

УДК 23(091)

ЧЕЛОВЕНКО Татьяна Григорьевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой религиоведения и теологии философского факультета Орловского государственного университета. Автор 120 научных публикаций, в т. ч. двух монографий (в соавт.), одного научного издания и двух учебных пособий

ЧУДАЕВА Екатерина Александровна, аспирант кафедры религиоведения и теологии философского факультета Орловского государственного университета. Автор трех научных публикаций

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПРАВОСЛАВНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СВЕТЕ НЕОПАТРИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВСКОГО СИНТЕЗА*

В статье рассматривается феномен православной религиозности в свете современного богословия и интегративных стратегий ее означивания средствами философско-религиоведческого дискурса. Авторы выделяют такие сущностные характеристики православной религиозности, как экзистенциальность и социальное служение, отмечая преемственность кирилло-мефодиевской мыслительной традиции исторической Руси и неопатристического синтеза современной России.

Ключевые слова: религиозность, православная религиозность, интегративные стратегии исследования религии, неопатристический богословский синтез, кирилло-мефодиевская традиция любомудрия.

«Религиозность» является сегодня широко обсуждаемым явлением [2, 3, 8]. Основные дискуссии происходят вокруг оппозиций универсальное/уникальное, традиционная духовность/альтернативная духовность. Об универсальном характере религиозности можно говорить, имея в виду ее многочисленные уровни проявлений в диапазоне от строго-конфессиональной идентичности до смутного переживания «надежды сверх надежды», эмоционально-психологической вовлеченности в отношения с трансцендентным, интуитивного чувства присутствия и бытия Подлинного (Бога, Сакрального, Нуминозного, Святого, Бытия). Но насколько можно говорить

об универсальности субъективно-личностного уровня религиозности, субъективно переживаемого откровения встречи с Иным, которое невозможно ни научно измерить, ни доказать, и иногда даже конфессионально идентифицировать?

Решить эту проблему в определенной степени можно в методологической парадигме, сформулированной Рикёром, когда он подчеркивал необходимость и умение исследователя соотносить изучаемое религиозное явление «с его объектом, как он обозначен и как дан в культуре и в вере, в ритуале и мифе» [9], т. е. с той религиозной традицией, для которой Иное есть смысл ее присутствия в мире.

* Исследование выполнено при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение № 14.В37.21.2120.

С точки зрения научно-рефлексивного знания, здесь необходимо использовать интегративные стратегии, позволяющие религиозность рассматривать как целостное явление с выделением системообразующих факторов, максимально влияющих на *экзистенциально-личностные трансформации*. Эти исследования значимы не только в контексте развития нормативного подхода к религиозности, но и для теории дименсионализма [17], если проявление «сущности» в религиозных феноменах интерпретировать в экзистенциально-феноменологическом духе. Такой же вектор исследования мы видим в современной системно-динамической концепции религиозности (С.Д. Лебедев), которая являясь, по сути, интегративной моделью, соединяет в себе преимущества различных подходов к пониманию религиозности, проблематизируя религиозную культуру как один из основных факторов религиозности.

Осмысление культурного и рефлексивно-метафизического аспектов православной религиозности сегодня востребовано в процессе формирования так называемых «программ современности» [13, 16], обеспечивающих цивилизациям и народам полноценное вхождение в многополярный мир. Но для этого необходимо не только осмыслить влияние религиозно-метафизических традиций (в т. ч. восточно-христианской метафизики) на понимание рациональности, антропологии субъекта и связанный с ними понятийный аппарат, но также включиться в формулирование концептов, благодаря которым мы сможем преодолеть радикальную трансцендентность Бога и радикальную рационализацию, спровоцировавшие кризисы техногенного общества, в т. ч. в области научного знания.

Сегодня уже понятно, что все измерения религиозности (религиозный опыт, религиозную веру, культ, знание религии и ее последствий, т. е. значение религиозной мотивации в жизни человека) [2, 12] невозможно отрефлексировать без конфессиональной конкретики.

Сущность православной веры раскрывается современными богословами через такие ее идентификационные черты, как «вера апостоль-

ская», «вера православная» и «вера отеческая». Особый интерес представляет последний тезис – «вера отеческая» – как самый дискуссионный на сегодняшний день в богословской мысли. Коллизия заключается в отношении современного богословия к святоотеческому Преданию. Будет ли это позиция охранительной по отношению к византийскому и русскому наследию, т. е. далекой от вызовов современности? Или же это будет изучение творений отцов Церкви в свете современного опыта, и более того, как отметил митрополит Иларион (Алфеев), будет ли это осмысление нашего современного опыта в свете учения отцов. «Не только изучать творения отцов, но и учиться по-святоотечески мыслить, по-святоотечески жить... Ибо мы не сможем понимать отцов, если не будем хотя бы в какой-то степени причастны их опыту и подвигу» [7].

