

УДК 261.5

ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ В ХАРИЗМАТИЧЕСКОМ ИДЕОДИСКУРСЕ

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**

* ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

**ЧОУ ВО Российская христианская гуманитарная академия, г. Санкт-Петербург

Дан анализ отношения к философии и теологии со стороны адептов харизматического движения. В связи с этим проанализированы различные модальности – от радикального неприятия до прагматического использования философских и теологических постулатов харизматиками. Авторы полагают, что харизматическая гносеофобия носит системный характер, поскольку она мотивирована внутренней логикой харизматического движения. Выводы статьи не ограничены отдельными конфессиями и деноминациями.

Ключевые слова: *теология, философия, харизматия, культура, искусство религиозное.*

Вопрос о понятийном разграничении теологии и философии относится к числу тех вопросов, которые не могут быть разрешены однозначно. Особенно сложно концептуально разграничить теологию и религиозную философию, которые оперируют идентичными или родственными понятиями, используют практически одинаковую терминологию, что приводит к образованию синтетических дискурсов, которые могут рассматриваться и как философские, и как теологические. В силу этого споры по поводу того, кем по преимуществу были св. Августин и св. Фома – теологами или философами, относятся к числу вопросов непродуктивных, поскольку ответ будет всегда зависеть от исследовательской точки зрения, с которой осуществляется оценка, причем не менее сложен вопрос и об оценке отдельных работ этих мыслителей. Споры о взаимоотношении теологии и философии, столь актуальные для периода схоластики, утратили актуальность с кризисом реализма и под влиянием идей Реформации, с ее «библейским поворотом», неизбежно сделавшим актуальными вопросы герменевтики в ущерб логике. Однако и сегодня в религиозном дискурсе проблема отношения к философии остается актуальной. Более того, при образовании синтетических философско-теологических дискурсов создаются условия для использования несложного иносказания, позволяющего под видом «философии» критиковать собственно «теологию». Необходимость такого иносказания обусловлена специфической религиозного идеодискурса, который задает стереотипные установки. С одной стороны, теологию критикуют атеисты. А священнослужитель, критикующий базовые принципы теологии, воспринимается (с семиотической точки зрения «внешний наблюдатель» [4]) как нечто странное и враждебное своей среде, своего рода «чудище обло, огромно etc.» или, если угодно, как *contradictio in adjecto*. В свою очередь, настороженное или резко враждебное

отношение к философии можно встретить во всех конфессиях, различие будет только в степени неприятия.

Феномен конфессий, выступающих против теологии, свидетельствующий о крайней степени деинтеллектуализации религии, требует особого рассмотрения. На фоне первых двух явлений он более сложен. В рамках статьи мы постараемся раскрыть сопряженную, но более частную проблему – глубинное содержание декларируемого отношения к философии представителей ряда протестантских конфессий, свойственное им представление о философии, вере и интеллектуальных ценностях.

Говоря о философии, даже учитывая ее предельное разнообразие, мы, хотя бы имплицитно, ставим вопросы о:

- методе,
- субъекте,
- объекте, материи,
- цели (наборе целей),
- верификации результатов,
- языке, возможности изложения и передачи, трансляции.

Такая пропедевтическая постановка вопросов относится и к пограничным случаям (Ницше, Кьеркегор).

В данной статье наш интерес сосредоточен не только на проблеме единства и структуризации предметного поля философии, но и на философской культуре (философском мышлении и философском дискурсе), поскольку именно последняя становится предметом оценки представителями соответствующего религиозного мировосприятия. В той степени, в которой оценка философской культуры осуществляется с позиций теологических, можно говорить о репрезентации философов в теологическом дискурсе (модальность этой репрезентации может быть различной). Когда же критика философии на самом деле направлена против теологии, имеют место проблема деинтеллектуализации религиозного дискурса, трансформация его и идеодискурс, в котором теологические постулаты замещаются оценочно-идеологическими установками. Авторы полагают, что религиозная культура теологической религии, утратившая теологический компонент, или деградирует до культуры мифологической, или же трансформируется в квазирелигию, т. е. мировосприятие идеологического типа.

