

*На правах рукописи*

**Логиновский Сергей Сергеевич**

**Святоотеческая типология обществ  
как вариант религиозного осмысления и преобразования  
социальной реальности**

Специальность: 09.00.14 – философия религии и религиоведение

**Автореферат**  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Москва – 2019

Диссертация выполнена на кафедре социологии и политологии Института социально-гуманитарных наук ФГАОУ ВО «Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет)».

**Научный консультант:**

**Шмидт Вильям Владимирович**  
доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры государственно-конфессиональных  
отношений Института государственной службы и  
управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного  
хозяйства и государственной службы при Президенте  
Российской Федерации»

**Официальные оппоненты:**

**Глаголев Владимир Сергеевич**  
доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры философии им. А.Ф. Шишкина  
ФГАОУ ВО «Московский государственный институт  
международных отношений (Университет) МИД России»

**Агапов Олег Дмитриевич,**  
доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры философии ЧОУ ВО «Казанский  
инновационный венчурный университет имени В.Г.  
Тимирякова (ИЭУП)»

**Смирнов Алексей Евгеньевич**  
доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры философии и методологии науки  
ФГБОУ ВО «Иркутский государственный университет»

**Ведущая организация:**

**ФГАОУ ВО «Уральский федеральный  
университет имени первого Президента России  
Б.Н. Ельцина».**

**Защита состоится « 6 » июня 2019 года в 14:30 часов на заседании диссертационного совета Д 504.001.11 на базе Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации по адресу: 119571 г. Москва, проспект Вернадского, д. 82, б корпус, ауд. 2076.**

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке РАНХиГС (5 корпус) и на сайте Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации: <https://www.ranepa.ru/aspirantura/zashchity-dissertatsij/loginovskij-sergej-sergeevich>

Автореферат разослан « \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2019 года.

Ученый секретарь  
диссертационного совета

Смирнова  
Анастасия Юрьевна

## **1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ**

**Актуальность исследования.** Несмотря на то, что за последние века религии не раз предрекали скорое исчезновение, она не просто продолжает существовать, но и остается важной силой, оказывающей воздействие на все стороны жизни человека и общества. Многие исследователи даже говорят о «десекуляризации»<sup>1</sup>. И хотя о возвращении к средневековой клерикализации общества говорить не приходится, несомненно, что религия не желает довольствоваться отводимым ей в рамках современного общества «гетто» частной жизни человека.

Ярким примером этого в случае с Россией является появление в 2000 г. «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви». Документ декларирует: «...нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач»<sup>2</sup>. В соответствии с этой установкой предлагается развернутая программа участия Церкви в жизни современного общества. Как принятие подобного варианта развития общества, так и его критика (вплоть до полного отрицания), предполагают наличие объективных систематических знаний об осмыслиении социальной проблематики в рамках православной традиции.

Наличие таких знаний необходимо и потому, что, наряду со сравнительно осторожными официальными вариантами полноценного участия Церкви в трансформации российского общества, существуют и более радикальные «неофициальные» версии подобного участия. К ним можно отнести как индивидуальные творения, например, «Православная цивилизация в глобальном мире» А.С. Панарина, «Православная империя» В.Е Ларионова, «Православная цивилизация» В. Тростникова; «Природа русской экспансии» В. Аверьянова, «Третья империя» М. Юрьева, так и коллективные – «Русская доктрина» и даже анонимные – «Проект Россия». Радикальность всех этих «проектов» заключается не только и не столько в требовании большего участия Церкви в жизни общества, сколько в смешении или даже отождествлении православного понимания социального бытия либо с нехристианским языческим традиционализмом, либо с той или иной идеологией современности – консерватизмом, либерализмом, социализмом или национализмом.

---

<sup>1</sup> См.: Синелина Ю.Ю. Концепции секуляризации в социологической теории. М., 2009. С. 67-73.

<sup>2</sup> О социальной концепции русского православия. М., 2002. С. 264.

Такое смешение элементов православия с другими традициями является продолжением традиции русской религиозной философии, ярко проявившейся у мыслителей Серебряного века, которые (посредством своих текстов) до сих пор являются активными участниками интеллектуальной жизни России. Нередко социальная мысль русских религиозных философов (Вл.С. Соловьев, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка и др.) объявляется вершиной православного осмыслиения социального бытия<sup>3</sup>, что далеко не очевидно.

Наличие подобных работ по социальной философии как рубежа XIX-XX вв., так и рубежа XX-XXI вв., требует от современного религиоведения умения давать им объективную научную оценку, умения отделять имеющиеся в них действительно православные элементы от доктрин, лишь замаскированных под православие. Это умение опять же возможно лишь при наличии доброкачественных знаний о православной социальной мысли. И только четкое осознание своеобразия православного понимания социальной реальности и причин этого своеобразия позволяет избежать редукции понимания к чему-либо иному.

Все сказанное позволяет утверждать, что изучение православного понимания социальной реальности является одной из важных задач современного религиоведения. Важнейшим из аспектов изучения социальной мысли православия видится рассмотрение типологии обществ, характерной для данной религиозной традиции.

В любом варианте осмыслиения социальной реальности типология обществ занимает центральное положение. Являясь теорией «среднего уровня», типология позволяет удачно совмещать теоретическое осмысление социальной реальности с ее детальным рассмотрением. Кроме того, в типологии обществ ясно проявляются мировоззренческие установки ее создателей, что упрощает понимание специфики того или иного понимания социальной реальности.

Репрезентативным примером православного понимания социальной реальности является социальная мысль отцов Церкви (= Святых отцов). Именно их творения «представляют собой главные ориентиры православного богословия»<sup>4</sup>, основу Священно предания.

К святоотеческому наследию можно подходить по-разному. Во-первых, можно пойти по пути рассмотрения каждого святого отца как уникального

---

<sup>3</sup> См., напр.: *Вениамин (Новик)*, о. Православие. Христианство. Демократия. СПб., 1999.

<sup>4</sup> Сидоров А.И. Становление древнецерковного богословия и его характерные черты (некоторые размышления) // Альфа и Омега. 2009. № 1. С. 163.

мыслителя, разработавшего свой оригинальный вариант осмыслиения христианского вероучения. Именно по этому пути шли и до сих пор идут, обращаясь к патристике, исследователи Нового и Новейшего времени. На этом пути достигнуты значительные, хотя и не везде одинаковые, успехи. Однако у подобного подхода есть и серьезный недостаток – он, особенно при тотальном преобладании, не позволяет уловить важную особенность патристики, которая заключается в том, что «с точки зрения самих отцов патристика – это не “набор” и даже не “совокупность” отдельных учений, а единое учение, раскрываемое и излагаемое различными отцами Церкви с различной полнотой и глубиной»<sup>5</sup>. Подобное восприятие наследия отцов Церкви возможно не только с точки зрения православия, но и в рамках религиоведения, поскольку Святые отцы действительно обнаруживают духовное (метафизическое, интеллигебельное) единство по большинству вопросов и проблем. Во-вторых, к Святым отцам возможно и даже нужно подходить и как к целостному, что не исключает различий между ними, феномену, как к выразителям общего, признанного Церковью вероучения.

Такой подход предполагает различие в творениях отцов Церкви того, что говорилось ими от лица Церкви и признано Церковью точным выражением христианского учения, от частных и даже спорных мнений. Принцип такого различия, названный *consensio ss. patrum* (согласие Святых отцов), еще в V в. сформулировал прп. Викентий Леринский, согласно которому «что только или все они, или большинство их единомысленно принимали, содержали, передавали открыто..., то считать несомненным, верным и непрекаемым»<sup>6</sup>.

При таком подходе к святоотеческому наследию не имеют большого значения непрекращающиеся споры об авторстве тех или иных творений (Ареопагитики, «Макарievский корпус» и т.д.), важно лишь церковное признание того или иного текста частью Предания.

Не менее важно и то, что восприятие святоотеческого наследия как целостного явления не предполагает превращение Святых отцов в неразличимую массу: авторитет отцов Церкви как выразителей церковного учения неодинаков, и, в первую очередь, необходимо ориентироваться на наиболее авторитетных из них, как представляющих православную мысль наиболее точно.

<sup>5</sup> Столяров А.А. Патристика // История философии: Запад – Россия – Восток: в 4 кн. Кн.1. М., 2000. С. 235.

<sup>6</sup> Цит. по: Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 17.

