

**Михаил Валерьевич Бейлин**  
д. филос. н., к. т. н., профессор НИУ «БелГУ»  
(Россия, г. Белгород)

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ ЕВАНГЕЛИЗАЦИИ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗУМА**

Сегодня социальная доктрина православной церкви активно использует концепт «общее благо для всего человечества». Общее благо мыслится как реальность, достигаемая в обществе благодаря актуализации естественных стремлений человека к самосохранению, семейному счастью, социальной самореализации. Эти три социальные потребности составляют основу естественного закона и находят своё выражение в принципах социального учения. Учение христианства о человеке и обществе выступает ядром традиции (Предания) и частью «Вечной Философии»; задачей Учительства Церкви было очищение теологии от исторических наслоений, восстановление духа и буквы этой теологии и применение её к новым социальным условиям.

«Социальная доктрина церкви устанавливает антропологическую связь между евангелизацией и человеческим разумом, привлекая гуманитарные и общественные науки к формированию социальной доктрины достоверности, конкретности, актуальности и через междисциплинарный диалог побуждает эти науки постичь перспективу смысла, уточнить понимание человека в обществе, убедительно обращаться с людьми своего времени и эффективно осуществлять своё призвание» [1, с. 203]. Социальная доктрина противостоит «философии подозрения», которая редуцирует человека к функции сексуальности (Фрейд), воли (Ницше), экономики (Маркс). Социальная доктрина радикально противостоит всем постмодерным методологиям гуманитарных и социальных наук, отстаивая метафизические представления о человеке. Единственной уступкой духу времени является некоторое использование экзистенциализма и трансцендентализма. Но при этом соответствующий язык сообщает социальной доктрине новый стиль высказываний без изменения её сути. Поэтому христианский гуманизм социальной доктрины христианства имеет мало точек соприкосновения для полноценного диалога с гуманитарными и социальными науками. «Социальная доктрина церкви имеет весомый междисциплинарный характер, поскольку привлекает достижения всех знаний, прежде всего философии как важного инструментария для выстраивания собственной внутренней логики и присущего ей способа освещения, интерпретации и аргументации таких основных понятий, как человек, общество, свобода, совесть, этика, право, справедливость, общее благо и солидарность» [1, с. 202]. Социальная доктрина использует не весь объём современного знания и не всю философию, а лишь концепты современного персонализма, особенно в его религиозной неомавгустианской форме. Значение критической функции социальной доктрины всё более возрастает в общемировом контексте. «Через механизмы своей социальной доктрины церковь реализует триединую задачу: разоблачает несправедливое состояние и тенденции развития общества; стимулирует положительные изменения в обществе и всестороннее развитие человека; утверждает приоритетность достоинства человека в общественных процессах, подчеркивая создание надлежащих условий для всестороннего развития человеческой личности как уникальной ценности, созданной по образу и подобию своего Творца» [1, с. 203]. Критикуя ненадлежащее состояние социума, описывая черты его желаемого состояния, намечая пути перехода от первого состояния ко второму, социальная доктрина становится похожей на идеологию. Особенно заметным это сходство было на начальных этапах развития социальной доктрины, когда формировались основы христианско-демократической идеологии в ряде стран Европы. Акцент на достоинстве

человека как цели развития появился в социальной доктрине довольно поздно, и поэтому социальная функция критически преобладала над функцией защиты личности. Переориентация на защиту достоинства личности актуализирует не только отстаивание её прав, но и напоминания об обязанностях. Общий поворот к большей морализации социальной доктрины, её деидеологизации, всё ещё остаётся незавершённым. В социальной доктрине католицизма много конкретных рекомендаций, и поэтому социальная доктрина постоянно выходит за пределы самой себя и за пределы моральной теологии, предлагая разного рода пути решения многочисленных социальных проблем.