Как отмечалось выше, настороженное отношение к философии так или иначе присуще большинству конфессий, но наиболее выражено в среде харизматиков. В качестве основных причин этого явления следует выделить:

- свойственный харизматическому движению антиинтеллектуализм, часто приводящий к выраженной гносеофобии (см.: [3]);
- оперирование оценочными категориями в парадигме бинарных оппозиций, не предполагающее «полутонов»;
- отсутствие подлинной герменевтической культуры, подмена изучения Писания чтением и заучиванием Синодального перевода;
- приверженность принципу гуруизма, – некритическое принятие авторитета духовного учителя, поиск ответа на мировоззренческие вопросы в откровении, полученном «гуру»;

- приверженность практике камланий, способствующей аксиологической ревизии – ценностями объявляются не результаты мыслительной деятельности, а экстатические переживания харизматического транса: «в тех же общинах или компаниях, где переживание Духа объявлялось нормою, неизбежно возникало хлыстовство, разумея это наименование в широком смысле всякого лжедуховного энтузиазма и лжемистического, душевного (не духовного) волнения совокупности радеющих людей» [6, с.;123];

- представления о том, что харизматический лидер не нуждается в образовании, поскольку и так всё знает.

Философская традиция, опосредованно воспринятая у Древней Греции, на протяжении тысячелетий являлась одним из важнейших акторов формирования христианской культуры. Теология не является исключением, как резонно отметил А. Тойнби, теология всегда представляет собой компромисс веры и философии [5, с. 456]. Патристика и схоластика доказали продуктивность такого компромисса, изложение содержания христианской веры при помощи философских терминов и категорий оказалось исключительно плодотворным для всей культуры человечества – науки и искусства, этики, аскетики, культуры повседневности. Поэтому инвективы, направленные против философии, так или иначе задевают всё культурное наследие человечества. Вопрос о том, насколько результативными оказались попытки использовать в качестве философской составляющей бергсонизма или экзистенциализма, дискутабельны, но сами эти попытки показательны. Следует сделать принципиальное замечание – отказ от философии, незнание ее истории никак не оберегает харизматиков от самостоятельного построения своеобразных аналогов той или иной философской школы, вопрос лишь в том, что в их «исполнении» философии примитивизируются, искажаются. Однако проследить родственность таких кухонно-философских ориентаций с определенной философской школой или направлением вполне возможно. Харизматическое заявление: «Традиция не может освободить или изменить человека» (см.: [10]) – на самом деле направлена не только против традиции, но и против культуры. Перефразируя Б.Л. Губмана, можно сказать, что подобное харизматическое заявление обедняет смысловую наполненность мира, поскольку формирует экзистенциальную диспозицию «бытия вопреки» [1].

Кстати, само по себе противопоставление «традиции» и «свободы» в данном случае является некорректным, поскольку содержит имплицитную попытку интерпретации метафоры «традиция освобождает» в формате литеральной герменевтики. Такой подход оставляет за скобками то, что формирование Писания во многом есть именно заслуга традиции переписывания рукописных свитков, состав канона тоже опирается на церковную традицию, без нее же не было бы и полюбившегося протестантам Синодального перевода Библии. Но высказывание «Традиция не может освободить или изменить человека» семантически и прагматически используется не для дискредитации традиции, вернее, это только промежуточный результат. Оно необходимо для обоснования другого, более глобального тезиса, направленного против культуры. «Но культура – это мирское, где много гордости. Как же говорят в миру? «Мы гордимся своей культурой!»

Потому что многие народы имеют каждый свою культуру, имеющую свою суть, отличную от воли Бога. И потому что многие из отцов эту же культуру и традиции передают и сынам. Верующий человек должен быть не от мира сего, как и Иисус Христос не от мира сего по духу» [8].

Как следует из вышеприведенных цитат, культура, в т. ч. интеллектуальная, отвергается неопротестантами в силу того, что она

- имеет суть, отличную от воли Бога;
- дело «мирское»;
- всегда национальна, тогда как христианство «интернационально».