Уже в древности появились списки наиболее авторитетных отцов, призванные ориентировать всех заинтересованных в обширном потоке христианской и претендующей на такой статус литературы. Так, император Юстиниан в послании к V Вселенскому собору выделяет среди Святых отцов Афанасия (Великого), Илария (Пиктавийского), Василия (Великого), Григория Богослова, Григория Нисского, Амвросия (Медиоланского), Феофила (Александрийского), Иоанна Константинопольского (Златоуста), Кирилла (Александрийского), Августина (Иппонийского), Прокла (Константинопольского), Льва (папу Римского)<sup>7</sup>. Позже в православной Церкви в качестве наиболее авторитетных «вселенских учителей» выделили святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста.

**Степень научной разработанности проблемы.** Проблема святоотеческой типологии обществ, как и вообще социальная мысль отцов Церкви, исследована крайне слабо. Причин этому несколько. Представители науки Нового и Новейшего времени подходили к наследию Святых отцов в полном соответствии с описанным Т. Куном в «Структуре научных революций» ретроспективизмом: они рассматривали историю социальной мысли как подготовительный этап к господствующим в настоящее время учениям. В результате часть исследователей, не обнаруживая в построениях отцов Церкви аналогов современного обществознания, вовсе отрицала факт существования социальной мысли в христианстве<sup>8</sup>.

Менее радикально настроенные исследователи признавали наличие социальной мысли Святых отцов, но, рассматривая ее лишь как подготовительный этап в развитии современного обществознания, ограничивались поиском аналогий. В этом случае социальная мысль отцов Церкви оказывалась бессвязным набором наивных представлений: ценность подобных построений для понимания социальной мысли отцов Церкви невелика.

Отдельно следует отметить нередко встречающееся ограничение социальной мысли отцов Церкви одним единственным человеком – Аврелием Августином. Безотносительно к значению Августина как мыслителя, подобное сужение социальной мысли отцов Церкви неправомерно. Кроме того, именно у Августина

<sup>7</sup> Грамота императора Юстиниана отцам [V Вселенского] собора // Деяния Вселенских соборов: в 4 т. Т. 3. СПб., 1996. С. 302.

<sup>8</sup> Напр., А.И. Кравченко пишет в «Истории социологии», что «...первое и достаточно полное представление о строении общества дали античные философы Платон и Аристотель. Затем наступила очень долгая, растянувшаяся на две тысячи лет пауза, прежде чем появились выдающиеся ученые и мыслители (Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Ф. Бэкон, Ж.-Ж. Руссо, А. Гельвеций, И. Кант и многие другие), которые серьезно обогатили наши знания об обществе и поведении людей» (Кравченко А.И. История социологии. М., 2006. С. 63).

было больше чем у какого-либо другого отца частных мнений, отличных от «согласия отцов», причем не только восточных, греко-язычных<sup>9</sup>. По этой причине Августин, хотя и имеет принципиальной значение для понимания развития западной мысли, но не может быть репрезентативным примером социальной мысли отцов Церкви.

Представители церковной науки рассматривают святоотеческое наследие в рамках сложившихся в Новое время в христианстве под воздействием светского знания дисциплин, среди которых не было прямого соответствия новоевропейскому обществоведению. Кроме того, существовавшая тесная связь Церкви и государства нередко ограничивала рассмотрение социальной проблематики апологией эмпирически наблюдаемой социальной реальности, рассматриваемой вне того широкого контекста, который является основой святоотеческого понимания социальной проблематики.

Впрочем, многие работы дореволюционных церковных исследователей, даже если они не посвящены социальной мысли отцов Церкви, имеют значение для темы данного исследования – позволяют понять ее онтологические, гносеологические и антропологические основы. Также следует отметить и неопатристическое возрождение XX в. – таких его представителей как отец Георгий Флоровский, архимандрит Киприан (Керн), В.Н. Лосский, архиепископ Василий (Кривошеин), протопресвiterы Иоанн Мейendorf и А. Шмеман, митр. Иоанн (Зизилуас). Их работы не только сохраняли для будущих поколений достижения дореволюционных исследователей святоотеческой традиции, но и творчески развивали это наследие – вывели его на новый уровень. Среди советских авторов этого времени необходимо отметить С.С. Аверинцева, В.В. Бычкова, Г.Г. Майорова.

В настоящее время появились новые исследования: Д.И. Макарова, П.Б. Михайлова, А.И. Сидорова, А.В. Ситникова, С.С. Хоружего, М.Л. Хорькова и других. Интересным феноменом является творчество Н.В. Сомина и его единомышленников, представленных на сайте «Православный социализм как русская идея»<sup>10</sup>. Так, в работе «Социальные идеи Ветхого и Нового Заветов»<sup>11</sup>,

---

<sup>9</sup> Одно из удачных изложений отличий блаж. Августина от «согласия отцов» см.: *Фокин А.* Краткий очерк учения блаженного Августина о соотношении свободного человеческого действия и Божественной благодати в спасении (по сочинениям 386-397 гг.) // *Августин Блаженныи. Трактаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика.* М., 2005.

<sup>10</sup> Православный социализм как русская идея. Электронный ресурс. – URL: <http://chri-soc.narod.ru/> (дата обращения: 15 февраля 2019 г.).

Н.В. Сомин не только излагает христианское, в том числе святоотеческое видение социального бытия, но и обращается к проблеме типологии обществ. Однако, несмотря на важные наблюдения относительно социальной мысли Святых отцов, приходится констатировать, что и Н.В. Сомин в значительной мере находится в плену типологий современного обществознания<sup>12</sup>, уделяя внимание противостоянию капитализма и социализма, традиционного и современного общества.

Также следует отметить опирающееся на Библию деление человеческих обществ на два типа – авелеву цивилизацию и каинову, именуемые, с учетом Всемирного потопа, соответственно – симо-иафетовой и хамитской<sup>13</sup>. Хотя данная типология присутствует у Святых отцов, она охватывает лишь некоторую, весьма небольшую часть истории развития социальной реальности и совершенно не рассматривает важный для понимания социальной мысли «дочеловеческий» период существования общества. Поэтому рассуждения об авелевой и каиновой цивилизациях (типа общества) могут претендовать лишь на вспомогательное значение по уточнению частных вопросов святоотеческой типологии обществ.

Таким образом, в настоящее время, несмотря на обилие различного рода работ об отцах Церкви, в достаточной мере изучены далеко не все стороны их обширного наследия. Социальная мысль отцов Церкви вообще и святоотеческая типология обществ в частности изучены в наименьшей степени.

**Объект исследования** – социальная мысль отцов Церкви, выраженная в их творениях (текстах).

**Предмет исследования** – святоотеческая типология общества, ее основания и отличительные черты типов общества.

**Целью исследования** является осмысление и философская концептуализация типов общества в социальной мысли отцов Церкви, основания для их выделения, включая отличительные особенности.

Для достижения поставленной цели в диссертационном исследовании ставятся следующие задачи:

- дать общую характеристику социальной мысли отцов Церкви;

---

<sup>11</sup> Сомин Н.В. Лекции по курсу «Социальные идеи Ветхого и Нового Заветов» // Православный социализм как русская идея Электронный ресурс. – URL: [http://chri-soc.narod.ru/soclect\\_main.htm](http://chri-soc.narod.ru/soclect_main.htm) (дата обращения: 15 февраля 2019 г.).

<sup>12</sup> На это уже с самого начала указывает использование в названии портала чуждого Святым отцам новоевропейского термина «социализм».

<sup>13</sup> Один из последних примеров: Забегайло О.Н. Происхождение мироздания: эволюция или Створение? М., 2008. С. 190-210; Он же. Основные концепции истории мироздания. М., 2008. С. 303-492; Он же. Духовное понимание истории. М., 2009. С. 191-204.

- рассмотреть типологию общества как способ осмысления социальной реальности;
- исследовать благой тип общества как способ бытия разумных тварей;
- рассмотреть греховное общество как квазибытие разумных тварей;
- дать общую характеристику ветхого общества как переходного;
- проанализировать феномен социального неравенства и его значение для понимания ветхого общества;
- рассмотреть Церковь как новую социальную реальность;
- изучить монашество как опыт новой социальности.

**Методологическая база исследования.** Теоретическая база диссертационного исследования обусловлена темой, которая затрагивает различные аспекты религиоведения, философии, социологии и ряда других обществоведческих наук. Наиболее продуктивным для рассмотрения такой междисциплинарной темы представляется использование комплексного подхода, в котором сочетаются теоретические и методологические достижения различных дисциплин, изучающих религию и религиозный фактор.

Методологическую основу исследования составляют научные принципы историзма, объективности, логичности и системности.

