

Научная статья
УДК 130.2
DOI: 10.17213/2075-2067-2023-3-74-81

ИНТЕГРАТИВНЫЕ (КОНВЕРГЕНТНЫЕ) КОНЦЕПЦИИ СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИИ И НАУКИ

Андрей Александрович Мекушкин

*Донской государственный технический университет, Ростов-на-Дону, Россия
pkit.dstu@mail.ru, AuthorID РИНЦ: 752462, SPIN-код: 7716-4054*

Аннотация. *Целью исследования* является раскрытие содержания и специфики интегративных (конвергентных) концепций соотношения религии и науки.

Методологической основой исследования является выделение двух теоретико-методологических подходов к исследованию корреляций религии и науки: дивергентного и интегративного (конвергентного) подходов.

Результаты исследования. В статье выявлено, что когнитивное сходство христианства и науки имеет генетические корни, ибо новоевропейская наука формируется в XVI–XVII столетиях во многом под влиянием христианских общедогматических предпосылок, доктрин католической теологии, а также их трансформаций в теологии протестантизма. Показано, что русские религиозные философы, не принявшие культа отвлечённого мышления, характерного для западноевропейской научной рациональности, разрабатывают интегративные проекты нового типа мышления — «цельного духа», «верующего мышления», «цельного знания». Принципиальное отличие проекта славянофилов от философии всеединства В. С. Соловьёва связано со спецификой религиозных оснований данных проектов.

Перспективы исследования. Рассмотрение содержания и специфики интегративных (конвергентных) концепций соотношения религии и науки в русской религиозно-философской традиции является важным методологическим шагом перспективной разработки теоретической модели интеллектуальной культуры православия.

Ключевые слова: наука, православие, рациональность, христианство, католицизм, протестантская теология, цельность духа, верующее мышление, цельность знания

Для цитирования: Мекушкин А. А. Интегративные (конвергентные) концепции соотношения религии и науки // Вестник Южно-Российского государственного технического университета. Серия: Социально-экономические науки. 2023. Т. 16, № 3. С. 74–81. <http://dx.doi.org/10.17213/2075-2067-2023-3-74-81>.

Original article

INTEGRATIVE (CONVERGENT) CONCEPTS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND SCIENCE

Andrey A. Mekushkin

*Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russia
pkit.dstu@mail.ru, AuthorID RSCI: 752462, SPIN-code: 7716-4054*

Abstract. *The purpose of the study is to reveal the content and specifics of integrative (convergent) concepts of the relationship between religion and science.*

The methodological basis of the study is the identification of two theoretical and methodological approaches to the study of correlations of religion and science: divergent and integrative (convergent) approaches.

Research result. *It is revealed that the cognitive similarity of Christianity and science has genetic roots, because the New European science was formed in the XVI–XVII centuries largely under the influence of Christian general dogmatic premises, doctrines of Catholic theology, as well as their transformations in the theology of Protestantism. It is shown that Russian religious philosophers who have not accepted the cult of abstract thinking characteristic of Western European scientific rationality are developing integrative projects of a new type of thinking — «whole spirit», «believing thinking», «whole knowledge». The fundamental difference between the Slavophiles' project and V.S. Solovyov's philosophy of unity is related to*

Research prospects. *Consideration of the content and specifics of integrative (convergent) concepts of the relationship between religion and science in the Russian religious and philosophical tradition is an important methodological step in the prospective development of a theoretical model of the intellectual culture of Orthodoxy.*

Keywords: *science, Orthodoxy, rationality, Christianity, Catholicism, Protestant theology, integrity of the spirit, believing thinking, integrity of knowledge*

For citation: *Mekushkin A. A. Integrative (convergent) concepts of the relationship between religion and science // Bulletin of the South Russian State Technical University. Series: Socio-economic Sciences. 2023; 16(3): 74–81. (In Russ.). <http://dx.doi.org/10.17213/2075-2067-2023-3-74-81>.*

Введение. Данная статья посвящена исследованию интегративных (конвергентных) концепций корреляции науки и религии. Обращение к данной проблематике связано со сложным противоречивым отношением к науке в современном обществе. Экологические, антропологические, культурологические претензии к ней актуализируют критическую рефлексию её специфики и места в современной культуре. В этой рефлексии выделяются две основные версии критики. В рамках первой из них, носящей антисциентистский характер (постпозитивисты, постмодернисты), наука и научный разум обвиняются в том, что

они являются главной причиной глобального экологического кризиса, что они не способны разрешить сложные проблемы человеческой жизни, имеющие социально-экономический, политический, духовный характер. Однако антисциентизм при всём положительном значении его критики сциентизма не предлагает реальной программы сохранения и развития культуры и цивилизации.