Диалогический характер социальной доктрины католицизма косвенно указывает на её постепенную секуляризацию и релятивизацию. «Современное социальное учение католицизма всё больше теряет чисто теологический характер и всё больше приобретает общечеловеческие характеристики, оперируя экономическими понятиями, социально-этическими оценками, практическими выводами и предложениями, в нём доминируют персоналистские парадигма в обосновании развития, соучастия, общего блага, достоинства человека как личности» [2, с. 6]. Современная теология как социальная доктрина всё больше приобретает черты диалогичности, превращаясь в дискурс с широким диапазоном возможностей. В рамках социальной доктрины широко обсуждаются этические проблемы, проясняется смысл моральных максим «действуй справедливо», «действуй солидарно», «действуй с любовью» для различных контекстов. Антропологические и экзистенциальные мотивы проявляются во всё большем внимании к тому, что говорит не только о нормативных способах действий, но и о нормативных способах человеческого бытия и, соответственно, актуализируются такие максимы, как: «будь справедливым», «живи солидарно», «будь любящим» [3, с. 25]. Поворот от регуляции действий индивида и социума к регуляции внутренних качеств жизни личности и общества является вполне оправданным, поскольку во всей религиозной этике происходит постепенный переход от деонтологии к аретологии. В социальной доктрине изначально важнейшая роль принадлежала теории религиозно-этических ценностей и социальной телеологии, которые должны были открывать оптимистическую эсхатологическую перспективу. Аксиология и телеология всегда обуславливали постулирование определённых принципов и делали акцент на необходимости культивирования конкретных качеств. И если в первый век развития социальной доктрины (1891-1991) преобладал дискурс о принципах, то сегодня преобладают рассуждения о добродетели. Телеология, аксиология, деонтология и аретология являются сегодня неотъемлемой частью социальной доктрины, которые все осмысливают с помощью языка философского персонализма, но при этом по своей сути они не становятся частями философского дискурса, но остаются именно религиозной этикой. Социальное учение возникло как прояснение позиции церкви относительно нравственных коллизий индустриального общества, и сегодня оно успешно осмысливает нравственные проблемы, возникающие в эпоху постмодерна. Сложность нравственных коллизий, внимание теологов к контекстам и деталям обуславливают необходимость исследований, благодаря которым происходит переход от теологии к философии и социологии. В действительности, как и любой современной этической доктрине, имеет место философская рефлексия и использование данных социологии, психологии, других наук, и имеет место не размытие границ этического дискурса, а разнообразие путей обоснования вполне конкретных этических постулатов.

Эсхатологический пессимизм протестантизма мешает формированию целостной социальной доктрины, а простота рецептов решения социальных проблем означает подмену этики и теологии иррациональным фидеизмом. «Большинство протестантских теологов оценивают глобальные проблемы с позиций апокалиптического алармизма и социального пессимизма, представленного Римским клубом и демонстрирующего отношение к глобальным проблемам современности: войны и мира, экологической,