Исходя из предмета и объекта проводимого исследования, в работе используется ряд общенациональных методов, таких как анализ и синтез, индукция и дедукция, формализация и абстрагирование, идеализация и аналогия.

Особо следует выделить герменевтику, поскольку исследование предполагает обращение к текстам; для определения специфики святоотеческой типологии и демонстрации ее отличий от современного обществознания используется компаративистский метод.

**Гипотеза исследования.** Святоотеческое понимание социальной реальности и ее типов антропологично; антропологическая реальность является определяющей и объясняющей по отношению к реальности социальной. Способность человека изменяться – вплоть до изменения своего онтологического статуса и связанного с ним бытия, в том числе и социального, – является основой для выделения типов обществ в социальной мысли отцов Церкви. Исходя из такого понимания социальной реальности и ее типов, Святые отцы создали оригинальную методологию социальных преобразований, в основе которой лежат детально разработанные аскетические практики, способные радикально изменить человека, а значит и социальную реальность. Будучи многократно опробована, эта методология доказала свою эффективность, что позволяет использовать ее и в настоящее время.

## **Научная новизна исследования:**

1. Критически переосмыслено традиционное понимание социальной мысли отцов Церкви как предыстории социологии; предложен новый взгляд на место, занимаемое социальной мыслью отцов Церкви в истории осмысления социальной реальности.
2. Установлено, в чем заключается специфика святоотеческого понимания социальной реальности, что позволяет по-новому взглянуть на элементы мировоззрения отцов Церкви – увидеть их социальное измерение.
3. Показано, что именно Святые отцы понимают под социальной реальностью, чем это понимание обусловлено и в чем его отличие от современного. В этой связи предложен терминологический аппарат, способный в рамках современного философского дискурса адекватно выразить святоотеческое понимание социальной реальности.
4. С учетом установленной специфики святоотеческого понимания социальной реальности выявлена типологическая база признаков, которая является основанием для выделения типов общества в социальной мысли отцов Церкви.
5. Показано, какие типы общества выделяются в социальной мысли отцов Церкви на основе выбранной ими типологической базы признаков; проведено ранжирование этих типов в зависимости от присущих им свойств.
6. Продемонстрировано место эмпирически наблюдаемого общества в святоотеческой типологии обществ, и предложен термин для его обозначения в рамках социальной мысли отцов Церкви.
7. Проанализирована палитра подходов к пониманию Церкви как «новой» социальной реальности, и показано ее место в святоотеческой типологии обществ.
8. Показано, что монашеское движение является опытом новой социальности, в рамках которого разработана оригинальная методология социальных преобразований.

Исходя из указанных пунктов новизны, **на защиту выносятся следующие положения:**

1. Социальная мысль отцов Церкви является оригинальным вариантом осмысления социальной реальности, который не может быть сведен к донаучной предыстории современного обществознания. Святоотеческое понимание общества является самостоятельной парадигмой осмысления социальной реальности, по отношению к которой современное обществознание является не более совершенным этапом развития, а иной парадигмой.
2. Взаимодействие между социальными субъектами (взятыми в их полноте и целостности) и его результаты являются той областью, которую можно

квалифицировать как социальную реальность, рассматриваемую в социальной мысли Святых отцов. В качестве основной категории, описывающей эту реальность, предлагается использовать понятие «общение». Такое понимание социальной реальности не предполагает в качестве обязательных признаков наличие экономической, политической или иной сферы, характерной для общества, в котором существует человек в настоящее время.

3. Специфика святоотеческого понимания социальной реальности заключается в том, что это понимание антропологично, т.е. решающее значение для понимания отцами Церкви социальной реальности имеет восприятие человека как активного начала, не обусловленного всецело извне ни природой, ни обществом, ни даже Богом; человек способен изменяться, причем, весьма радикально – вплоть до изменения своего онтологического статуса и связанного с ним бытия, в том числе и социального, особенности которого определяются состоянием природы человека.

4. Антропологичность понимания социальной реальности отцами Церкви позволяет говорить о том, что типологическая база признаков святоотеческой типологии обществ может быть представлена как совокупность трех взаимосвязанных признаков: 1) состояния природы тварных субъектов социального бытия, 2) характера связей между субъектами социального бытия и 3) степени единства между субъектами социального бытия – степени единства образуемого ими общества. Первый признак является определяющим, но второй и третий необходимы для того, чтобы продемонстрировать его социальные импликации.

5. Рассмотренная типологическая база признаков позволяет утверждать, что в социальной мысли отцов Церкви выделяются два основных типа обществ – благое и греховное. Эти типы обществ являются основными, потому что существуют вечно, представляют собой результат окончательного выбора разумных тварей и являются в своем бытии господство греха и добродетели в максимально возможной степени.

6. Благое общество образуют чуждые греха разумные твари (ангелы и люди), а также Бог. Для них характерны общение в любви, позволяющее достигать наивысшей возможной степени единства при сохранении каждым своей индивидуальности. Главной отличительной особенностью бытия разумных тварных существ в благом обществе является не только актуальная, но и потенциальная недоступность греху. При этом их свободная воля сохраняется, но способ бытия становится подобным бытию Бога, Который совершенно «недоступен» для греха.

7. Греховное общество образуют разумные твари (ангелы и люди), своей волей всецело утвержденные во зле (грехе), которое является основой отношений между ними – основой, разрушающей их единство. Тотальное господство греха приводит к прекращению общения между разумными тварными существами, которые воспринимают всех, кроме самих себя, в качестве объектов, а не субъектов. В результате общество фактически распадается, существуя лишь в своей минимальной объективной основе, не зависящей от воли разумных тварей.

8. Помимо основных типов, в социальной мысли отцов Церкви выделяются и другие варианты общества, которые можно обобщенно назвать переходными, временными. Существование этих обществ связано с изменчивостью тварных существ и фиксирует неокончательные, хотя иногда и весьма продолжительные по времени существования, варианты возможных для них изменений. В этих вариантах общества также наличествуют благо и грех, но не всецело и не окончательно.

9. Эмпирически наблюдаемое, единственное известное современному обществознанию общество в социальной мысли отцов Церкви является переходным и может быть названо ветхим по наименованию состояния природы образующих его людей. В ветхом обществе сосуществуют элементы добродетели и греха, которые находятся в непрестанном противостоянии; обеспечение возможности такого противостояния является главной целью существования данного общества.

10. Разработанные в рамках монашеского движения аскетические практики важны не только для понимания святоотеческой антропологии, но и для социальной мысли отцов Церкви в целом. С учетом антропологичности последней, эти аскетические практики могут быть названы оригинальной методологией изменения социальной реальности. Результатом применения, которое можно считать опытной проверкой этой методологии, стало появление новой социальной реальности, максимально близкой в своем устроении (насколько это возможно для тварных существ, имеющих материальные тела) благому обществу. Подтверждением этого является особый, отличный от свойственного ветхому обществу, характер участия в жизни монахов Бога и ангелов. Разработанная в рамках монашеского движения методология социальных преобразований заслуживает самого пристального внимания и может быть использована как для теоретического осмысления социальной реальности, так и для ее преобразования и в настоящее время.

**Научно-практическая значимость работы.** Результаты диссертации являются существенным вкладом в исследование философско-религиоведческого,

социально-философского, философско-культурологического осмысления социальной реальности – ее специфики и значимости в настоящее время.

Данная работа может быть использована при разработке курсов по истории социологии, социальной философии, социологии религии, философии религии и истории философской, теологической, политической мысли, а также для критического анализа возникающих в массиве проектов религиозного, социально-политического переустройства России и других стран со схожим метафизическим наследием. В ходе практической деятельности, связанной с социальными преобразованиями, также возможно использование результатов данного исследования.

**Апробация работы.** Основные результаты исследования отражены в двух монографиях и других научных публикациях – всего по теме диссертации опубликовано более 60 работ общим объемом 50 п.л.

Отдельные положения и выводы диссертации изложены в докладах и сообщениях на различных конференциях, в числе которых: VII международная научная конференция «Мистико-эзотерические движения в теории и практике» (Екатеринбург, 2014); XI международная научно-практическая конференция «Традиционные общества: неизвестное прошлое» (Челябинск, 2015); Всероссийские научно-практические конференции XIII и XIV славянский научный собор «Урал. Православие. Культура» (Челябинск, 2015, 2016); XII, XIII и XVI международные научно-практические конференции «Традиционные общества: неизвестное прошлое» (Челябинск, 2016 – 2018) и др.

Также материалы диссертационного исследования были апробированы в ходе преподавания курсов по социологии религии, философии религии, религиозной философии.