В рамках второй версии (некоторые русские религиозные философы XX столетия, К. Ясперс, Г. Гадамер, А. Тойнби и другие) осуществляется более конструктивная критика научного разума. Для представителей

данной позиции характерно признание того, что критический анализ науки должен способствовать не её уничтожению, поскольку она при всех претензиях к ней является важнейшей ценностью европейской цивилизации, а её преобразованию, критической рефлексии её базовых оснований, включению в них духовно-нравственной, гуманистической составляющей. В этой связи представляются особенно значимыми исследования взаимосвязей науки с религией, обладающей богатством духовных смыслов, в которых нуждается современная наука.

Методологические основания исследования. Многочисленные исследования в области истории науки свидетельствуют о формировании в ней двух базовых методологических подходов относительно корреляций религии и науки. Один из них представляет собой некую разделительную (дивергентную) версию их соотношения и находит отражение как в воззрениях представителей философского сообщества (в учениях просветителей, марксистов, позитивистов и др.), так и во взглядах определённой части учёных-естественников. Для сторонников подобных воззрений характерно обособление науки и религии как совершенно различных сфер духовной жизни. Апогеем в интерпретации этого обособления является конфликтная версия их соотношения.

Аргументация представителей дивергентного истолкования соотношения религии и науки опирается на идею противопоставления науки как формы познавательной деятельности, продуцирующей достоверное знание, и религии как формы производства заблуждений и фантастических представлений о существовании сверхъестественных начал, управляющих миром. Сохранение религии в современном мире, несмотря на бурный научно-технический прогресс, обосновывается наличием её гносеологических, психологических, социальных корней.

Представители второго интегративного (конвергентного) методологического подхода исходят из признания общих оснований религии и науки, поскольку обе являются формами духовной деятельности человека, формами познания, осуществляемого им. В рамках данного подхода формируются модели диа-

лога и конвергенции религии и науки. Действительно, как и любая форма познания, религия имеет, во-первых, свой «предмет» (Бог, его взаимоотношения с миром и человеком), во-вторых, свои базовые принципы (существование Бога и бессмертной души), в-третьих, свой метод познания (религиозную веру, не отделимую от духовно-нравственного совершенствования человека), в-четвёртых, критерии отличия истины от лжи (адекватность индивидуального религиозного опыта содержанию богодухновенного текста Священного Писания и опыту Церкви). При этом религиозный опыт, в отличие от научного эмпирического опыта, является мистическим познанием невидимого сверхъестественного мира [3].

Далее, продолжая сравнительный анализ религии и науки, следует отметить, что целью и научного, и религиозного познания является объяснение мира, его внутренней упорядоченности. Однако, если наука ищет вторичные причины тех или иных явлений и процессов, то религия исходит из признания первой причины. Итак, следует признать, что наряду с определёнными отличиями существует немало общих оснований, связывающих религию и науку. Данное обстоятельство обосновывает продуктивность интегративного методологического подхода к корреляции религии и науки.

Именно на данный подход мы опираемся в нашей статье.

Соотношение религии и науки: историко-генетический аспект. Конвергентный подход к соотношению религии и науки проявился в философском осмыслении проблемы исторического генезиса науки в начале Нового времени. В работах Г. Гегеля, П. Дюгема, М. Вебера, Р. Мертона, А. Кожева, Ч. Вебстера, Р. Дж. Коллингвуда, Ю. Клаарена, С. Яки, И. Барбура, Дж. Х. Брука, П. П. Гайдено, Л. М. Косаревой, Т. П. Матяш и других авторов выявляются христианские истоки формирования новоевропейской науки. Несмотря на некоторые расхождения в концепциях вышеназванных авторов, они видят её глубинные истоки в общехристианской догматике, а также ряде положений католического или протестантского вероучений. Иначе говоря, в значительной степени они связывают ха-

рактик европейской науки со спецификой западного христианства [1].

Исследователи приходят к выводу о том, что в христианских догматах творения и Боговоплощения потенциально содержатся предпосылки будущей классической науки, так как они несут в себе идею значительного творческого потенциала человека, подобного Богу, а также сближают небесное и земное. Вместе с тем переживание догмата грехопадения явилось в Средние века своего рода препятствием реализации данных предпосылок, ибо задача познания природы совершенно терялась на фоне первостепенного значения спасения души [4].