Сущность православной религиозности сформулирована сегодня в концепции «неопатристического богословского синтеза», который в то же время является актуальным и перспективным пространством для взаимодействия богословской мысли с гуманитарным знанием, с его экзистенциально-философской и феноменологической составляющей.

Прот. Г. Флоровский, которому принадлежит главная заслуга «неопатристического возрождения» в русском богословии XX века, сформулировал основные идеи «неопатристического богословского синтеза», который «должен быть именно *синтезом*, творческой переоценкой прозрений, ниспосланных святым людям древности... должен быть *патристическим*, верным духу и созерцанию отцов... и *неопатристическим*, поскольку адресуется новому веку, с характерными для него проблемами и вопросами» [4, с. 155]. В этой формуле неопатристического синтеза выражена вся его суть: *усвоить основания, которые находятся духовно за пределами этого противоречивого мира, чтобы потом применить их к этому временному исторически существующему миру с целью решения насущных жизненных задач*. Поэтому неопатристический синтез – это не столько философия, сколько особое бытийное

делание, призывающее к активной социальной позиции, точнее, к некоему особому в рамках православной Церкви *духовно-социальному культурному служению*.

Причем социальную активность о. Георгий никогда не сводил только к политике [5]. По Флоровскому, именно духовная, т. е. культурно-воспитательная работа должна быть первичной по своему значению. Эта работа должна предшествовать всей остальной, в т. ч. и политической. Он пишет, что если «воля к культуре» будет заслонена только подчиненной политикой деятельностью, то духовная гибель станет неизбежной. И Флоровский делает вывод: «Вот почему культурно-философская рефлексия мне представляется сейчас гораздо более важным и насущным национальным делом, чем текущая политическая борьба» [15].

Социальная активность православного человека имеет два составных момента, неразрывно и органично соединенных между собой: духовный, сверхмировой и материальный, т. е. мировой и социальный. Если патристика – это духовная богословско-философская мысль, то социальная активность – дело мирское. Такое соединение духовного и материального в единое целое в рамках христианства можно осуществить только в Церкви. А в церкви социальную активность можно обозначить уже как служение.

Таким образом, *социальное служение* – это не просто составная часть в концепции неопатристического синтеза, и не только его важнейшая особенность, но и *характерная черта всей православной религиозности*. «Постигая подход святых Отцов к проблемам, с которыми они сталкивались, классическим проблемам истолкования христианской веры, чуждого миру, мы вооружаем себя для творческого решения наших собственных жизненных задач» [4, с. 172].

Гражданская позиция современного богословия – это позиция верующего разума, призванного отвечать на вопросы секулярного об-

щества. Примечательно, что такая позиция православного богословия формировалась в Древней Руси исторически.

Уже в то время философско-богословская мысль была представлена разными мыслительными традициями, по-разному понимавшими любознательность, его место в жизни и спасении человека. Для основателей *кирилло-мефодиевской традиции* любознательность/философия – это «знание вещей божественных и человеческих, насколько может человек приблизиться к Богу, что учит человека делами своими быть по образу и подобию сотворившего его» [10]. В XIII веке появляется и *другая просветительная традиция, связанная с именем Иоанна Дамаскина*, связывавшая философско-богословскую мысль с постижением идеальной сферы, отодвигая при этом дела мирские и человеческие на второй, лишенный самостоятельного познавательного значения.

Дамаскинская философско-богословская мысль носила по преимуществу схоластический «эссенциальный» характер, сосредотачиваясь на формулировках мировоззренческих предпосылок для аскетического образа жизни, а кирилло-мефодиевская любознательность о всем бытии, раскрывая перед человеком не только божественную, но и тварную область мироздания. Это не только два разных умозрения, но и разные модусы жизни, представленные позднее западной философско-богословской мыслью и восточно-христианской метафизикой. Если последняя из них основана на экзистенциальном опыте, на понимании истины как отношения¹, то другая отдала приоритет отождествлению истины с интеллектуальными определениями, способными, как казалось, ее объективировать.

Для кирилло-мефодиевской традиции было характерно сближение философско-богословских взглядов ее представителей с делами нравственного отношения к жизни. Эту черту мы находим в служении и творчестве не только

¹Экзистенциальный характер святоотеческого богословия, в т. ч. кирилло-мефодиевской традиции, обусловленность их реальным опытом богообщения не раз подчеркивали Отцы и Учителя Церкви [14].