Диссертация обсуждалась на кафедре социологии и политологии Южно-Уральского государственного университета и рекомендована к защите.

**Объем и структура работы.** Работа состоит из введения, четырех глав, заключения и списка использованной литературы. Список литературы содержит 350 позиций, из них 150 работ отцов Церкви.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обосновывается актуальность избранной темы, определяется степень ее разработанности, раскрывается научная новизна, методология и практическая значимость исследования.

**Первая глава – «Общая характеристика социальной мысли отцов церкви, понимания ими общества и его типов»** содержит два параграфа. В *первом* – «*Общая характеристика социальной мысли отцов Церкви*» – подчеркивается, что социальная мысль отцов Церкви является оригинальным вариантом осмысления социальной реальности, который не может быть сведен к донаучной предыстории современного обществознания. В терминологии Т. Куна святоотеческое понимание общества является самостоятельной парадигмой осмысления социальной реальности, по отношению к которой современное обществознание является не более совершенным этапом развития, а иной парадигмой. Специфика святоотеческого видения социальной реальности заключается в том, что оно антропологично. Решающее значение для понимания Святыми отцами социальной реальности имеет восприятие человека как не обусловленного всецело извне ни природой, ни обществом, ни даже Богом активного начала, способного изменяться, причем, весьма радикально – вплоть до изменения своего онтологического статуса и связанного с ним бытия, в том числе и социального. Теми свойствами человека, которые позволяют ему быть активным началом, преобразующим себя и свое окружение, являются разум и свободная воля.

Еще одна особенность восприятия социальной реальности Святыми отцами заключается в том, что, с их точки зрения, разум и свободная воля присущи не только человеку, но также наличествуют у ангелов и Бога. Для их общего обозначения предлагается использовать термин «социальный субъект». Применительно к социальной мысли Святых отцов он дает самое общее указание на свободный, активный и целенаправленный характер бытия человека, ангелов и Бога. Если далее от этого предельно общего (в рамках рассмотрения социальной реальности) понятия перейти к его конкретизации в контексте социальной мысли отцов Церкви, то необходимо будет разделить его на два вида, один из которых будет включать Бога (нетварный социальный субъект), а другой – людей и ангелов – тварные социальные субъекты. Наибольшее значение в последнем виде имеют люди, что объясняется большей ценностью человека в системе христианского

мировоззрения и еще раз демонстрирует антропологичность понимания социальной реальности отцами Церкви.

Для Святых отцов характерно целостное восприятие реальности, без выделения самостоятельных, в себе замкнутых элементов. Эта целостность видения реальности сочетается с избирательным к ней отношением, большим вниманием к одним ее аспектам и меньшим – к другим. Данная особенность определяется всецелой устремленностью Святых отцов к достижению спасения, в контексте которого и происходит отбор тех элементов реальности, которые подлежат более пристальному рассмотрению. При таком понимании бытия преимущественное внимание уделяется человеку, поскольку он и является тем, кого следует спасти, и кто в ходе своей деятельности спасается. Это преимущественное внимание Святых отцов к человеку не следует сводить к антропологии в современном узком значении слова. Для них человек всегда существует в системе взаимоотношений с окружающим миром, важнейшим из которых является взаимодействие с другими разумными существами – людьми, ангелами, Богом. Именно это взаимодействие между социальными субъектами, взятыми в их полноте и целостности, и его результаты являются той областью, которую можно квалифицировать как социальную реальность.

В качестве основной категории, описывающей эту реальность, предлагается использовать понятие «общение». Данное понятие позволяет рассматривать отношения между социальными субъектами. Кроме того, для Святых отцов общение есть понятие онтологическое, указывающее на понимание бытия, характерное для христианства. Это означает, что все существующее не есть нечто замкнутое в себе самом, но постоянно находится во взаимодействии друг с другом, взаимодействии, которое в случае с разумными существами имеет форму общения. Поскольку общение есть одновременно и онтологическая, и социальная категория, постольку социальная мысль отцов Церкви не ограничивается рассмотрением традиционных для современного обществознания проблем, но включает (причем не как контекст, а как собственно социальную проблематику) то, что в наше время относят к сфере онтологии. На наш взгляд, именно эта онтологичность социального как универсального способа бытия, наряду с антропологичностью, затрудняет восприятие социальной мысли отцов Церкви. Вне указанного понимания социального как способа бытия разумных тварей, все частные рассуждения отцов Церкви о тех или иных социальных вопросах (в привычном для современного

обществознания значении) становятся бессистемными, малопонятными и наивными (донаучными) фрагментами.

Во втором параграфе – «*Типология обществ как способ осмыслиения социальной реальности*» доказывается, что тем аспектом социальной мысли отцов Церкви, который лучше всего демонстрирует как специфику святоотеческого понимания социальной реальности, так и возможности ее использования в настоящее время, является святоотеческая типология обществ. В отличие от классификации, типология предполагает выделение не одного, а нескольких признаков изучаемого объекта. Эти признаки берутся в комплексе, с учетом тех связей, которые имеются между ними. Вместе они образуют типологическую базу признаков, на основе которой выделяются типы. В рамках типологии всегда предпринимается попытка не только систематизировать знания о действительности, но и постичь сущность изучаемого явления, поэтому не случайно, что типология есть не только логическая операция, но и выражение определенной мировоззренческой позиции, занимаемой создателем типологии, которую необходимо учитывать в ходе ее изучения. Помимо прочего, мировоззренческой позицией определяется выбор типологической базы признаков и выделение на их основе типов. Анализ проблемы типологии в истории социальной мысли показывает, что существует не так много примеров удачных типологий общества, позволяющих осмыслять социальную реальность в ее сущностных моментах (марксистская типология обществ – фактически единственный такой пример). Наличие таковой у отцов Церкви демонстрирует важность ее изучения, которое, помимо прочего, может указать на те условия, которые способствуют созданию жизнеспособных типологий обществ.

Антрапологичность понимания социальной реальности отцами Церкви позволяют говорить о том, что типологическая база признаков святоотеческой типологии обществ может быть представлена как совокупность трех взаимосвязанных признаков: 1) состояния природы тварных субъектов социального бытия, 2) характера связей между субъектами социального бытия и 3) степени единства между субъектами социального бытия – степени единства образуемого ими общества. Все остальные особенности социальной реальности могут быть выведены и объяснены с помощью трех указанных признаков. Сами же эти признаки не могут быть объяснены с помощью других элементов социальной реальности. Первый из указанных признаков является главным, определяющим для второго и третьего признаков, в чем проявляется антропологичность понимания социальной реальности

отцами Церкви; но для того, чтобы увидеть его социальное измерение, необходимы второй и третий признаки.

Для тварных разумных существ (людей и ангелов) как результат их свободного осмысленного выбора возможны два основных состояния природы, которые максимально точно, с указанием их важнейшего для Святых отцов онтологического статуса, можно назвать благобытием (присноблагобытием) и злобытием. Существование еще одного варианта состояния природы, характерного только для человека, связано с наличием у него материального тела, отсутствующего у ангелов. Хотя это состояние, как возникшее в результате грехопадения, называется падшим и греховным, оно отличается от злобытия, поскольку не всецело причастно греху и является временным. Первозданное состояние природы ангелов и людей также является временным, существующим до совершения ими выбора.

Два основных состояния природы разумных тварных существ, состояния, являющиеся результатом их окончательного свободного выбора, предполагают не только определенные характеристики самой природы, но и столь же определенные способы связи с окружающим миром вообще и социальными субъектами в частности. Для тех, кто обладает природой, поврежденной грехом, грех является основой взаимодействия с другими социальными субъектами. Общей особенностью всех отношений, опосредованных греховными страстями, является их конфликтность. Единство общества, отношения между членами которого строятся на основе греха, всегда нарушается в той степени, в которой они ему причастны. Для тех разумных тварей, которые чужды греха (и для Бога, как в принципе недоступного для него), характерны отношения, чуждые всяких конфликтов. Основой отношений между ними является любовь. Она способствует достижению максимального единства между социальными субъектами. Это единство всегда есть единство в мире и гармонии, которые являются обязательными спутниками отношений, построенных на основе любви.

Рассмотренная типологическая база признаков позволяет утверждать, что в социальной мысли отцов Церкви выделяются два основных типа общества – греховное и благое. Первое образуют разумные твари – ангелы и люди, – которые своей волей всецело утверждены в грехе, являющимся основой отношений между ними – основой, разрушающей их единство. Второе общество образуют чуждые греха разумные твари – ангелы и люди, а также Бог. Для них характерны отношения на основе любви, позволяющие достигать наивысшей возможной степени единства, по природе характерной для Троицы.