В контексте рассмотрения христианских истоков науки особое место занимает трансформация представлений о путях Богопознания, имевшая место в средневековой католической теологии [2]. С точки зрения представителей христианского платонизма в лице Августина Блаженного, Ансельма Кентерберийского, Бонавентуры, главный путь Богопознания — это путь самопознания, постижение Бога в глубине человеческой души. Процесс самопознания осуществляется при непосредственном мистическом божественном участии, в терминологии Августина — божественной иллюминации. Познание же Бога через сотворённый им природный мир рассматривается как некий побочный путь.

Акценты меняются в учении Фомы Аквинского, который обосновывает легитимность Богопознания путём постижения природы самостоятельным человеческим разумом. Под влиянием учения Аристотеля Фома приходит к мысли о том, что разум доминирует по отношению к воле, эмоциям и вере. Он критикует излишний мистицизм Августина и его последователей, считая, что бытие трансцендентного Бога не может быть самоочевидным для разума человека. Оно может быть доказано опосредованным логическим путём, то есть космологическое доказательство более надёжно, чем онтологический аргумент [10]. В итоге, учение великого схоласта косвенно, непредвиденно для него подготавливает рациональную почву для будущей научной революции начала Нового времени.

Вместе с тем в самом порядке Божественного творения, раскрываемом в умеренно реалистическом учении Фомы о трой-

ственном образе существования универсалий, содержится своего рода логический переход от Творца к творению, а также выражается онтологическая укоренённость познающего человеческого разума. При этом сотворённый мир представляет собой упорядоченное целое, некую иерархию вещей и существ, «великой цепью бытия» связанную с невидимым миром и в конечном счёте с Творцом. Как известно, В. Оккам и его последователи критически пересматривают рационалистические идеи Аквината о воле Бога, подчиняющейся разуму, порядке Божественного творения и соотношении Бога и мира. Понимание Бога как абсолютно свободного и всемогущего трансформирует представление о порядке творения, выраженное в решении В. Оккамом проблемы статуса универсалий. Логический мост между Творцом и творением разрушается, и между ними образуется пропасть. Сотворённые вещи уже не несут в себе следов Божественных идей [5].

Ещё один аспект учения В. Оккама способствует онтологическому отчуждению сотворённого мира от Творца — его интерпретация законов природы. Если у Фомы Аквинского природные законы — это проявления Логоса, часть Божественной премудрости, некая внутренняя упорядоченность, то у В. Оккама — это законы-номосы, выступающие как некие внешние Божественные предписания, навязанные вещам. Следствием номиналистских трансформаций томистских представлений о соотношении разума и воли Творца, а также порядке творения становится постепенное «обезбоживание» природы, её обесценивание и превращение в нечто пассивное, мёртвое, бескачественное [2].

Номиналистские идеи В. Оккама и его единомышленников получают развитие в теологических воззрениях основателей протестантизма, всячески противопоставляющих всемогущество и абсолютную свободу Бога ничтожеству товарного мира как следствия его грехопадения. Результатом учения М. Лютера о жизни как сверхъестественном чуде становится представление о том, что и человек, и природа в силу своей ничтожности не способны к поддержанию разумного порядка без постоянного участия всемогущего Бога. Противопоставление безграничной активности Творца и косности творения нахо-

дит отражение в учении Ж. Кальвина о постоянной работе Бога.

Определённую роль в девитализации природы играет стремление протестантских теологов освободиться от «языческого идолопоклонства», которым они называют тенденцию антропоморфизации природы, имеющую место в томизме и являющуюся следствием влияния на него аристотелевского учения о растительной и животной душе. Согласно позиции М. Лютера и Ж. Кальвина, «вся жизнь от Бога и в Боге, а природа — лишь пассивная исполнительница Слова Божьего...» [2, с. 69]. Полное превращение природы из живого организма в механизм происходит в Новое время, ибо с механистически интерпретируемой природой гораздо удобнее проводить эксперименты и измерения.

Стремление деактивизировать природу распространяется протестантскими теологами и на человека, который в силу его всеохватывающей греховности не может собственными усилиями, добрыми делами добиться спасения. Спасение души может быть осуществлено только Творцом по его никому неведомой воле. В итоге вся активная деятельность человека направляется не на спасение души, а на «активность в миру», которая приобретает смысл религиозно освящённого труда. Поскольку все виды деятельности уравниваются, научное познание религиозно легитимизируется как опосредованный способ познания Бога по его творениям, а также прославления мудрости Творца.