светских представителей русской культуры, но и церковных деятелей, таких как свт. Феофан Затворник, митрополит Евлогий (Георгиевский), митрополит Антоний (Сурожский) и многих, многих других. Они были носителями библейского понимания познания, которое есть скорее некое экзистенциальное отношение. Познать нечто, значит изведать нечто конкретным опытом. Так познаются страдания (Ис. 53, 3) и грех (Прем. 3, 13), война (Суд. 3, 1) и мир (Ис. 59, 8), добро и зло (Быт. 2, 9, 17). Это реальное и ответственное включение себя в жизнь, вызывающее глубокие личностные и поведенческие последствия.

Надо отметить, что включенность русского богословия в «жизненный мир», в человеческие экзистенции позволила ему избежать схоластической мертвенности. Исповедуя жизнь как глубочайшую тайну Божию, оно никогда не ограничивалось обобщением, но всегда старалось проникнуть внутрь предметов [6]. Поэтому можно сказать, что *уникальность и непреходящая ценность кирилло-мефодиевской традиции, как, впрочем, и всего русского богословия и русской религиозно-философской*

мысли, находится в их связи с экзистенциальным миром, где соотносится «церковное» и то, что пребывает вне Церкви, где сопрягается тварное мироздание и духовное делание. Это тот самый русский крест, воздвигнутый в богомыслии святых отцов Древней Церкви, когда не только звучат «спасительные слова, обращенные к тем, кто слышит их», но и «совершаются дела праведности и прочих добродетелей» [11].

Таким образом, православная религиозность, если ее рассматривать феноменологически как идеальный тип, формируется в условиях понимания христианином своей жизни и своей православной учености не схоластически, а бытийно, когда *за* заповедью, *за* словом, *за* образом мы ищем глубинный смысл и вырастаем в этот смысл², вырастаем конкретным отношением и конкретными трудами. Это особая активность духа, простимулированная глубокими личностными мотивами служения, высшим выражением которого является Евангельское: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих».

Список литературы

1. Антоний, митр. Сурожский. Человек перед Богом. М., 1995.
2. Аринин Е.И., Маркова Н.М. Философия религиозности. Академическое введение в основные концепции и термины. Владимир, 2010. С. 70.
3. Баранников В.П., Матренина Л.Ф. Динамика религиозности в информационном обществе // Социол. исследования. 2004. № 9.
4. Георгий Флоровский – священнослужитель, богослов, философ. М., 1995.
5. Глазков А. Историософия Г.В. Флоровского и социальное служение: от евразийства к неопатристическому синтезу // Власть. 2010. № 8. С. 26–30.
6. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992.
7. Иларион (Алфеев), иг. Святоотеческое наследие и современность // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия: материалы богослов. конф. Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 76–107.
8. Лебедев С.Д. Парадоксы религиозности в мире позднего модерна // Социол. исследования. 2010. № 12.
9. Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. М., 2002. С. 394.
10. Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 73.
11. Творения Аввы Евагрия. Аскетические и богословские труды / пер., вст. ст. и комм. Л.П. Сидорова. М., 1994. С. 96, 211.

²Глубокую рефлексию христианской жизни мы находим у митрополита Антония (Сурожского) [1].

12. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. М., 1975. С. 133–134.
13. Узланер Д. От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1(30). С. 8–32.
14. Флоровский Г., прот. Святой Григорий Палама и предание отцов // Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 282–284.
15. Флоровский Г.В. Письмо к П.Б. Струве об евразийстве // Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 125.
16. Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1(30). С. 33–56.
17. Smart N. *The World's Religions*. Cambridge, 1997. P. 10–21.

