



УДК 21:1

Теологическая самоидентификация: к постановке проблемы

Т. В. Пешкова, Т. В. Быкова

Иркутский государственный университет, г. Иркутск

Статья посвящена анализу проблемы теологической самоидентификации личности.

Ключевые слова: самоидентификация, теология, онтология, бытие, сущее, религиозный опыт, аскеза, герменевтика, типос.

В настоящей статье попытка рассмотрения феномена теологической самоидентификации человека осуществляется посредством типологического метода, развитого в христианской герменевтике.

Актуальность и значимость философского осмысления феномена теологической самоидентификации личности продиктованы, по крайней мере, двумя важнейшими обстоятельствами: с одной стороны, общемировой антропологической ситуацией, разрушающей классическую европейскую модель человека, ее гуманистическую направленность, а с другой, – тем, что в этих условиях сам человек стал резко, неконтролируемо меняться, менять себя, и эти изменения, эта неведомая и непонятная антропологическая динамика явно становятся главным, решающим в динамике всей Глобальной Системы.

Осуществление феномена теологической самоидентификации включает два аспекта: сбор информации об интересующей индивида религиозной доктрине и систематическую интерпретацию собранного им материала с целью установления ее значения. Ввиду разнообразия религий человечества дать приемлемое определение *теологической* самоидентификации достаточно сложно. Адепты веры (*homoreligiosus* (человек религиозный)) разных религиозных традиций будут иметь различную структуру, природу и динамику религиозного опыта. Иными словами, ядро, центр тяжести каждого вероучения имеет свои специфические особенности, и попытки сравнений могут скрыть их уникальные аспекты. Отсутствие точных определений означает, что всегда будет наблюдаться ряд случаев, относительно которых нельзя прийти к однозначному мнению.

Так, например, Фома Аквинский, рассуждая о *предмете* теологии, полагает, что таковым выступает Бог в аспекте своей божественности (сущности, но не проявлений): *duessubrationedeitatis*; Иоанн Дунс Скот делает заключение о том, что теология – самая трудная из образовательных дисциплин на основании такого критерия, как сложность ее *объекта*. Принципиальная непредметность Бога зафиксирована Ансельмом Кентерберийским («одно дело,

когда вещь есть в разуме, а другое дело, когда разум мыслит ее как то, что есть») [1, с. 46]. А, к примеру для сравнения, в буддизме тхеравады («Пути старших») роль богов второстепенна и незначительна.

Таким образом, элементы, являющиеся основополагающими в одних религиях, могут оказаться не столь существенными в других. Отсюда возникает сложность сравнительного признака, критерия, типичности.

Дальнейшее исследование показывает, что существуют сомнения и относительно *пределов нейтральности и субъективности* в изучении проблемы теологической самоидентификации. Обычно человек не может быть адептом более чем одной религии, поэтому необходимо внести ясность относительно того, что означают в религиозном сознании понятия объективности и субъективности.

Религия может, как считается, быть субъективной, по крайней мере, в двух отношениях. Во-первых, практика религии включает внутренние опыты и ощущения, например, ощущение Бога, направляющего жизнь верующего. Здесь в религию вовлекается элемент субъективности в смысле индивидуального опыта. Религия может считаться субъективной, потому что критерии, в соответствии с которыми постигается ее истинность, могут быть неясны и труднодостижимы, поэтому не существует очевидных тестов на «объективность», как это бывает при проверке положений, относящихся к физическому миру. Коротко говоря, исследователь с первых шагов обнаруживает проблему познания феномена с его внутренней, индивидуальной стороны, которая незаметна при прямом рассмотрении.

При работе же с текстами, описывающими религиозные феномены, есть возможность отделить те эмоции и чувства, которые эти источники пробуждают и выражают, и, тем самым, попытаться достичь *позиции нейтральности* исследования, лежащего одновременно в двух плоскостях – индивидуального религиозного опыта и точки зрения, фиксированной в тексте, вероучительной доктрине, Священном Писании.

Что же до религиозного и аскетического опыта, то религиозный опыт как таковой актуален всегда: религиозное измерение в человеке существует и никуда не исчезает, покуда человек есть человек. И как опыт о человеке сегодня он более актуален, чем прежде. Опыт же аскетический выделяется еще особой сосредоточенностью на индивиде, он весь строится как развитие некоего активного подхода к антропологической реальности как четко поставленной и методично решаемой задачи о человеке. Благодаря отчетливой от-рефлексированности и методической строгости, древняя школа аскезы – с виду предельно узкий, частный подход к человеку – несет в себе на поверку цельный взгляд на человека, цельную антропологическую модель. Модель эта основана на иных общих интуициях, иных понятиях, чем классическая европейская модель, она строится в ином дискурсе и потому сегодня представляет собой почти неосвоенный ресурс сознания в его усилиях разгадать происходящее с человеком.