Итак, проведённый анализ ряда положений католической и протестантской теологии свидетельствует о том, что западное христианство сыграло немалую роль в формировании определённого типа науки, ориентированной на постижение мёртвой, бескачественной природы посредством манипулятивной практики в эксперименте. Таким образом, тенденция конвергенции между религией и наукой имеет место уже в истоках формирования науки Нового времени.

Конвергентные концепции соотношения религии и науки в русской религиозно-философской мысли. Как известно, в восточной патристике рождается конвергентный подход к проблеме соотношения веры и разума, который получает развитие в русской ду-

ховно-академической традиции, а также религиозно-философской мысли [11]. И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, не приемля интеллекта, оторванного от христианской веры, а также философии и науки, опирающейся на него, разрабатывают концепцию нового типа мышления, принципиально отличного от западноевропейского *ratio*. «Цельность духа», «верующий разум», характеризующиеся логосностью, созерцательностью, антиномичностью, единством гносиса и праксиса, представляют собой христианско-православную альтернативу отвлечённому мышлению [8; 7]. Иначе говоря, как уже было отмечено в наших предшествующих работах, в русской религиозной мысли рождается проект философии на христианско-православных основаниях.

Холистические идеи И.В. Киреевского и А.С. Хомякова вдохновляют русских религиозных мыслителей, прежде всего В.С. Соловьёва и последователей его концепции всеединства, на дальнейшую разработку нового типа знания, отличного от западноевропейского отвлечённого мышления. Критически рассматривая науку, философию и религию как основные источники человеческого познания, он приходит к выводу, что каждая из них, взятая в отдельности, отличается односторонностью и не может ответить на стоящие перед людьми жизненно важные вопросы. Наука, опирающаяся на экспериментальные исследования, изучает только материальный мир. Религия в современном ее состоянии, с точки зрения Соловьёва, во-первых, выражает лишь веру в массовом религиозном сознании; во-вторых, христианство слишком догматично, ему «недостает свободного развития человеческого разума и богатого знания материальной природы». Философия, в свою очередь, тоже нуждается в преобразовании. Хотя она не ограничивает творческое мышление, однако страдает теоретической отвлечённостью и оторванностью от жизни.

Альтернативу отвлечённого знания русский мыслитель видит в конкретном, всеедином безусловном знании, постигаемом верой. Характеризуя данный тип познания, он подчёркивает, что оно не может быть «предметом ни эмпирического, ни рационального познания и, которым, однако, это познание обуславливается, составляет, очевидно, пред-

мет некоторого особого, третьего рода познания, который правильнее может быть назвать верою» [9, с. 719]. В данном типе познания происходит внутреннее проникновение субъекта в предмет познания посредством веры, которую мыслитель определяет как «идеальное созерцание ли воображение».

На основе дифференциации методов познания В. С. Соловьёв выстраивает иерархию соотношения философии и теологии. Он считает, что если человек хочет сознательно выстраивать свою жизнь, то роль философии в его жизни чрезвычайно важна. Она не должна быть просто игрой ума, а «призвана заявить свои верховные права в деле жизни», то есть ее главная цель — решение основных смысложизненных вопросов. Все более частные задачи должны подчиняться этой главной цели. Однако, по мысли Соловьёва, философия как рациональная система получает свое безусловное содержание от теологии, которая представляет собой мистическое «знание всего в Боге, или знание существенного всеединства» [9, с. 737]. Таким образом, философии и теологии характеризуются единым предметом и назначением.

Вместе с тем не только философия и теология тесно связаны между собой, но они также взаимосвязаны с наукой. Мыслитель утверждает, что истина, обладая религиозным содержанием, не может быть только догматом веры, или мыслью разума, или фактами опыта, она должна быть и одним, и другим, и третьим [9].

Анализируя причины разрыва теологии, философии и науки в Новое время, мыслитель приходит к выводу, что отвлечённая философия и отвлечённая наука развиваются вследствие существенных недостатков самой традиционной теологии, которые мешают её превращению в абсолютный метод постижения истины. Слабые стороны теологии В. С. Соловьёв видит, во-первых, в её догматизме, ибо она не допускает свободное развитие разумом религиозного содержания, понимает истину только как догмат веры; во-вторых, в отрыве её содержания от эмпирического материала знания, добываемого наукой [9]. Следовательно, традиционная теология, которая претендует на абсолютную истину, сама делает ее односторонней, то есть не абсолютной.