References

1. Antony, mitr. Surozhskiy. *Chelovek pered Bogom* [Man before God]. Moscow, 1995.
2. Arinin E.I., Markova N.M. *Filosofiya religioznosti. Akademicheskoe vvedenie v osnovnye kontseptsii i terminy* [Philosophy of Religiousness. Academic Introduction to the Basic Concepts and Terms]. Vladimir, 2010, p. 70.
3. Barannikov V.P., Matronina L.F. *Dinamika religioznosti v informatsionnom obshchestve* [Dynamics of Religiosity in Information Society]. *Sotsiol. issledovaniya*, 2004, no. 9.
4. *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*. Crestwood, NY, 1993 (Russ. ed.: *Georgiy Florovskiy – svyashchennosluzhitel', bogoslov, filosof*. Moscow, 1995).
5. Glazkov A. Istoriosofiya G.V. Florovskogo i sotsial'noe sluzhenie: ot evraziystva k neopatristicheskomu sintezu [G.V. Florovsky's Historiosophy and Social Service: from Eurasianism to Neo-Patristic Synthesis]. *Vlast'*, 2010, no. 8, pp. 26–30.
6. Glubokovskiy N.N. *Russkaya bogoslovskaya nauka v ee istoricheskom razvitii i noveysheem sostoyanii* [Russian-Theology in Its Historical Development and Present State]. Moscow, 1992.
7. Ilarion (Alfeev). *Svyatootecheskoe nasledie i sovremennost'* [Patristic Legacy and the Present Time]. *Pravoslavnoe bogoslovie na poroge tret'ego tysyacheletiya: materialy bogoslov. konf. Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [Orthodox Theology on the Brink of the Third Millennium: Proc. Theological Conf. of the Russian Orthodox Church]. Moscow, 2000, pp. 76–107.
8. Lebedev S.D. *Paradoksy religioznosti v mire pozdnego moderna* [Paradox of Religiousness in the World of Late Modernity]. *Sotsiol. issledovaniya*, 2010, no. 12.
9. Ricœur P. *Le conflit des interpretations. Essais d'hermeneutique* (Russ ed.: Riker P. *Konflikt interpretatsiy: Oчерki o germenevtike*. Moscow, 2002, p. 394).
10. *Skazanie o nachale slavyanskoy pis'mennosti* [A Story of the Origin of Slavic Writing]. Moscow, 1981, p. 73.
11. *Tvoreniya Avvy Evagriya. Asketicheskie i bogoslovskie trudy* [Works of Evagrius Ponticus. Ascetic and Theological Writings]. Transl. by Sidorova L.P. Moscow, 1994, p. 96, 211.
12. Ugrinovich D.M. *Vvedenie v teoreticheskoe religiovedenie* [Introduction to Theoretical Religious Studies]. Moscow, 1975, pp. 133–134.
13. Uzlaner D. *Ot sekulyarnoy sovremennosti k «mnozhestvennym»: sotsial'naya teoriya o sootnoshenii religii i sovremennosti* [From Secular Modernity to "Multiple" Modernities: Social Theory of the Relationship between Religion and Modernity]. *Gosudarstvo. Religiya. Tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2012, no. 1 (30), pp. 8–32.
14. Florovskiy G., prot. *Svyatoy Grigoriy Palama i predanie ottsov* [Saint Gregory Palamas and Sacred Tradition of the Church Fathers]. *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected Theological Articles]. Moscow, 2000, pp. 282–284.
15. Florovskiy G.V. *Pis'mo k P.B. Struve ob evraziystve* [A Letter to P.B. Struve about Eurasianism]. *Iz proshlogo russkoy mysli*, Moscow, 1998, p. 125.
16. Eisenstadt Sh. *Novye religioznye konstellyatsii v strukturakh sovremennoy globalizatsii i tsivilizatsionnaya transformatsiya* [New Religious Constellations within the Structures of Modern Globalization and Civilizational Transformation]. *Gosudarstvo. Religiya. Tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2012, no. 1 (30), pp. 33–56.
17. Smart N. *The World's Religions*. Cambridge, 1997, pp. 10–21.

Chelovenko Tatyana Grigoryevna

Faculty of Philosophy, Orel State University (Orel, Russia)

Chudaeva Ekaterina Aleksandrovna

Postgraduate Student, Faculty of Philosophy, Orel State University (Orel, Russia)

**PECULIARITIES OF ORTHODOX RELIGIOUSNESS
IN VIEW OF NEO-PATRISTIC THEOLOGICAL SYNTHESIS**

The article considers the phenomenon of Orthodox religiousness in connection with the modern neo-patristic theology and integrative strategies of its interpretation by means of philosophical and theological discourse. The authors highlight such inherent characteristics of Orthodox religiousness as existentiality and social service, and emphasize the link between Cyril and Methodius' thinking tradition and neo-patristic synthesis of modern Russia.

Keywords: *religiousness, Orthodox religiousness, integrative strategies of religious studies, neo-patristic synthesis, Cyril and Methhodus' tradition of love for knowledge.*

Контактная информация:

Человенко Татьяна Григорьевна

адрес: 302026, г. Орёл, ул. Комсомольская, д. 95;

e-mail: chelovenko@inbox.ru

Чудаева Екатерина Александровна

адрес: 302026, г. Орёл, ул. Комсомольская, д. 95;

e-mail: emelya-57@mail.ru

Рецензент – *Теребихин Н.М.*, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения института социально-гуманитарных и политических наук, директор Центра сравнительного религиоведения и семиотики Северного (Арктического) федерального университета имени М.В. Ломоносова