Как известно, философия различает бытие и сущее, онтологическое и онтическое. Когда мы говорим об онтологическом восхождении, мы имеем в виду изменение самого способа (образа, горизонта) бытия человека. И это

изменение неосуществимо только изнутри и только собственными усилиями. Разумеется, есть обширный диапазон изменений вполне радикальных, но остающихся в рамках здешнего горизонта бытия. Такие изменения называются в философии *онтическими*. Таким образом, есть область онтологического, относящегося к бытию, и область онтического, относящегося к сущему. И подъемная – онтологическая – сила может принадлежать только *иному*, нездешнему плану бытия. Православие оперирует именно этой логикой: оно говорит о том, что подъемную силу дают человеку божественные энергии. В иных терминах задача обретения онтологической подъемной силы обозначается как *стяжание благодати*.

В рамках данной статьи мы не будем подробно затрагивать *механизмы реализации* теологической самоидентификации, нам важно определить, т. е. очертить границы области, территории, карты, выражаясь языком психоанализа, области, где мы можем обнаружить этот феномен.

В своем исследовании этих границ в *теологическом ключе* мы обратились к трудам св. Иоанна Златоуста (347–407 гг.) – архиепископа Царьграда, именуемого «великим вселенским учителем Церкви» [4]. Константинопольский святитель Христомом (Златоуст – это русская или церковнославянская калька с греч.) посвятил герменевтические труды греческим понятиям, анализу платоновской «притчи о пещере».

В греческой философии существовала тенденция, реализованная в онтологии Платона, – мыслить сущее двойственным: истинно сущее представлялось скрытым от человека, а видимое, явленное понималось как *тень* сущего. Эта двойственность мира особенно наглядно представлена в притче о пещере, которая построена на антитезе «пещера – солнечный мир»: первое в этом случае изображает мир явленный, а второе – мир идей, истинно сущий [3, с. 50]. *Переход из одного состояния в другое*, который состоит в раскрытии сокрытого сущего, т. е. в обнаружении того, «что есть сущее в том или ином случае», по Платону, и есть (*παίδεῖα*), которая понимается как постоянное преодоление *без – образованности* (*ἀπαίδευσία*): и первое, и второе, таким образом, находятся в существенной связи, и одно не мыслится без другого. В таком случае (*παίδεῖα*), понятая как расплавляющая чеканка, и сопровождающее ее формирование образа по первообразу, эталону, состоит, главным образом, в приведении разума от теней (образов) к идеям (первообразам). Эти два принципа, «σκία – ἀλήθεια» и «παίδεῖα», легли в основу типологического метода в христианской герменевтике, развитого св. Иоанном Златоустом.

Герменевтика Христомоса представляет собой пример уникального философского и культурного синтеза. В своих толкованиях библейских сюжетов св. Иоанн следует уже сложившейся герменевтической традиции антиохийской школы, вносит в нее ряд изменений, реформирует ее своим учение о *типосе*.

Обратившись к этимологии ключевого понятия – *типос* (τύπος), мы обнаруживаем, что это слово происходит от глагола «τύπτω» – бить, ранить, наносить удар, поражать и сопрягает два значения: *отпечаток-след* и *форма*: (1) **знак, след** (τύποι πλῆθόν – *следы от ударов*; τύποισφενδόνης – *отпечаток (оттиск) перстня*; τύποι τοῦ καυτηρός – *выжженное клеймо*; τύποι

γραμμάτων – *письменные знаки, письменна*); **топот** (ἰππων). (2) **форма** или **образец** (τοῦ αὐτοῦ μετέχειν τύπου – иметь ту же форму); **очерк, очертание, общий вид** (τύπῳ (dat.) и ἐν τύπῳ (dat.) – *в общем виде, в форме наброска*; τύπον τίνα λαβεῖν τινος – *постичь что-либо в общих чертах*).

Таким образом, с одной стороны, *типос* – это сам *след*, оставленный кем-то или чем-то, а с другой – это и та форма, которую данный след имеет. При этом *отпечаток-след*, оставленный печатью, не единственный, но может быть воспроизведен еще множество раз. У *типоса* (следа) всегда есть то, что его оставило, при этом последнее всегда совершеннее и полнее первого.

В творениях св. Иоанна *типос* оказывается и педагогическим термином: процесс воспитания он описывает как запечатление в душе ребенка благих нравов: «Если в неокрепшей еще душе будут отпечатаны (ἐντύπωθη) благие учения, никто не сможет их изгладить, когда она затвердеет, подобно тому, что бывает с восковой печатью (τύπος). Ты имеешь в нем существо еще робкое, дрожащее, боящееся и взгляда (ὄψις), и слова (ρήμα), всего, чего угодно: используй власть (ἀρχή) над ним, для того, что должно» [2, с. 30].

В толковании одного из значимых и трудных библейских фрагментов – явления царя-священника Мелхисидека, образе, который традиционно представляет сложность для понимания, св. Иоанн Златоуст пишет следующее: «...ему предстояло (έμελλεν) быть и *типосом* Христа. ...Без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни... Но как, скажешь, возможно человеку...? Ты слышал, что он был типосом: итак, не изумляйся и не ищи в типосе всего; он не был бы и типосом, если бы имел все, что только свойственно несокрытости (ἀλήθεια)... Видя типос, помышляй о несокрытости (ἀλήθεια), и дивись силе Божественного писания, как оно заранее и задолго открыло нам то, чему надлежало быть (τά μέλλοντα έσεσθαι) в последствии» [2, с. 31].