Первый тезис представляет собой логический и теологический *ponsens*. Дело в том, что, как показали Отцы Церкви, «нет ничего превыше воли Божией, поэтому не следует изыскивать ее причину», а Божественный образ в вещах не есть их «субстанция», не есть носитель их свойств и состояний [7, с. 280–315]. Скорее, его можно назвать истиной вещи, ее трансцендентной энтелехией. Но истина вещи и сущность вещи совсем не совпадают. Поэтому и в явлениях культуры теолог видит то, что здесь определено как «истина вещи», но, разумеется, она не тождественна воли Божией. Утверждать, что «культура имеет суть, тождественную воли Бога», значит впадать в пантеизм и присваивать культуре некую особую божественную субстанцию. Поэтому тезис о том, что «культура имеет суть, отличную от воли Бога» никоим образом не компрометирует культуру, он является теологическим трюизмом. Подобным образом из тезиса о том, что сущность пиджака не тождественна сущности Бога вовсе не следует необходимость отказаться от ношения первого. Но данный пример протестантской аргументации показателен тем, что он демонстрирует ряд отличительных черт современного неопротестантского дискурса:

- терминологическую небрежность,
- алогизм,
- отсутствие минимальной историко-теологической компетентности.

Аргумент о том, что культура – дело мирское, говорит о склонности к оперированию бинарными оппозициями, свойственной мифологическому дискурсу. Кроме того, он свидетельствует о принципиальном непонимании феномена духовной культуры. Говорить о том, что музыка Баха, иконография Андрея Рублева или гимнография Симеона Богослова имеет «мирской» характер, может только человек, не обладающий даже минимальными знаниями предмета. Кроме того, подобное утверждение априорно исключает из пространства культуры сам неопротестантский дискурс с его гимнографическими и гомилетическими текстами, очевидно, последние должны соотноситься не с культурой, но с природой.

Трудно себе представить, что харизматики, отвергающие духовную ценность шедевров религиозного искусства, не имеют о них никакого понятия и их радикализм есть следствие элементарного невежества. Любой выпускник средней школы так или иначе с религиозным искусством знаком. Знакомы с ним, разумеется, и харизматики. Корень проблемы, мы полагаем, в другом, а именно:

1. Шедевры религиозного искусства обладают сложной семантикой, их восприятие – сложный герменевтический процесс, требующий определенной культуры восприятия, по крайней мере – известных интеллектуальных усилий. Все это стилистически и семантически контрастирует с неопротестантскими «дискурсами простоты». Однако коль скоро именно свои незамысловатые тексты в неопротестантизме считаются парадигматическими образцами подлинной духовности, все явления культуры, несущие иную стилистику, по принципу противопоставления, трактуются как «чужие», а значит, «не духовные»;

2. Подобные шедевры непосредственно связаны с конфессиональными культурами («традициями»), которые неопротестанты воспринимают исключительно критично, противопоставляя «вере» и «простоте»: «Богу нужны не традиция, а вера», «Богу нужна не красота, а вера» (при том, что с точки зрения традиционной христианской теологии Бог обладает бытием абсолютным, следовательно, Ему не нужно ничего, в т. ч. и вера харизматиков; все перечисленное нужно не Богу, но человеку, верящему в Бога);

3. Подобные произведения искусства не могут использоваться в миссионерском маркетинге – именно по причине их серьезности и сложности. Так, классическая духовная музыка предполагает высокий профессионализм исполнения, исполнять такие произведения под любительскую игру на гитаре невозможно;

4. Наконец, восприятие таких произведений побуждает человека к критическому восприятию неопротестантской эстетики.

Тезис о национальном характере культуры кажется непоследовательным в свете требования протестантов проводить богослужения на национальных языках, хотя сама «последовательность» носит в данном случае методологический характер, а значит, в силу сказанного выше, должна отсутствовать.

Можно выделить три основных модуса отношения харизматиков к философскому знанию:

1. Полная и последовательная гносеомахия;
2. Смешение науки с другими областями знания («наука доказала...»), без указания на специализацию такой «науки»;
3. Попытка культивировать философию и использовать ее в своих интересах.

