burkin Stanislav Yu. Tomsk State University (Tomsk, Russia). E-mail: stas.burkin@gmail.com

APPROACHES TO THE SCIENTIFIC STUDY OF THE ESCHATOLOGICAL PROBLEM IN POLISH HISTORIOGRAPHY.

Keywords: Polish historiography; eschatology; Catholicism; old believes.

The article attempts to typologize the directions and approaches to the study of the eschatological perspective in Polish scientific periodicals on theological topics. One of the objectives of this article is to demonstrate the benefit of the introduction into circulation of Russian humanities literature in minor European languages even if the research subject is not limited by regional issues. Plenty of links to English-speaking, German, and French authors meet the formal requirements of the modern Russian scientific journals. However, ignoring the languages less common in the scientific use can lead to lapses in historiographical elaboration of themes. The advantage of the Historical and Religious Studies in the Polish language introduction into the scientific circulation is in the creation of new independent perspectives in the history of religion. There is certain underestimation of the Polish scientific literature on the issues of religion and the history of Christianity that is observed among the Russian-speaking researchers. This article discusses the possible causes of the relative isolation of the two largest Slav scientific schools. The paper substantiates some of the advantages of using the Polish language in the study of the history of eschatology. The author draws attention to the achievements of Polish science in the Slavonic Studies, particular-

ly the problems of Old Believers eschatology, in a comparative analysis of the Russian and Polish historiography and the history of Christianity. A fundamental difference in the understanding of the origins of Russian religious conflict of the XVII century is evident. Russian emigrant thought was in opposition to the Soviet historical school and contrasted their understanding of the political nature of the conflict to the class and economic approach. Modern Polish researchers, Elżbieta Olzacka and Urszula Cierniak in particular, oppose their conclusions about the anthropological motivation of Russian religious conflict to the both approaches. Further, the article offers an analytical review of recent publications on the Polish eschatological issues, which exposes specific questions, which are not studied in the Russian science enough or at all. These questions concern the relations of the Christian perception of the afterlife with Gnosticism, as well as changes in the eschatological conception in the transformation of the Christian community into the institutionalized church. The article ends with a demonstration of research interest to the Polish science advances in the eschatological perspective of the famous German thinkers. In particular, Krystian Pawlaczyk refers to the works of the German scientist Karl Löwith who proved the implicit connection between historiosophy and Christian eschatology. As a result, the article draws conclusions concerning not only the benefits of attracting minority European languages in the Russian humanities research, but also the risks caused by the continuation of their neglect.

REFERENCES

1. Olzacka, E. (2013) Ucieczka od świata jako droga do zbawienia – antysystemowe realizacje postaw rosyjskich staroobrzędowców [Escape from the world as the way to salvation – anti-system projects of Russian Old Believers]. *The Polish Journal of the Arts and Culture*. 6.
2. Geller, M. (1997) *Istoriya Rossiyskoy imperii* [The History of Russian Empire]. Vol. 1. Moscow: MIK.
3. Cierniak, U. (2012) Człowiek w eschatonie. Antropologia staroobrzędowców [Man in the eschaton. Anthropology of the Old Believers]. *Prace komisji kultury słowian PAU*. 8.
4. Cierniak, U. (1992) Wizje Antychrysta u staroobrzędowców a proroctwa biblijne [Visions of the Antichrist in the Old Believers and Bible prophecy]. In: Kamińska, M. & Małek, E. (ed.) *Biblia a kultura Europy* [The Bible and culture in Europe]. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
5. Cierniak, U. (1996) Wyobrażenia o siłach zła u dawnych i współczesnych staroobrzędowców [Notions about the forces of evil by ancient and modern Old Believers]. *Studia Religiológica*. 29.
6. Cierniak, U. (2006) Apokalipsa rosyjskich staroobrzędowców [Apocalypse of Russian Old Believers]. In: Korotkich, K. & Ławski, J. (eds) *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza* [J]. Vol.1. Białystok: Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu.
7. Kasprzak, D. (2010) Kościół IV/V wieku – pomiędzy instytucją Kościoła imperialnego a ideałem Kościoła apostolskiego [Church in the 4th – 5th centuries. Between the institution of the Church and the imperial ideal of the Apostolic Church]. In: Drączkowski, F. et al. (eds) *Kościół Starożytny – Królestwo Chrystusa i Instytucja* [Ancient Church – Kingdom of Christ and Institution]. Lublin: [s.n.].
8. Woźniakowski, G. (2006) Tserkov' v kommunisticheskoy Pol'she (1945–1990) [Church in the Communist Poland (1945–1990)]. Translated from French. *Novaya Pol'sha (Nowaja Polska)*. 3. [Online] Available from: http://novpol.org/ru/S108t_MD0Z/CERKOV-V-KOMMUNISTICHESKOJ-POLShE-1945-1990.
9. Lidov, A.M. (2009) *Ierotopiya. Prostranstvennye ikony i obrazy-paradigmy v vizantiyskoy kul'ture* [Hierotopy. Spatial icons and images of paradigm in the Byzantine culture]. Moscow: Feoriya.
10. Filipowicz, K. (2014) Poszukiwania misteryjnego charakteru liturgii [The search for the nature of the mystery of the liturgy]. *Studia Theologica Varsaviensia*. 2.
11. Bulgakov, S. (2001) *Pravoslavie* [Orthodoxy]. Moscow: AST.
12. Turek, W.J. (2010) Od Kościoła charyzmatyczno-duchowego do instytucjonalno-hierarchicznego: Tertulian i Cyprian [From the Church of the charismatic and spiritual to the institutional and hierarchical: Tertullian and Cyprian]. In: Drączkowski, F. et al. (eds) *Kościół Starożytny – Królestwo Chrystusa i Instytucja* [Ancient Church – Kingdom of Christ and Institution]. Lublin: [s.n.].
13. Paczkowski, M.C. (2014) Mesjanizm a milenaryzm chrześcijański w pierwszych wiekach [Messianism and millenarianism in the first centuries of the Christian Studies]. *Studia Gdańskie*. 34.
14. Kiryanov, B. (2001) *O Tysyacheletnem tsarstve Gospoda na Zemle* [About Millennial kingdom of God on Earth]. St. Petersburg: Aleteyya.
15. Pawlaczyk, K. (2015) O eschatologicznych źródłach historiozofii. Perspektywa Karla Löwitha [The eschatological sources of history. The prospect of Karl Löwith]. *Filo – Sofija*. 28.
16. Löwith, K. (1949) *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*. Chicago: University of Chicago Press.
17. Adonasin, E. et al. (2006) *Eskhatologicheskiy sbornik* [The eschatological collection]. St. Petersburg: Aleteyya.