Типос почти всегда связан с формами глагола (μέλλω) – предстоять, надлежать, что указывает на его связь с событиями грядущего, того, что должно произойти. Так же как след, оставленный ногой, повторяет форму ноги, но ею не является, так и тень (σκιά), отбрасываемая событиями (ἀλήθεια), сохраняет (είκόν) внешний вид несокрытости, но ей нетождественна. Тень же по существу и есть *типос* «τύπος-ἀλήθεια». Златоуст уравнивает их, и в его экзегезе они становятся своего рода синонимами. В прошлом отпечатано настоящее, а в настоящем – будущее, отпечатки же эти суть типосы.

При первом приближении становится очевидным, что религиозная область типосов имеет различные формы и уровни выражения, постигаемые посредством высокоорганизованного духовного опыта, аскетических практик, «практик себя».

Попытка концептуализации теологической самоидентификации через аспекты и структуры религиозных типосов как особого горизонта в онтологическом бытии обнаруживает выражение *первичной бытийной установки, ядра или генеративного пласта* [5, с. 7]. Однако это ядро может быть глубоко скрытым так, что его выявление может оказаться затруднительным. Школа духовной традиции и практики служит руслом, по которому мы можем войти в эти глубинные измерения исследуемого предмета.

Ключевой концепт *обожевания*, в толковании фрагмента о Мелхиседеке как типосе Христа, св. Иоанн Златоуст открывает генеративный пласт первичных бытийных установок. Каковы же кардинальные особенности этих структур?

Позволим себе предположить, что если всякий опыт, по Гегелю, есть «акт сознания», несущий определенный «поворот сознания» [5, с. 7], то «поворот», связанный с религиозным опытом, равно как и с философским опытом, относится к восприятию сознанием феномена человеческого существования в его *цельности, как целостный подход человека к самому себе*. Суть в том, что теологический типос и есть «феномен человека», идеал, в его запредельном устремлении, воиспроизводящий идентичность в главном, конституитивном принципе. Эта внутренняя структура необходимо переходит с дискурса теологического в антропологический, и, следовательно, позволительно использовать эти понятия как равносильные – *это иной антропос*.

В чем же его *инаковость*? Это свойство *инаковости* проявляется посредством осознанного осуществления этой первичной бытийной установки, ядра, генеративного пласта религиозного сознания человека.

Итак, попытка анализа теологической самоидентификации человека приводит к выводу, что этот феномен принадлежит к числу ключевых характеристик самосознания личности. Вместе с ним кардинально меняются в ходе реализации стратегии духовной практики. В концептуальную основу исследования мы положили учение о типосах св. Иоанна Златоуста, работы в рамках синергийной антропологии С. С. Хоружего.

Наш анализ аспектов и структуры религиозных типосов как особого горизонта в онтологическом бытии обнаруживает, что они включают в себя важнейший общий элемент или блок первичных бытийных установок, в рассмотрении которых и следует начать искать универсальное. Во всех случаях в центре религиозной сферы – Бог. Говоря философски, Бог – вершина религиозного дискурса и его полагающий, производящий, конституирующий принцип.

1. *Всемирная энциклопедия: Философия* / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М. : АСТ, Минск : Харвест, Совр. литератор, 2001. – 1312 с.

2. *Максутов И. Х.* Хайдеггер и Златоуст // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. – 2008. – № 4. – С. 26–38.

3. *Платон.* Соб. соч. : в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.

4. *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского* : в 12 т. – СПб., 1898–1906. – Репринт: М., 1991–2004. – 1587 с.

5. *Хоружий С. С.* К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Изд-во гуманитар. лит., 1998. – 352 с.

Theological Self-identification: Formulating the Problem

T. V. Peshkova, T. V. Vykova

Irkutsk State University, Irkutsk

The article considers the problem of theological self-identification of a person.

Key words: self-identification, theology, ontology, entity, things in existence, religious experience, ascesis, hermeneutics, Typos.

Пешкова Татьяна Викторовна – религиовед, соискатель кафедры философии и методологии науки факультета религиоведения и теологии Иркутского государственного университета, 664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1–410, тел. 8(3952)334372, e-mail: 518214@mail.ru

Быкова Татьяна Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки факультета религиоведения и теологии Иркутского государственного университета, 664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1–410, тел. 8(3952)334372, e-mail: tanvla@mail.ru

Peshkova Tatyana Viktorovna – theologian, Postgraduate student of the Department of Philosophy and Methodology of Science, the Faculty of Religion Studies and Theology of the Irkutsk State University, 664003, Irkutsk, Karl Marx St., 1–410, phone 8(3952)334372, e-mail: 518214@mail.ru

Bykova Tatyana Vladimirovna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, the Faculty of Religion Studies and Theology of the Irkutsk State University, 664003, Irkutsk, Karl Marx St., 1–410, phone 8(3952)334372, e-mail: tanvla@mail.ru