энергетической, демографической, сырьевой, негативные последствия НТР, урбанизации и тому подобное. Согласно позиции протестантских Церквей, верующие должны принять самое активное участие в решении этих проблем. Акцент делается на усилении евангелической практики, собственными усилиями никто не способен преодолеть трудности, без вмешательства Бога достойное существование человека и построение справедливого общества невозможны. «Приди ко Христу» - это единственный путь к индивидуальному и коллективному спасению» [4, с. 267-268]. Активная защита прав личности, особенно свободы совести, остаётся восходящим пунктом для социальных доктрин протестантизма. Но при этом задачей протестантов становится не только активное решение проблем, которые становятся всё более разнообразными, но и построение целостного гражданского общества, в котором от церковно-библейской культуры передавались бы две основные черты: уважение к закону и дух солидарности. Протестантизм видит панацею от социальных проблем не в слепом фидеизме, а в сознательном подражании светским социумом моделям социальности, характерным для образцовых христианских общин. Итак, если для католицизма характерно смещение акцентов теорий социальности к персоналистическому гуманизму, то протестантизм, наоборот, от фидеистично-экзистенциальных размышлений переходит к полноценной теории сообществ как агентов этического действия. К сожалению, эти тенденции или не замечаются, или неверно истолковываются, поскольку протестантское мировоззрение колеблется между иррациональным пессимистическим эсхатологизмом и либеральным приспособленчеством к социальным условиям модерна и постмодерна. Идя по пути всё большей модернизации положений традиционного христианства, приспособлявая его к современности, протестантские философы-богословы так и не нашли таких форм выражения религиозных идей, которые мог бы воспринять современный человек. «Попытка модернизировать христианство и создать такую религию, которая была бы принятой в наше время, не оправдалась» [2, с. 6]. В частности, устаревшими являются попытки поставить в вину протестантизму религиозный релятивизм, который является нежелательным следствием морально-религиозного индивидуализма. «Особенность протестантского подхода к морально-этическим проблемам заключается в отказе от какого бы то ни было императивного понимания морали. Протестанты ответственно и настойчиво осуществляют поиск этической истины; считается, что каждый человек способен обрести её самостоятельно, без посредников. Такой подход описывается учением Канта об автономии воли. Однако, оценивая положительный смысл моральной автономии, нельзя не учитывать и её отрицательный смысл, ведь ничем не ограниченная естественная воля может прибегнуть к произволу» [4, с. 268]. Во-первых, протестантизм от поисков идеала личной жизни перешёл к рефлексиям, которые призваны дать ответ на вопрос: «каким должно быть идеальное сообщество?». Подобием Бога человек становится не индивидуально, а только в сообществе, в социуме, и христианин становится христианином не лично, а только как член сообщества верующих. Осознание коллективного и даже больше - общинного характера церковности, поклонения, этики, способствует новому религиозному возрождению. Кантовский индивидуализм преодолён практически всеми протестантскими теоретиками в области морали и социального учения, но сделано это без потери ценности индивидуальной свободы и признания необходимости такого светского гражданского и православного устройства, которое защищало бы личность и её права. Современная протестантская этика и социальная доктрина выработали учение о взаимодополняемости деонтологии и аретологии. Соответственно, деонтология включает в себя учение об обязанностях индивида и общества, аретология - о добродетели личности, которые необходимы ей для нравственного развития и бытия христианином. Эта нормативность как обязанностей, так добродетелей, направленная на формирование целостного характера нового человека, который реализует себя,

ориентируясь на высшие ценности, учитывая конкретный контекст ситуаций и обстоятельств. Такая социальная этика является высокоэффективной, а потому говорить о кризисе социальной доктрины протестантизма нет оснований. Сегодня протестантизм навязывает обществу свою «повестку дня», а потому оценка степени приспособления должна измениться соответственно степени эффективности диалога между протестантизмом и социумом. Протестантская теология и социальная доктрина уже не колеблются между либерализмом и фундаментализмом, а также между рационализмом и фидеизмом, социальным оптимизмом и пессимизмом. Протестантская теология существует скорее в координатах колебания между пост-либерализмом и пост-консерватизмом. Соответственно, религиоведение должно адекватно оценивать мировоззрение протестантов эпохи постмодерна, поскольку современные противопоставления во многом просто потеряли смысл. Устаревшим также является положение о том, что «слабость протестантского подхода заключается в том, что их концепция христианской социальной этики не укоренена в христианской традиции, соответственно, не воспринимается христианским миром, уменьшает шансы её практического внедрения» [4, с. 269]. Напротив, вызовы эпохи постмодерна привели не только к формированию постлиберальных и постконсервативных этических стратегий в социальном учении, но и к тому, что протестантские теологи заново открыли положительный потенциал христианских этических учений домодерной и современной эпохи. Более того, диалог с традицией в современном протестантизме является удивительно продуктивным.