В этой связи, с точки зрения мыслителя, необходим всесторонний синтез теологии, философии и науки, в результате осуществления которого «образуется система цельного знания, или свободной теософии, основанной на мистическом знании вещей Божественных, которое она посредством рационального мышления связывает с эмпирическим познанием вещей чувственного мира» [9, с. 151].

Сопоставляя идеал «цельного знания» В. Соловьёва и идею «цельного духа» И. Киреевского, следует отметить серьёзное различие между ними. И. В. Киреевский, опираясь на святоотеческую традицию, пишет о процессе познания, не отделимом от духовно-нравственного преображения всего человеческого существа, единстве гносиса и праксиса, внутреннего созерцания и «внутреннего делания». В. С. Соловьёв же имеет в виду образование «синтеза знания», иерархической системы всех человеческих знаний безотносительно к внутреннему преображению человека, являющегося носителем этих знаний. Данная отличительная особенность конвергентной концепции всеединства В. С. Соловьёва подтверждает вывод ряда исследователей о сложном комплексе религиозных оснований его учения, вобравшем не только православные взгляды и интуиции, но и элементы различных мистико-окультурных учений, чуждых православию, а также католицизма и протестантизма.

Заключение. Подведём некоторые итоги проведённого исследования. В статье были рассмотрены интегративные (конвергентные) концепции корреляций религии и науки. В них, в отличие от дивергентных воззрений, данные формы духовной деятельности раскрываются как сходные по целому ряду когнитивно-методологических оснований. Были выявлены когнитивные основания, сближающие данные формы познания.

На основе целого ряда методологических разработок философов и историков науки было показано, что близость христианства и науки имеет генетические корни, ибо новоевропейская наука характерного типа формируется в XVI–XVIII столетиях во многом под влиянием христианских общедогматических предпосылок, некоторых доктрин католической теологии, а также их

трансформаций в теологии протестантизма. Следствием этих предпосылок наряду с изменившимися социально-культурными и экономическими условиями является западный рационализм, воплотившийся, прежде всего, в европейской рационалистической философии Нового времени, а также в классической науке.

Русские религиозные философы не принимают культа отвлечённого мышления, характерного для западноевропейской научной рациональности. Опираясь на религиозные основания, они разрабатывают интегративные (конвергентные) проекты нового типа мышления — «цельного духа», «верующего мышления», «цельного знания». Однако если И.В. Киреевский и А.С. Хомяков исходят из христианско-православной святоотеческой традиции, то религиозными основаниями философии всеединства является синкретический духовный комплекс, вобравший не только православные взгляды и интуиции, но и элементы различных мистико-окультистических учений, чуждых православию, а также католицизма и протестантизма.

Список источников

1. Барбур И. Религия и наука: История и современность. М.: Библиейско-богосл. институт св. ап. Андрея, 2000. 430 с.
2. Бурменская Д.Н., Положенкова Е.Ю. Генезис новоевропейской науки: теологический контекст. Шахты: ЮРГУЭС, 2014. 162 с.
3. Воденко К.В. Религия и наука в европейской культуре: динамика соотношения когнитивных практик. Новочеркасск: Лик, 2012. 292 с.
4. Гайдено П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки / Сборник статей под ред. Гайдено П.П. М.: Мартис, ИФ РАН, 1997. 319 с.
5. Катасонов В.Н. Интеллектуализм и волюнтаризм // Философские и религиозные истоки науки: сборник статей под ред. Гайдено П.П. М.: Мартис, ИФ РАН, 1997. С. 142.
6. Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. 386 с.
7. Положенкова Е.Ю. Соотношение религиозной философии и христианского богословия в русской религиозно-философской

мысли XIX — нач. XX вв. Новочеркасск: Лик, 2009. 230 с.

8. Рожковский В.Б. Реконструкция идей И.В. Киреевского о специфике русской религиозно-философской мысли // Наследие И.В. Киреевского. Опыт философов осмысления. Ростов н/Д: Наука Пресс, 2006. С. 15–41.

9. Соловьев В.С. Сочинение в 2-х тт. 2-е издание. Т. 1. М.: Мысль, 1989. 105 с.