Помимо основных типов, в социальной мысли отцов Церкви выделяются и другие варианты общества, которые можно обобщенно назвать переходными. Существование этих обществ связано с изменчивостью тварных существ и фиксирует неокончательные, хотя иногда и весьма продолжительные по времени существования, варианты возможных для них изменений. В этих обществах также наличествуют благо и грех, но не всецело и не окончательно, что и делает эти общества переходными.

**Вторая глава – «Основные типы общества в социальной мысли отцов Церкви как возможные способы бытия разумных тварей»** – содержит два параграфа. В первом – «Благой тип общества как способ бытия разумных тварей» – отмечается, что для правильного понимания благого общества, и святоотеческой типологии обществ в целом, следует учитывать, что, с точки зрения Святых отцов, социальной реальностью является всякая реальность, которая обладает следующими признаками: наличие социальных субъектов, которые находятся в общении друг с другом и образуют в той или иной степени единую систему. Такое понимание социальной реальности не предполагает в качестве обязательных признаков наличие экономической, политической или иной сферы, характерной для общества, в котором существует человек в настоящее время. Для Святых отцов общество может и вовсе существовать вне материи, не переставая при этом быть обществом. Поэтому не случайно, что социальным идеалом, основой и главным социальным субъектом благого общества, является Бог.

В связи с принципиальным отличием бытия Бога от бытия тварных существ, трудно сказать, можно ли квалифицировать Его бытие как социальное, но несомненно, что оно обладает теми характеристиками, которые составляют типологическую базу признаков святоотеческой типологии обществ. Поскольку в бытии Троицы эти признаки существуют в их совершенном виде, Она является для Святых отцов социальным идеалом. Божественная природа не только актуально чужда всякого греха, но и в принципе не может быть для него доступна. Именно эта особенность, в одинаковой степени присущая всем Ипостасям, имеет решающее значение для понимания остальных свойств, входящих в типологическую базу признаков. Так, она определяет специфику общения между Ипостасями, которая заключается в том, что это общение есть общение в любви. Любовь у Святых отцов является не частной характеристикой, не одним из свойств общения, а тем самостоятельным видом общения, который присущ идеальному варианту

социальной реальности. Как идеальный способ общения и бытия, любовь привносит в социальную реальность совершенный (т.е. всецелый и неустранимый) мир, гармонию и единство, которые в бытии Троицы также явлены в совершенном виде. Единство Троицы не исключает множества в смысле сохранения индивидуальности Ипостасей. В контексте социальной мысли это совершенное единство во множестве имеет особое значение, поскольку является примером социальной реальности, избегающей крайностей холизма (коллективизма) и «индивидуализма», пример гармоничного сочетания «коллективного» и «индивидуального», к которому стремились многие представители самых разных направлений социальной мысли.

Помимо Бога, членами благого общества являются те ангелы, которые выбрали послушание Ему. Как существа духовные, ангелы не имеют материальных потребностей и соответствующих сфер социальной жизни. В этом их социальное бытие подобно бытию Бога: оно есть общение в любви благих духовных существ, образующих единое целое. Но есть и отличия, самое заметное из которых, помимо различия природ Бога и твари, определяющего все остальное, заключается в том, что социальная организация ангелов имеет вид иерархически организованной совокупности различных ангельских чинов, чего нельзя сказать об отношениях между Лицами Троицы. Важнейшим признаком существования ангелов в качестве членов благого общества является максимально тесное, непосредственное общение их со своим Творцом, которое делает само по себе относительно несовершенное социальное бытие разумных тварей совершенным, подобным бытию Троицы. Главной отличительной особенностью бытия разумных тварных существ в благом обществе является не только актуальная, но и потенциальная недоступность греху. При этом их свободная воля сохраняется, но способ бытия становится подобным бытию Бога (но не по природе, как у Него, а по благодати), Который совершенно «недоступен» для греха.

Бытие людей, выбравших послушание Богу и следовавших тем путем, который Он указал, после Второго пришествия и Страшного суда (в результате которых окончательно определится, кто из людей войдет в состав благого общества) будет таким же, как бытие благих ангелов, выбравших Бога, поскольку они обретут новые «духовные тела», что сделает их бытие всецело духовным, не предполагающим существования тех социальных сфер, которые в настоящее время необходимы в связи с наличием у людей материальных тел.

Таким образом, благое общество может быть описано двумя способами, качественное содержание которых (понимаемое как совокупность свойств

социальной реальности, которые составляют типологическую базу признаков святоотеческой типологии) тождественно. В своей вечной неизменной всесовершенной основе благое общество представлено Богом. В этом смысле благое общество есть вечно существующая реальность. В своем тварном измерении благое общество есть задание, поскольку разумные твари не появляются изначально как его полноправные члены, но должны стать ими в результате свободного выбора, подтвержденного соответствующими действиями. В силу специфики природы тварных существ, этот выбор, формирующий благое общество количественно, реализуется во времени и достигает своего исполнения в «конце времен» – после Второго пришествия и Страшного суда, – когда численный состав благого общества полностью определится. Но в своих качественных характеристиках благое общество неизменно и существовало еще до появления человека, а с учетом своей нетварной составляющей – вечно.

Во втором параграфе второй главы – «*Греховное общество как квазибытие разумных тварей*» – отмечается, что греховное общество, в отличие от благого, существует не вечно, но появляется в тот момент, когда разумные твари совершают свой выбор, и этот выбор отличается от того, что предлагает им Бог. Из разумных тварных существ первым такой выбор сделала часть ангелов во главе с Денницеей. Строго говоря, Денница – сатана, дьявол – и последовавшие за ним ангелы стремились не столько к созданию какой-либо новой социальной реальности, сколько к достижению того, что обещал им Бог, но самостоятельно. Сатана не отказался от единственной известной ему модели благого общества даже после неудачи самостоятельного достижения качеств (статуса) Бога. Поэтому не случайно, что греховное общество в определенном смысле схоже с обществом благим. Это сходство проявляется в наличии упорядоченной системы «чинов» – уровней иерархии, имеющей одного главу. Единственным новшеством греховного общества – тем, что отсутствовало в благом обществе, является грех. В этом заключается главное различие двух основных типов общества. Все остальные отличительные черты греховного общества обусловлены этим, возникшим в ходе деятельности разумных тварей, новообразованием.

В контексте современного научного знания грех можно сравнить с вирусом. Пока вирусы находятся вне организма носителя, они не демонстрируют никаких признаков жизни, и в этом смысле могут быть отнесены к не живому. Лишь попадая в какой-либо живой организм, вирусы в буквальном смысле слова оживают, существуя за счет организма-носителя. При этом, хотя вирусы не могут

существовать без организма-носителя, нередко они для него губительны. Грех также не имеет возможности существовать без разумного существа, поскольку сам по себе есть небытие, и по своему действию на него всегда деструктивен. Только неспособность греха полностью уничтожить человека и ангела, которым Богом определил вечное бытие, не приводит к полному исчезновению разумных тварей, подвластных греху. Но, несмотря на то, что измененные грехом разумные твари продолжают существовать, даже если желают полностью исчезнуть, полноценным их бытие назвать нельзя. Прп. Максим Исповедник описывает существование грешников при помощи термина «злобытие». Этот термин не означает того, что есть какое-то злое само по себе бытие, но указывает на выбор разумных тварей и на то, что этот выбор существенно изменяет их существование, но как именно изменяет – не уточняет. На наш взгляд, для описания особенностей их существования лучше всего подходит термин квази-бытие. В данном случае он означает, что некто существует, но существование его неполноценно, минимально и имеет место быть лишь в той объективной основе, которая не зависит от воли тварных разумных существ. Такое состояние, по сути, является балансированием на грани бытия и небытия.

Механизм действия греха в разумных тварях Святые отцы обозначают с помощью термина «греховые страсти». Будучи основой любых действий разумных существ, находящихся во власти греха, греховые страсти оказывают самое непосредственное деструктивное влияние на отношения между ними. В пределе это ведет к распаду общности, замыканию тварного существа исключительно на самого себя под действием главной греховой страсти – себялюбия. Если бы разумные твари были также самодостаточны как Бог, то греховое общество не смогло бы существовать даже формально – были бы лишь замкнутые в себе самовлюбленные существа. Но поскольку разумные твари не самодостаточны, полного прекращения взаимодействия с другими существами не происходит даже у тех из них, кто всецело пребывает в состоянии самовлюбленности. Однако и подлинным общением назвать такое взаимодействие уже невозможно.