Характерно (впрочем, это присуще всем крайним протестантам) сочетание крайнего презрения к философии, да и вообще к науке с потребностью находить очередное «научное подтверждение» религиозных взглядов. При этом, однако, такая «научная» апологетика воспринимается почти как «свидетельство от павшего ангела», что определяет характерную стилистику – брезгливость и пренебрежение. Уровень таких научных доказательств обычно низок и носит комический характер (яркий пример: распространение сведений о том, что геофизики пробурили стенку ада). А вот попытки создания апологий в духе о. П. Флоренского или Г. Кантора совершенно нетипично и даже более того – непредставимо.

Еще одна дискурсивная особенность – цитатничество. С помощью вырванных цитат (часто не первичным образом, использовался уже кем-то созданный цитатник) можно подтвердить почти все, что угодно. Не говоря о полном отсечении контекста, как правило, не делается ссылок на конкретную работу, издание. Источниковедческая культура отсутствует полностью. Философия в понимании харизматиков должна быть легкой, понятной и в несколько несложных шагов дающей требуемый результат. То, что такая легкость нетипична для науки, не просто игнорируется, это считается признаком мудрствований, неугодных Богу. Иногда возникает терминологическая игра. Нам приходилось слышать о том, что Бог трансцендентен, а ангелы – трансцендентальны. Понятно, что никакого корректного представления о том, для чего эти термины были нужны Канту, у говорящего не было.

Развитие радикальной гносеомахии в харизматическом движении свидетельствует, как отмечалось выше, об отрицании ценностей интеллектуальной культуры. Вернее сказать, ценность научного знания подчиняется его конъюнктурному утилитарному значению. Информант И. (35 лет), склонный к харизматии лютеранский пастор, утверждал, что все теологическое образование должно быть «пропитано миссией» и именно с точки зрения миссионерства следует организовать изучение студентами-теологами философии и общеобразовательных дисциплин. Всё, не приносящее быстрого и очевидного «миссионерского успеха», с этой точки зрения объявляется лишним и вредным, так как «нужны не ученые, а электрики». Следует отметить, что подобные утверждения особенно популярны среди харизматически настроенных проповедников, не имеющих сколько-нибудь основательного образования, нередко оно ограничивается профессионально-техническими училищами.

Кроме того, полагаем, что в данном случае проявляется и такая характерная черта харизматического движения, кстати сказать, сближающая его с маркетинговыми структурами, как оценка эффективности деятельности при помощи показателей охвата аудитории. Поэтому тексты, в том числе гипертексты «уличной миссии», оказываются стилистически созвучными артефактам маркетинговой культуры, а миссионеры сближаются с коммивояжерами и, прежде всего, торговыми агентами. Естественно, здесь нет полного совпадения. Не имеет прямой параллели в популярных маркетинговых технологиях жанр уличного миссионерского концерта, предполагающий исполнение на улице песенных произведений религиозного содержания. Товары и продукты таким образом сегодня рекламировать не принято. Определенные параллели уличного миссионерского концерта мы можем провести с политически ангажированной художественной самодеятельностью советского времени, т. е. с дискурсами пропаганды. В любом случае исполняемые произведения говорят о ценности «простой веры», они призывают «гнать сомнения прочь» и т. д. Так происходит профанация сложных философских, мировоззренческих вопросов, сведение их к банальностям, при этом сотериологическая проблема может интерпретироваться в игровой, едва ли не насмешливой форме, примером чему служит

следующий текст, комический эффект которого усиливается почти текстуальным совпадением с известным началом «Тараканища» К. Чуковского:

Как же попасть мне на небеса¹?
На велосипеде поеду я.
Машину куплю иль ракетой взлечу,
Как же на небо я попаду?

Нужен ли для этого самолет?
Или кораблик по волнам донесет?
Коня ли с телегой приобрету?
Как же на небо я попаду?