Современные богословы считают, что церкви должны не реагировать на социальные вызовы или навязывать своё видение путей решения социальных проблем, а находиться в партнерском диалоге, который включал бы творческий поиск способов реализации евангельского нравственного идеала в социальной перспективе. Новое состояние богословской рефлексии относительно диалога церкви и общества, выход за пределы положений социальной доктрины, развитие социальной этики и политической теологии побуждают к применению обновленной методологии религиоведческого анализа. Так, теология должна пониматься как теоретическая разновидность религиозного мировоззрения, систематически использующая достижения современной гуманитарной науки и развивающаяся не столько как систематическое богословие, сколько как эссеистика и публицистика. Риторический и нарративный характер современной теологии не мешает при религиоведческом анализе выделять основные теоретические концепции и аргументацию в их пользу. При оценке предлагаемых теологами теорий главным для религиоведения является комплексное научное объяснение того, почему именно такие концепции возникают и развиваются в теологии начала XXI века. Анализ концепций диалога церкви и общества, развитых в пределах современного богословия, рассматривается как «история идей», возникших как под влиянием западной теологии, так и являющихся плодом оригинального творчества религиозных мыслителей. Изначально социальная доктрина возникла как воплощение Учительства Церкви, в то же время она была частью моральной теологии (социальной этики). Социальная деятельность церкви рассматривалась как механическое воплощение социальной доктрины, по качеству которой можно было судить о качестве социальных практик религии. И лишь постепенно осознаётся значение социально-политической теологии и миссионерско-практических доктрин как самостоятельных источников для деятельности религиозных субъектов и общин в социуме. Осознание того факта, что социальное учение церквей, элементы социально-политической мысли христиан, такие как социальная этика, политическая теология, и обновлённая миссионерская доктрина должны привести к изменению религиоведческой методологии, которая должна быть ориентирована не на формальные правила, а принимать во внимание весь социально-политический христианский дискурс, учитывая разнообразие его практических применений.

Социальные доктрины, принятые различными протестантскими объединениями, не могут опираться на Предание и Учительство Церкви как на собственные источники, поскольку источником авторитетных церковных моральных суждений на любую социальную тематику может быть только Библия. Разум богословов, опыт общин, местные церковные традиции - всё это производит влияние на интерпретацию библейских положений, но приоритет Библии при этом всегда сохраняется. Важнейшее значение имеют те фрагменты библейского текста, которые содержат прямые повеления Бога, ближайšie по времени к настоящему - так многие нормы в новозаветной индивидуальной и социальной этики более гуманны, чем ветхозаветные, требуя большей чуткости к потребностям других, большего милосердия и большего самопожертвования. Также важными для формирования этических положений являются образы героев веры: разнообразные персонажи библейского текста дают различные модели социального поведения, различные добродетели, примеры преодоления человеческих слабостей. Кроме влияния таких персонажей, на общественную мораль влияют библейские истории, эксплуатируемые в современной теологии: история выхода из египетского рабства важна для понимания ценности свободы и формирования идеалов освобождения; история первых христиан служит примером развития альтернативных социальных структур; история жертвы Христа приучает к солидарности с жертвами насилия. Кажется, что социальная доктрина протестантизма наиболее открыта к инновациям. Вместе с тем, это совсем не так. Библия содержит однозначные нормы различного характера, которые трудно переосмыслить радикально, наделив их новым содержанием. Запрет разводов, радикальный пацифизм, осуждение гомосексуализма - всё это задаёт контуры протестантских социальных доктрин. Будучи либеральными в вопросах религиозной свободы и защиты демократии, эти доктрины консервативны в отстаивании традиционной морали. В последнее время дополнительным критерием для формирования социальных доктрин стали потребности миссии. При этом обращается внимание на необходимость контекстуализации христианства не только в локальных культурах, но и на необходимости приспособления к различным социальным группам постмодернистской эпохи. Анализируя опыт действия апостолов и их учеников, современные протестанты представляют модели миссионерских теорий и практик, которые ранее меняли представление о государственно-церковных и собственно общественно-церковных отношениях и которые имеют сегодня больше возможностей влиять на социальные доктрины и на социально-политическую деятельность религиозных общин. Открытость церкви миру означала внутреннюю её секуляризацию через социальную доктрину. Напротив, верным представляется вывод о социальной доктрине как средстве евангелизации общества, то есть как средстве проповеди в современном социуме и практического преобразования человеческого сообщества - от семьи до человечества в целом. «Социальная доктрина католической церкви прежде всего является действенным средством евангелизации общества, поскольку придаёт приоритетное значение применению морально-этических измерений Евангелия в общественном контексте: в условиях производства, труда, предпринимательства, финансов, торговли, политики, права, культуры, социальной коммуникации - везде, где жив человек» [1, с. 202]. Очевидно, что упор на библейской основе социального учения выгоден церкви для легитимизации официально признанных принципов социальной этики: современные христиане с недоверием относятся к традиции и Учительству Церкви, концентрируя собственное внимание на требованиях Евангелия. Вместе с тем, нет сомнения в том, что евангельская мораль значительно радикальнее, в том числе в вопросах оправдания различных вариантов теологии освобождения (социалистическую и либеральную), чем умеренно-консервативный христианский солидаризм социальной доктрины. Таким образом, современная социальная доктрина предстаёт как элемент

моральной теологии, которая формируется в первую очередь в результате диалогического сопоставления библейской и светской антропологий.