Закономерным результатом такого рода взаимодействия в греховном обществе является перманентный конфликт. Можно сказать, что он является тем вариантом связи между всецело утвержденными во грехе существами, который разъединяет их, хотя и называется связью. Связью он является исключительно по причине того, что разумные твари по независящим от них причинам вынуждены существовать совместно и потому вступать в те или иные взаимоотношения, пусть даже и такие

разъединяющие, как конфликт. Если же говорить о данном виде «связи» безотносительно к этому факту, то конфликт никак не связывает социальных субъектов, разве что в том смысле, что, охваченный той или иной страстью, грешник желает во что бы то ни стало навредить другому разумному существу. Но такая привязанность в действительности не является связью, поскольку не приводит к единству. Как и в случае с их существованием как таковым, обозначаемым термином квази-бытие, социальное измерение бытия всецело утвержденных в грехе разумных тварей также требует приставки квази- и может быть обозначено как квази-общество.

**Третья глава – «Ветхое общество как переходный тип»** содержит два параграфа, в первом из которых – «*Общая характеристика ветхого общества*» – отмечается, что первые люди, как и падшие ангелы, выбрали путь самоутверждения, сделав реальностью своего бытия грех. По этой причине люди перестали быть частью благого общества. Но частью греховного общества, как того желал дьявол, они также не стали, поскольку, в отличие от падших ангелов, люди утвердились во грехе не всецело. В результате, после грехопадения люди составили относительно автономное общество, которое может быть названо переходным, потому что существует не вечно (в отличие от основных типов общества) и не является ни всецело благим, ни всецело греховным, характеризуется наличием как греха, так и добродетели. Поскольку главным признаком в типологической базе признаков святоотеческой типологии обществ является состояние природы разумного существа, поскольку данный вариант общественного устройства можно назвать ветхим обществом, ведь оно состоит из людей, которых Святые отцы обозначают термином «ветхий человек», указывая этим на искажение их природы грехом. В целом характер этого искажения такой же, как и у падших ангелов. Но если последние утвердились во грехе всецело, что привело к максимальной трансформации их природы, то природа человека после грехопадения лишь частично изменилась под действием греховых страстей, сохраняя элементы изначального благого устроения.

Как и у падших ангелов, у ветхого человека любовь, являющаяся естественным способом связи между разумными существами, заменяется греховными страстями. Но в ветхом обществе эта замена происходит не полностью: в отличие от падших ангелов у человека остается способность любить, хотя зачастую эта любовь несовершенна, т.е. не является универсальной (направленной на всех) и одинаково полной в отношении всех. Подчас она и вовсе

превращается в свою противоположность – себялюбие и в такую, характерную для существ с материальным телом, греховную страсть как блуд. Анализ социальных связей в ветхом обществе затрудняется не только наличием разных вариантов любви (включая ее греховные искажения), но и тем, что все они подчас причудливо переплетаются в жизни и деятельности одного и того же человека. Это противоречивое сосуществование противоположных интенций как нельзя лучше демонстрирует переходный характер ветхого общества, являющийся следствием состояния природы ветхого человека, в котором сосуществуют, находясь в постоянной борьбе, грех и добро.

Существование в ветхом обществе греха делает его, как и общество греховное, конфликтным. Но наличие, наряду с грехом, элементов добра не дает конфликтам в ветхом обществе развиться в полной мере. Главное заключается в том, что в ветхом обществе существует особый вид конфликта – конфликт между добром и злом. Этот конфликт выражает сущность данного типа общества: в ветхом обществе не просто сосуществуют элементы добродетели и греха, они находятся в непрестанном противостоянии, и обеспечение возможности такого противостояния является главной целью существования этого типа общества для того, чтобы социальное бытие человека не стало всецело греховным. В контексте этой борьбы добродетели и греха Святые отцы осмысляют и все институты ветхого общества – государство, право, частную собственность и т.д.

В отличие от греховного общества о ветхом обществе нельзя сказать, что оно совершенно лишено какого-либо единства. Но все же подлинное единство, характерное для благого общества, явленное в бытии Троицы, отсутствует в ветхом обществе. Оно заменяется различными локальными единствами, основой которых в большинстве случаев является не истинная (божественная) любовь, а любовь по естеству, привычка или даже вовсе греховная страсть.

Во втором параграфе третьей главы «*Проблема неравенства и социальная структура ветхого общества*» указывается, что структура ветхого общества может быть представлена как система присущих исключительно данному варианту социального устроения социальных неравенств, часть из которых является иерархиями, т.е. таким видом социального неравенства, целью существования которого является уподобление Богу.

Если первоначально человек был частью возводящей к Богу иерархии, на своем, человеческом, уровне воспроизводя ее в отношениях не только между Адамом и Евой, но и человека и окружающей его природой, то после грехопадения

люди перестали быть полноценными участниками этой иерархии благого общества. Расстроились и иерархические отношения между людьми. На смену одной единственной иерархии пришло множество социальных неравенств, обусловленных изменившимися условиями существования людей и особенностями природы ветхого человека (половые, возрастные различия, необходимость поддержания материального существования). Большинство из них установил Бог для ограничения последствий грехопадения, и в этом смысле они являются институциональным способом ограничения греха. Даже те социальные неравенства, которые возникли в результате действия греховных страстей (экономическое неравенство, рабство), могут использоваться для ограничения греха. Но одновременно, даже благие иерархии, установленные Богом для ограничения греха в ветхом обществе, могутискажаться под действием греховных страстей. Это указывает на вторичность любых социальных институтов и первостепенное значение направленности воли человека, обусловленное состоянием его природы.

С точки зрения Святых отцов, сами по себе социальные институты не могут полностью устранить грех, не способны сделать его невозможным. Но эта недостаточность институционального противостояния греху объясняется не недостатками самих социальных институтов, а состоянием природы ветхого человека, который, будучи подвержен действию греховных страстей, зачастую не использует все имеющиеся у него возможности институционального противостояния греху. При таком состоянии природы закономерно и постоянное греховое искажение социальных институтов, использование их не для борьбы с греховными страстиами, а, наоборот, для их реализации и утверждения как безосновной основы социального бытия. Хотя ветхий человек и не утвержден во грехе всецело, как бесы, но все же практически в любом своем действии в той или иной степени он руководствуется греховными страстиами. И никакие социальные институты не могут этого изменить.

Осознание первичности человеческой природы по отношению к любым социальным институтам является причиной, по которой Святые отцы весьма сдержаны в отношении любых проектов социальных реформ или революционных преобразований общества. Ни социальные реформы, ни революции не способны сделать человека действительно иным, т.е. избавить его от власти греха, а только собственное преображение способно действительно изменить как самого человека, так и его социальное бытие, сделав его благим.

Сказанное не означает, что институциональное противостояние греху в рамках ветхого общества бесполезно. Напротив, отцы Церкви оценивают его высоко и считают безусловно необходимым. Но вместе с тем, они прекрасно осознают недостаточность такого противостояния, его неспособность существенно изменить ситуацию. Впрочем, ветхое общество и его институты и не предназначены для этого. Их задача – помешать превращению ветхого общества в греховное и создать условия, которые позволили бы действительно существенно изменить положение дел, избавить человека от власти греха. Само же такое избавление, предполагающее и радикальные социальные изменения, возможно только посредством вмешательства Бога, которое стало реальностью в ходе Богооплощения.

**Четвертая глава – «Церковь и монашество как формы становления благого общества и начало его бытия»** – содержит два параграфа. В первом – «Церковь как форма становления социального идеала Святых отцов и начало его бытия» – указывается, что Богооплощение является центральным моментом христианского вероучения. Таково же его место и в социальной мысли Святых отцов. Причина этого не только в том, что в результате Богооплощения возникает Церковь как совершенно новая для ветхого человека социальная реальность. С учетом антропологичности социальной мысли Святых отцов, не менее, а даже более важным является то преображение человеческой природы, которое произошло в результате Богооплощения. Во Христе человеческая природа не просто избавляется от греха, но являет все свое совершенство, не только то, которое было у Адама до грехопадения, но и то максимальное совершенство, которое первый человек мог достичь, если бы не выбрал грех: обожение, которое, помимо прочего, предполагает полную недоступность греху – как актуальную, так и потенциальную, при сохранении свободной воли. Христос не только Сам достиг такого состояния, но и сделал его возможным для всех, кто пожелает стать новым человеком, новой тварью во Христе.