Грехи все оставлю, прощенья попрошу.
И этим я небо себе приобрету.
Верю в Иисуса Спасителя,
Буду на небе я с Ним всегда.

Однако было бы ошибочным делать из этого заключение о том, что непротестантский дискурс действительно является дискурсом миссиологическим, если под миссиологией понимать раздел практического богословия. В неопротестантской интерпретации миссия практически полностью утрачивает собственно теологическое содержание. В рамках соответствующего понимания миссия превращается именно в набор незамысловатых технологий, которые, как было показано выше, представляют собой разновидность маркетинговых приемов. Утратив теологическое содержание, миссия в неопротестантизме становится выходом за пределы теологической и философской культуры, ее преодолением и отвержением. Понятны причины, по которым в рамках подобной парадигмы теология и философия объединяются в единый комплекс понятий и подходов, которым противостоит практическое миссионерство. Во-первых, это эстетическая, а именно стилистическая проблема. Так, теологический дискурс, с его понятийно-концептуальным содержанием, не может взаимодействовать с дискурсами рекламных манипуляций. Нетрудно в этом убедиться – достаточно сопоставить любой теологически значимый текст с высказыванием типа «Как с

¹ Пение сопровождается жестиком: Как же попасть мне на небеса – руку приложить к виску, как будто думаешь, / На велосипеде поеду я - крутим педали руками, / Машину куплю – крутим руль, / и ракетой взлечу – хлопаем в ладоши, но при этом одна рука взлетает вверх, другая – вниз, / Как же на небо я попаду – опять задуматься, приложить руку к виску, / Нужен ли для этого самолет – руки в стороны / Или кораблик по волнам донесет – сложить ладони и «поплыть» по волнам / Коня ли с телегой приобрету – как будто держишь коня под уздцы и скачешь на нем / Как же на небо я попаду – опять задуматься, приложить руку к виску, / Грехи все оставлю, прощенья попрошу – сложить ладони, как будто в молитве / И этим я Небо себе приобрету – показать на небо / Верю в Иисуса Спасителя – сделать крест из указательных пальцев / Буду на Небе я с Ним всегда – опять показать на небо / Примечание: последние две строки в куплете поются два раза [9].

раскрытым парашютом, Быть с Иисусом – это круто» – интертекстуальность в данном случае неизбежно породит когнитивный диссонанс.

Во-вторых, теологическая и философская рефлексия предполагает достаточный уровень образования и систему ценностей, в которой интеллектуальные построения обладают значимостью. Формирование философских и теологических интересов происходит в процессе интеллектуальной формации личности, которая требует времени и труда. Отрицание ценности интеллектуальной культуры, свойственное харизматическому протестантизму (гносеофобия), естественным образом трансформируется в демонизацию ее идеалов. В этой модели «вера» не только противопоставляется «знанию», а «практика» «теории», «вера» начинает противопоставляться «интеллекту», всякой пытливости ума. Мнение, знание и вера более не воспринимаются как дополняющие друг друга феномены сознания (ср.: [2]). В результате формируются наставления типа «брат, не умствуй, а иди проповедовать Иисуса», что характерно именно для харизматического неопротестантизма.

Для традиционного протестантизма эти установки в принципе не свойственны, однако под влиянием харизматических и пиетистских идей они представлены, например, в части российского лютеранства. Своеобразной спецификой здесь является взаимодействие харизматии и пиетизма, явлений хотя и не родственных, но способных к построению интертекста и образованию сложных контаминаций и псевдоморфозов². Так, в одной из проповедей лютеранский епископ А.М. Кугаппи призывал «каждого из вас искренне помолиться, чтобы Господь дал нам достойного ректора в Теологический институт, достойного именно в своей смиренности. Главное не то, чтобы у него было докторское звание или чтобы он множество книг заумных написал, но чтобы он был Божьим человеком, который умеет признавать грехи свои, умеет умаляться, для того, чтобы дать возможность исполнению Господнего желания, Божьего провидения, помысла». Ценностям интеллектуальной культуры в этом пассаже явно противопоставлена «простая вера» и едва ли смиренное невежество, не случайно словосочетание «Божий человек» используется для обозначения юродивого, словарь синонимов строит следующий синонимический ряд: «человек Божий, дурак, блаженный, юродивый, христов человек, юрод, дурачок, юродивец, блаженный» соответственно «человек Божий» в качестве ректора учебного заведения представляет явлением именно харизматической субкультуры. Блаженный дурак становится положительным героем, а именно не задающим вопросов «практическим работником». В какой-то мере автор данного нестандартного заявления выступил в рамках новой социальной реальности, когда от «узкого специалиста» достаточно хороших знаний в своей области, в других же не требуется и элементарной грамотности.