#### Литература

1. Яроцький П. Л. Релієзнавство: Сучасні релігійні процеси у світі України. К. : Кондор, 2013. 442 с.
2. Сергшкo В.Ф. Соціально-етичне вчення християнства: тенденції розвитку, конфесійні особливості / Ін-т філософії. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2003. 20 с.
3. Газнюк Л.М., Семёнова Ю.А. Антропокультурные практики самоопределения человека // International scientific conference "Modernization of educational system: world trends and national peculiarities": Conference Proceedings, February, 23rd. Kaunas: Izdevnieciba "Baltija Publishing", 2018. С.24-27.
4. Мшч А. Християнство в пошуках вщповщ : проблеми соціально-етично! доктрини / Волинський Благовістник : богословсько-історичний науковий журнал Волинсько! Православно! Богословсько! Академія УПЦ КП. Луцьк : ВПБА, 2015. № 3. 368 с. С. 261-280.

**протоіерей Сергій Анатольевич Брусoв**

студент заочного відділення магістратури Белгородської  
Православної Духовної семінарії (с місіонерської направленістю)  
(Росія, г. Бєгород)

## ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ЭКУМЕНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Первым шагом в становлении экуменического движения считается Всемирная миссионерская конференция, состоявшаяся в 1910 г. в Эдинбурге. «Причина того, что именно с миссионерством связаны первые попытки христианского единения ясны, ибо его отсутствие остается самым очевидным соблазном для тех, кто обращается ко Христу». Конференция в Эдинбурге была призвана разрешить противоречия, неизбежно возникавшие между различными протестантскими миссионерами в колониальных странах, когда их взаимная критика ослабляла успех миссии.

Одновременно с Эдинбургской конференцией, в которой приняли участие многие будущие видные деятели экуменического движения, например, Д. Мотт, У. Темпл стремление к объединению всех христиан проявилось в Соединенных Штатах. В том же 1910г. в Американской епископальной церкви была создана комиссия по подготовке Всемирной конференции по вопросам веры и устройства Церкви.

Дальнейшему развитию экуменизма помешала Первая мировая война, но ее потрясения послужили стимулом к дальнейшим попыткам объединить христиан. «В 20-е годы оформились два основных течения в экуменизме: «Вера и устройство Церкви», под руководством англиканских епископов Ч. Brenta и У. Темпла, и «Жизнь и деятельность», которое возглавлял лютеранский архиепископ Н.Седерблом. Эти движения существенно различались во взглядах на пути достижения единства христиан, и различия оказались столь существенными, что сохранили свое значение и после объединения этих течений во Всемирный совет церквей» [2, 112-113]. «Движение «Вера и устройство Церкви» считало подлинной и высшей целью экуменического движения единство веры всех христиан, на основе которого можно преодолеть все остальные разногласия» [1, 121-122]. Если мы говорим о православном участии в становлении экуменического движения, то это участие было более всего сосредоточено вокруг «Веры и устройства Церкви».

Наоборот, «движение «Жизнь и деятельность» исходило в своей идеологии из невозможности скорого достижения единства в вере и поэтому стремилось к объединению усилий всех христиан в их практической деятельности, которая будет способствовать преодолению вероисповедных разногласий. Как гласил лозунг «Жизни и деятельности»: «Вера разъединяет, дела объединяют» [1, 123]. Иными словами, «Вера и устройство» было более богословским движением, а «Жизнь и деятельность» - практическим, и поиски согласия между этими направлениями продолжались в течение двух межвоенных десятилетий.