Поскольку даже после Богооплощения грех продолжает оказывать свое искажающее влияние на бытие человека, Бог создает новую, уникальную социальную реальность, обладающую всем необходимым для того, чтобы каждый человек, пожелавший перестать быть ветхим, пожелавший стать частью благого общества, смог это сделать. Этой новой социальной реальностью стала Церковь. Первым важным отличием Церкви как новой социальной реальности является наличие такого уникального феномена как церковные таинства. Они имеют

первостепенное значение в деле избавления от власти греха, в деле нового духовного рождения, без которого человек не может стать членом благого общества. Таинства есть новый вид связи между Богом и людьми, в котором Бог дарует людям приобщение к тем благам, которые стали доступны им в результате Боговоплощения. С точки зрения Святых отцов, всякое таинство совершает сам Бог, что и делает таинства столь важными и действенными. Как всякое действие Бога, в этом смысле любое таинство имеет духовную природу. Однако, поскольку человек есть соединение души и тела, постольку таинства должны иметь и внешнее, материальное, выражение. Это, в свою очередь, предполагает наличие особой категории людей, которые могут эти таинства совершать с их материальной, видимой человеку стороны. Этими людьми являются священнослужители. Определяемое необходимостью совершения таинств деление членов Церкви на священнослужителей и всех остальных – мирян – является основой социальной структуры Церкви, характерной для нее иерархии. Как и всякая иерархия, данная имеет своей целью приближение к Богу. Ее конкретные особенности определяются той ситуацией, в которой это приближение происходит, т.е. при актуальном наличии греха, в агрессивной среде ветхого общества.

Главное отличительное свойство новой твари и образуемого ею нового общества – истинная (божественная) любовь. Указание Святыми отцами на любовь как предпочтительный вид связи между членами Церкви не случайно: как новая социальная реальность, Церковь является способом бытия, характерный для благого общества, а оно основано исключительно на общении в любви. В той степени, в какой любовь становится способом связи между людьми в Церкви, последняя демонстрирует подлинное единство, основанное не на той или иной идеологии или принуждении, а на осознании ценности каждого разумного существа, воспринимаемого и принимаемого любящим как самого себя. Указание на это сверхъестественно единство Бога и людей в Церкви позволяет увидеть главную отличительную особенность Церкви как новой социальной реальности. Этой особенностью является реальное присутствие в ней Бога не просто как участника социальной жизни, но как Главы этого нового общества. Такое единение Бога с людьми стало возможным по причине радикального преображения человеческой природы в результате Боговоплощения, что еще раз подчеркивает решающее значение этого события для социальной мысли отцов Церкви.

Как Богочеловеческая реальность, Церковь обнаруживает многие признаки благого общества, воплощением которого в рамках ветхого общества она является.

Специфика этого воплощения, отличающая Церковь от эсхатологической полноты бытия благого общества, обусловлена наличием у человека в этом зоне «дебелого» тела и потребностей, связанных с ним, а также актуальное присутствие в социальном бытии людей греха, борьба с которым является первостепенной задачей Церкви.

Во *втором параграфе* четвертой главы – «Монашество как опыт новой социальности» – подчеркивается, что в рамках монашества была создана и апробирована оригинальная методология социальных преобразований. Этой методологией являются аскетические практики. Традиционно они рассматриваются как элемент христианской антропологии, что, безусловно, оправданно, поскольку они имеют своей целью преобразование природы человека, освобождение ее от греховных страстей. Но в контексте, характерной для социальной мысли отцов Церкви, антропологичности, разработанные монахами аскетические практики с не меньшим основанием могут и даже должны быть рассмотрены как важнейший аспект социальной мысли.

Объектом, на который оказывается воздействие в ходе аскетических практик, является воля. Грех властвует над человеком, паразитируя на его воле, по причине чего борьба с ним предполагает излечение воли. Метод такого излечения духовидцы называют «отсечением (отвержением) воли». Отсечение своей воли не предполагает полное бездействие, поскольку своя, еще ветхая воля заменяется волей духовно преуспевшего наставника, а по сути – волей Бога, которому преуспевающий наставник всецело следует. Исполнение его воли, обозначаемое термином «послушание», является главным деланием монаха. Главной добродетелью монаха является смирение, которое не менее эффективно, чем послушание, изменяет человека и социальную реальность. Существуют и другие аскетические практики, входящие в методологию изменения человека / социальной реальности, но именно отсечение своей воли, послушание и смирение являются структурированной (поскольку находятся в определенных устойчивых связях друг с другом) основой монашеской методологии социальных преобразований, именно они имеют решающее значение для достижения бесстрастия.

Результатом применения, которое можно считать опытной проверкой, этой методологии стало появление новой социальной реальности. Несмотря на все относительные несовершенства, как связанные с индивидуальными особенностями подвижников, так и с институциональной организацией их социального бытия (необходимостью удовлетворять материальные потребности и бороться с актуально присутствующим в окружающем мире грехом), все же

можно считать созданное монахами общество примером новой социальной реальности, максимально близкой в своем устроении благому обществу. Подтверждением этого является особый, отличный от характерного для ветхого общества, характер участия Бога и ангелов в жизни монахов.

Как представляется, опыт монашеского движения может и должен быть основой социальной теории и практики в любое время и в любом месте. Особенно это актуально для современного общества, в котором проблемы, обусловленные действием греховых страстей, вульгарного прагматизма, выражены весьма явно. Осознание бесперспективности развития общества на основе греховых страстей заставляет искать альтернативные пути социального развития. И в наше время нередко результатом такого рода поисков становятся призывы к самоограничению, по сути, своеобразному, во многом стихийному аскетизму. Стихийность и отсутствие развернутого теоретического осмысления причин современных социальных проблем зачастую делают подобного рода практики малоэффективными, не способными существенно изменить положение дел. В этой ситуации обращение к многовековому опыту монашеского движения, обладающего хорошо продуманной и экспериментально проверенной методологией социальных преобразований, может быть решением многих проблем, решением, способным изменить жизнь людей к лучшему.

В **Заключении** излагаются основные выводы, вытекающие из содержания диссертационной работы. Показывается, что социальная мысль отцов Церкви не является донаучной предысторией социологии, но есть одна из оригинальных парадигм осмысления социальной реальности. Ее специфика заключается в антропологичности, т.е. восприятии человека как первичного по отношению к социальной реальности, особенности которой определяются особенностями состояния природы человека. Оно может быть весьма различным по своим характеристикам, главная из которых – причастность или непричастность греху. С учетом этого реконструируется типологическая база признаков, которая является основанием для выделения типов общества в социальной мысли отцов Церкви. К числу основных типов общества относятся благой и греховный типы. Помимо этого существуют переходные типы общества, к числу которых принадлежит и эмпирически наблюдаемое общество, изучаемое в рамках современного обществознания. Осознание первичности человеческой природы по отношению к любым социальным институтам является причиной, по которой Святые отцы весьма

сдержаны в отношении любых проектов социальных реформ или революционных преобразований общества. Только изменение человеческой природы может привести к изменению социальной реальности. Церковь и монашеское движение являются опытом новой социальности, в рамках которого разработана оригинальная методология социальных преобразований, предполагающая изменение человека, и, как следствие, изменение его социального бытия. Эта методология актуальна и в наше время.

## **ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

### ***Монографии***

1. *Логиновский С.С.* Специфика святоотеческой гносеологии: научная монография. – Челябинск: Энциклопедия, 2010. – 164 с. (10, 3 п.л.) Тираж 500 экз.
2. *Логиновский С.С.* Святоотеческая типология общества: монография. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, Изд-во НОЦ ««КПСП», 2016. – 253 с. (17, 5 п.л.) Тираж 500 экз.

### ***Разделы в коллективных монографиях***

3. *Логиновский С.С.* Святитель Григорий Богослов об античной философии // Теология и науки о религии: монография / под общ. ред. М.А. Малышева и В.Е. Хвощева; Россия – Мексика. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ; Изд-во НОЦ ««КПСП», 2011. – 559 с. – С. 122-133. (0,5 п.л.) Тираж 500 экз.
4. *Логиновский С.С.* Учение Златоуста о бедности и богатстве как попытка изменения коллективных представлений по данному вопросу // Многоликий дискурс: монография / под общ. ред. В.Е. Хвощева и М.А. Малышева; Россия – Мексика. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ; Изд-во НОЦ ««КПСП», 2012. – 671 с. – С. 191-205. (0, 6 п.л.) Тираж 500 экз.
5. *Логиновский С.С.* Глава 10. Диалектика божественного и тварного в святоотеческом учении о Церкви // Дискурс и догма: монография / под общ. ред. В.Е. Хвощева и М.А. Малышева; Россия-Мексика. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ; Изд-во НОЦ ««КПСП». – 2013. – 195 с. – С. 127-153. (1,2 п.л.) Тираж 500 экз.