10. Сильницкий Г.Г. Разум человека по учениям исихастского и схоластического богословия // Синергия. Проблемы мистики и аскетики православия: научный сборник под ред. Хоружего С.С. М.: ДИ-ДИК, 1995. 386 с.

11. Meyendorff J.A. Byzantine Hesychasm: Historical, Theological, Social Problems. London: Variorum Reprints, 1974. 296 p.

References

1. Barbur I. Religija i nauka: Istorija i sovremennost' [Religion and science: History and modernity]. Moscow: Biblejsko-bogosl. institut sv. ap. Andreja, 2000. 430 p. (In Russ.).
2. Burmenskaja D.N., Polozhenkova E. Ju. Genезis novoevropskoj nauki: teologičeskij kontekst [The genesis of New European science: a theoretical context]. Shahty: JuRGUJeS, 2014. 162 p. (In Russ.).
3. Vodenko K.V. Religija i nauka v evropskoj kul'ture: dinamika sootnošenija kognitivnyh praktik [Religion and science in European culture: dynamics of correlation of cognitive practices]. Novocherkassk: Lik, 2012. 292 p. (In Russ.).
4. Gajdenko P.P. Hristianstvo i genezis novoevropskogo estestvoznaniija [Christianity and the genesis of New European natural science]. Filozofsko-religioznye istoki nauki [Philosophical and religious origins of science]. Sbornik statej pod red. Gajdenko P.P. [Collection of articles. In Gaidenko P.P. (eds.)]. Moscow: Martis, IF RAN, 1997. 319 p. (In Russ.).
5. Katasonov V.N. Intellektualizm i voljuntarizm [Intellectualism and voluntarism]. Filozofskie i religioznye istoki nauki: sbornik statej pod red. Gajdenko P.P. [Philosophical and religious sources of science: collection of articles. In Gaidenko P.P. (eds.)]. Moscow: Martis, IF RAN, 1997. P. 142. (In Russ.).

6. Kireevskij I.V. Kritika i jestetika [Criticism and Aesthetics]. Moscow: Iskusstvo, 1979. 386 p. (In Russ.).

7. Polozhenkova E. Ju. Sootnoshenie religioznoj filosofii i hristianskogo bogoslovija v ruskoj religiozno-filosofskoj mysli XIX — nach. XX vv. [The relationship of religious philosophy and Christian theology in Russian religious and philosophical thought of the XIX — beginning. XX centuries]. Novoчеркасск: Lik, 2009. 230 p. (In Russ.).

8. Rozhkovskij V.B. Rekonstrukcija idej I.V. Kireevskogo o specifikе ruskoj religiozno-filosofskoj mysli [Reconstruction of I.V. Kireevsky's ideas about the specifics of Russian religious and philosophical thought]. Nasledie I.V. Kireevskogo. Opyty filosofskogo osmyslenija [Heritage of I.V. Kireevsky. Experi-

ments of philosophical understanding]. Rostov-on-Don: Nauka Press, 2006. P. 15–41. (In Russ.).

9. Solov'ev V.S. Sochinenie v 2-h tt. 2-e izdanie [Essay in 2 volumes. 2nd edition]. Vol. 1. Moscow: Mysl', 1989. 105 p. (In Russ.).

10. Sil'nickij G.G. Razum cheloveka po uchenijam isihastского i sholastического bogoslovija [The human mind according to the teachings of Hesychastic and scholastic theology]. Sinergija. Problemy mistiki i asketiki pravoslavija: nauchnyj sbornik pod red. Horuzhego S.S. [Synergy. Problems of Mysticism and Asceticism of Orthodoxy: a scientific collection. In Khoruzhij S.S. (eds.)]. Moscow: DI-DIK, 1995. 386 s. (In Russ.).

11. Meyendorff J.A. Byzantine Hesychazm: Historical, Theological, Social Problems. London: Variorum Reprints, 1974. 296 p.

Статья поступила в редакцию 08.05.2023; одобрена после рецензирования 24.05.2023; принята к публикации 12.06.2023.

The article was submitted on 08.05.2023; approved after reviewing on 24.05.2023; accepted for publication on 12.06.2023.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ



Мекушкин Андрей Александрович — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой «Православная культура и теология», Донской государственной технической университет.

Россия, г. Ростов-на-Дону, пл. Гагарина, 1

Andrey A. Mekushkin — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Orthodox Culture and Theology, Don State Technical University.

Gagarin sq. 1, Rostov-on-Don, Russia