Такая ориентация на практику не является случайной, поскольку вполне согласуется с миссионерской парадигмой маркетингового типа, ориентированной на быстрое достижение результата. Проявления сложной

² Не случайно эпидемия харизматизма затронула в какой-то мере практически все конфессии и деноминации христианства.

интеллектуальной культуры, теологическая и философская рефлексия при таком подходе не просто не приветствуются, но и прямо осуждаются, с одной стороны, как способствующие появлению сомнений, а с другой – отвлекающие от практического миссионерства. «Раздумья» превращаются в синоним «сомнений», с которыми необходимо бороться ради «простой веры в Иисуса». Пространство свободы ликвидируется полностью, насаждается диктат «невежественного благочестия», многожды использованного харизматиками ранних поколений, включая анабаптистов и методистов.

Однако полное отвержение рационального и аналитического подхода в неопротестантизме оказывается невозможным, причем именно в силу маркетингового характера неопротестантской миссии. Для того чтобы обеспечить максимальную успешность миссионерской деятельности, необходимо учитывать специфику герменевтической ситуации, в которую оказывается вовлеченным миссионер и предмет его профессионального интереса. Поскольку миссионерская коммуникация носит диалогичный характер, миссионер вынужден использовать методы аргументации и убеждения, подбирать примеры и аргументы, способствующие достижению поставленной цели. Поэтому миссионерский дискурс не может полностью игнорировать онтологическую и аксиологическую проблематику: обращение предполагает смену аксиологической парадигмы и онтологических установок, что само по себе предполагает аргументированность. Однако обращение к онтологии и аксиологии в миссионерских стратегиях неопротестантов не носит сколько-нибудь глубокого и последовательного характера, ограничиваясь той же прикладной сферой конверсии.

В определенных случаях в харизматической «философии» мы можем обнаружить то, что о. А. Кураев назвал проявлением «технаря в богословии» – попытки представить аудитории читателей/слушателей «точные», «верифицируемые» методами естественных наук факты, подтверждающие «библейскую картину мира». Впрочем, здесь харизматики не оригинальны, подобными попытками пестрят учебники, брошюры, журналы и прочие публикации радикальных протестантов, достаточно упомянуть «сенсацию» с откапыванием ада (доказательство, что он материально локализован под земной корой) или доводы в пользу его нахождения в черных дырах, разумеется, с упоминанием их физических характеристик (с поправкой на популярный метод изложения, помноженный на вторичное упрощение в умах самих «апологетов»). Вопрос о соотношении науки и религии в который раз оказывается решенным с легкостью необыкновенной.

Однако магистральным направлением харизматической квазифилософии все же следует признать вульгарный аналог бергсонианской философии религиозного опыта с характерным для нее акцентом на субъективности и неуловимости, невмещаемости в застывшие формы. Разумеется, речь вряд ли идет о прямом влиянии (это не случай бергсонианца А. Введенского, действительно хорошо знакомого с предметом). Любые духовные эксцессы харизматиков легко списываются на невозможность облечь действия Духа в узнаваемые формы, на безграничность личного опыта и на его динамизм, позволяющий на деле осуществлять банальное приспособление религиозно-

го праксиса к господствующему культурному тренду, который чаще всего оказывается масскультурным. Такое вульгарное бергсонизирование позволяет не только снимать все вопросы и возражения, но и успешно шельмовать криков и скептиков.