### ***Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК Минобрнауки России***

6. *Логиновский С.С.* К вопросу о границах научной методологии и специфике гуманитарных наук (на примере анализа позитивистского определения понятия «обряд») // Вопросы культурологии. 2007. – № 9. – С. 4-7. (0,5 п.л.)
7. *Логиновский С.С.* Монашество как опыт социальности // Личность. Культура. Общество. – 2008. – Т. 10. – Вып. 3-4 (42-43). – С.232-239. (0,5п.л.)
8. *Логиновский С.С.* Святитель Иоанн Златоуст о власти (на примере толкования Рим. 13, 1-7) // Социум и власть. – 2008. – № 3. – С. 33-38. (0,5 п.л.)
9. *Логиновский С.С.* Аскетические писатели восточной Церкви об обществе и его влиянии на достижение цели жизни христианина // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2009. – № 2. – С. 177-185. (0,5 п.л.)

10. *Логиновский С.С.* Отцы Церкви о происхождении социального неравенства // Вестник ЧелГУ. Серия Философия. Социология. Культурологи. – 2010. – Вып. 16. – С. 9-19. (1 п.л.)
11. *Логиновский С.С.* Святитель Иоанн Златоуст о значении любви для социальной жизни (на примере толкования 1 Кор. 13, 1-8) // Вестник ЧелГУ. Серия: Философия. Социология. Культурологи. – 2010. – Вып. 19. – С. 11-16. (0,5 п.л.)
12. *Логиновский С.С.* Преподобный Макарий Египетский о социальном устройстве монашества // Вестник ЧелГУ. Серия: Философия. Социология. Культурология. –2011. – Вып. 20. – С. 139-143. (0,5 п.л.)
13. *Логиновский С.С.* Преп. Максим Исповедник о христианском отношении к власти // Социум и власть. – 2011. – № 3. – С. 43-47. (0,5 п.л.)
14. *Логиновский С.С.* Отцы Церкви о формах правления // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. – 2012. – Вып. 18. № 10 (269). – С. 142-147. (0,5 п.л.)
15. *Логиновский С.С.* Социальная мысль и социология: контрадикторность или субординация? // Вестник ЧелГУ. Серия: Философия. Социология. Культурологи. – 2014. – Вып. 32. – С. 135-140. (0,5 п.л.)
16. *Логиновский С.С.* Зависть как категория социальной мысли св. Иоанна Златоуста // Вестник ЮУрГУ Серия: Социально-гуманитарные науки. –2014. – Т. 14. № 4. – С. 62-66. (0,5 п.л.)
17. *Логиновский С.С.* Иоанн Златоуст о гендерном неравенстве в семье // Вестник Омского университета. – 2015. – № 2. – С. 100-102. (0,4 п.л.)
18. *Логиновский С.С.* Элементы системного подхода в представлениях об обществе Иоанна Златоуста // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 398. – С. 40-44. (0,5 п.л.)
19. *Логиновский С.С.* Бедность: позитивное переосмысление негативной идентичности в христианском дискурсе св. Иоанна Златоуста // Социум и власть. – 2016. – №1. – С. 125-130. (0,5 п.л.)
20. *Логиновский С.С.* К вопросу о влиянии античной философии на антропологию отцов Церкви (на примере «проблемы пола») // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. – 2016. – № 2 (34). – С. 293-300. (0,5 п.л.)
21. *Логиновский С.С.* Конфликтология Григория Паламы // Вестник Омского университета. – 2016. № 4. – С. 105-108. (0,4 п.л.)
22. *Логиновский С.С.* Варсануфий Великий о критерии истины и гносеологическом статусе творений отцов Церкви // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. – 2017. – № 4. – С. 188-199. (0.5 п. л.)

### *Другие публикации в научных журналах и сборниках*

23. Логиновский С.С. Актуальные проблемы традиционалистики // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы III Международной научно-практической конференции молодых исследователей, 11-12 апреля 2007 г., Челябинск. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2007. – С. 13-25. (0,7 п.л.)
24. Логиновский С.С. К вопросу о роли христианства в генезисе либерального общества // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы IV Междунар. научно-практической конференции, 7-8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 8-26. (1,2 п.л.)
25. Логиновский С.С. Святитель Иоанн Златоуст о взаимоотношениях поколений // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы VI Междунар. научно-практической конференции, 5-6 апреля 2010 г. – Кн. 1. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2010. – С. 49-60. (0,8 п.л.)
26. Логиновский С.С. О термине «ветхое общество» // Православное наследие в культуре России: история, актуальность диалога: мат-лы Всероссийской научно-практической конференции. X славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». – Челябинск, 2012. – С. 53-58. (0,5 п.л.)
27. Логиновский С.С. Социальный идеал Святых отцов и «первозданное» общество // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат-лы IX Междунар. научно-практической конференции, 06-07 мая 2013 г. – Челябинск: Изд-во ЗАО «Цицеро», 2013. – С. 31-38. (0,5 п.л.)
28. Логиновский С.С. Общая характеристика ветхого общества в социальной мысли отцов Церкви // Православное наследие в культуре России: история, актуальность диалога: мат-лы Всероссийской научно-практической конференции. XI славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». – Челябинск, 2013. – С. 31-39. (0,5 п.л.)
29. Логиновский С.С. Святые отцы о возможности христианского государства // XII славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-мефодиевская традиция: история в современности: мат-лы Всероссийской научно-практической конференции / сост. И.Н. Морозова; Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – Челябинск, 2014. – С. 37-45. (0,5 п.л.)
30. Логиновский С.С. Святые отцы о любви и наказаниях в социальном (церковном) бытии «новой твари во Христе» // XIII славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-мефодиевская традиция: история в современности: мат-лы Всероссийской научно-практической конференции. – Челябинск, 2015. – С. 70-79. (0,5 п.л.)
31. Логиновский С.С. Основания выделения и общая характеристика типов общества в социальной мысли отцов Церкви // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат-лы

XII Междунар. научно-практич. конференции, 11-12 мая 2016 г. – Челябинск: Изд-во ООО «ПИРС», 2016. – С. 36-50. (1 п.л.)

32. *Логиновский С.С.* Актуальность социальной мысли отцов Церкви для современного обществоведения // XIV славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-мефодиевская традиция: укрепление духовного единства: мат-лы Всероссийской научно-практич. конференции. – Челябинск, 2016. – С. 74-83. (0,5 п.л.)

33. *Логиновский С.С.* «Отвержение» мира как практика изменения идентичности у аввы Дорофея // Дискурсология. Методология. Теория. Практика: избранные труды. – 2016. – Вып. 10. – С. 112-123. (0,5 п.л.)

34. *Логиновский С.С.* «Некоторое общежитие» из четвертой главы «Лествицы» Иоанна Синайского как пример успешного воплощения социального идеала отцов Церкви // Политический вектор-Pro. – 2016. – № 1-2. – С. 118-128. (0,5 п.л.)

35. *Логиновский С.С.* К вопросу о причине слабой изученности социальной мысли отцов Церкви // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат-лы XIII Междунар. научно-практич. конференции, 19-20 апреля 2017 г. – Челябинск: Изд-во Юж.-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2017. – С. 92-102. (0,5 п.л.)

36. *Логиновский С.С.* Послушание как категория социальной мысли Иоанна Синайского // XV славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-мефодиевская традиция: укрепление духовного единства: мат-лы Всероссийской научно-практич. конференции Челябинск, 18-19 мая 2017 г. – Челябинск: ЧГИК, 2017. – С. 94-102. (0,5 п.л.)

37. *Логиновский С.С.* Единство антропологического и социального в мировоззрении аввы Дорофея Газского на примере понятия смирения // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат-лы XIV Междунар. научно-практич. конференции, 12 апреля 2018 г. – Челябинск: Изд-во Юж.-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2018. – С. 145-154. (0,5 п.л.)

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

**Логиновский Сергей Сергеевич**

**Святоотеческая типология обществ  
как вариант религиозного осмысления и преобразования  
социальной реальности**

Специальность 09.00.14. – философия религии, религиоведение

Научный консультант:  
**Шмидт Вильям Владимирович**

Подписано в печать 01.03.2019 г. Изд. № ...  
Тираж 150 экз. Усл. печ. л. – 1,5.

ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при  
Президенте Российской Федерации»

Отпечатано в типографии  
ФГАОУ ВО «Южно-Уральский государственный университет (национальный  
исследовательский университет)»