С другой стороны, наблюдаются аналогические черты с прагматической философией (кстати, наиболее бурно, с практическим применением, развивавшейся именно в США), когда практика, дающая эффективные результаты (в нашем случае – рост заинтересовавшихся и «покаявшихся», получение харизматических даров, исцеления, независимо от их природы и подлинности) не только заведомо выше теории, но и служат методологическим инструментом проверки. Теория, немедленно не конвертированная в практику, объявляется если не неверной, то ненужной. Известно, чем это кончилось для образования в США, когда, например, ботанику изучали только через рассказы о растениях, имеющих значение для фермерского полеводства.

Налицо полная и радикальная адаптация философии к уровню среднего члена общества потребления, ориентированного исключительно на сохранение ощущения покоя. В условиях приближения современной культуры к новому Средневековью, причем в самом неблагоприятном его варианте (в рамках все более популярной в среде социологов теории регресса это объясняется завершением трехвекового периода прогресса, бывшего, по всей видимости, случайным эпизодом, а не частью грандиозного движения, подчиненного «закону прогресса»), что будет сопровождаться полуграмотностью, образованностью только в узкой сфере профессиональных задач и вырождением любой полноценной рефлексии, такие «ответы» на предельные вопросы имеют шанс найти отклик.

Список литературы

1. Губман Б.Л. Мир культуры: экзистенциальные истоки и знаково-символическая реальность // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: «Философия». 2015. № 2. С. 7–25.
2. Губман Б.Л. Разум и вера: перспектива постметафизического мышления // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2010. № 3. С. 40–50.
3. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М., Викторов В.Ю. Религиоведение: учебник для бакалавров. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2013. 630 с.
4. Степанов Ю.С. Язык и метод. К современной философии языка. М.: «Языки русской культуры», 1998. 784 с.
5. Тойнби А.Дж. Исследование истории: цивилизации во времени и пространстве. М.: АСТ, 2009. 676 с.
6. Флоренский П.А., свящ. Столп и утверждение Истины: в 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 1 (1). 490 с.
7. Флоровский Г.В. прот. Тварь и тварность // Вера и культура. Избр. тр. по богословию и философии. СПб.: Изд-во РХГИ, 2002. С. 280–315.

8. Библия освобождает от заблуждений // URL: <http://дар-вера.рф/библия-освобождает-от-заблуждений-2/> (дата обращения – 14.05.2016).
9. Текст песни «Детское прославление – Как же попасть мне на небеса» // URL: http://www.joov.net/text/168421317/detskoe_proslavlenie-kak_je_porast_mne_na_nebesa.htmls (дата обращения – 14.05.2016).
10. «Последние времена» // URL: <http://www.jemc.ru/slovo-pastora/poslednie-vremena> (дата обращения – 14.05.2016).

PHILOSOPHY AND THEOLOGY IN THE CHARISMATIC IDEO-DISCOURSE

V.Yu. Lebedev*, A.M. Prilutskii**

* Tver State University, Tver

**Russian Christian Humanitarian Academy, Head of Department of Philosophy and Religious Studies, St. Petersburg

This article analyzes the attitude to philosophy and theology of the followers of charismatic movement. In this perspective, the authors reviewed various modalities of their evaluation of philosophical culture ranging from radical rejection to the pragmatic exploitation. The authors argue that charismatic gnoseophobia is not accidental, it is caused by the logic of the whole charismatic worldview. Because the charismatic trend has poly-confessional character, conclusions of this article are relevant for analysis of the current religious situation and contemporary status of various faiths and denominations.

Keywords: *theology, philosophy, charismatic, culture, religious art.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор филос. н., профессор кафедры социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович - доктор философских наук, профессор кафедры философии и религиоведения ЧОУ ВО «Российская христианская гуманитарная академия», Санкт-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – Ph.D., Prof. of the Dept. of Sociology, Tver State University. Tver. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – Ph.D., Prof. of the Dept. of Philosophy and religious studies, Russian Christian Humanitarian Academy, Saint-Petersburg. E-mail: Alpril@mail.ru