

## «ВЕРА И РАЗУМ» В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ СВЕТСКОГО И ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Иерей  
Сергий ЛЕПИН



Минская Духовная Семинария, бакалавр богословия—1995; Минская Духовная Академия, кандидат богословия—2000; Белорусский государственный университет (философский факультет)—2000; доцент Минской Духовной Академии—2006.

Сегодня светское образование осознало свою неспособность в единоличном формировании мировоззрения человека, так как далеко не все в человеке и обществе исчерпывается сферой научного. Государство, столкнувшись с глобальным истощением нравов и бездуховностью, с надеждой обратилось в сторону Церкви. Слава Богу, с течением времени все больше и больше специалистов склоняются к тому мнению, что и Церковь должна участвовать в воспитании и образовании граждан Отечества. Однако требование «надо!» неминуемо порождает вопрос «как?». Помимо правовых, конфессиональных, экономических и всему этому подобных вопросов, появляется и еще один—не менее важный и трудный: вопрос о том, как соотносятся светская и духовная форма образования и соотносятся ли вообще? На мой взгляд, ответить на этот вопрос нельзя, если предварительно, на уровне программ, не оговорить то, каким образом будет решаться проблема соотношения веры и разума. Эта проблема является своеобразной лакмусовой бумажкой: то, каким образом она решалась в ту или иную историческую эпоху, представляет нам ясные свидетельства того, как мыслилось соотношение науки и религии и специфичных для них форм образования.

В этой статье речь пойдет не о том, совместимы или несовместимы вера и разум, наука и религия. На эти темы написано множество работ—глубоких и основательных—однако, аналитический подход в исследовании, предполагающий изучение объектов как бы под микроскопом, нередко приводит к тому, что, как говорит русская пословица, за деревьями леса не видно. Поэтому аналитический метод должен быть дополнен методом синтетическим, постольку, поскольку определенные связи и

отношения между вещами заметны только с высоты, так сказать, птичьего полета. Та картина, которую я намерен представить, есть ничто иное, как синтез—попытка указать на общую нить и единую логику достаточно разнородных и разновременных явлений, привлечь во внимание которых способно пролить свет на некоторые проблемы современности.

Иисус Христос не избирал себе в ученики «докторов наук» и не оставил после Себя не только никакого учебного заведения, но даже какой бы то ни было богословской системы. Древние христиане прибегали к ветхозаветной литургической терминологии, сформировавшейся вокруг идеи Жертвы, но использовали теперь ее уже применительно ко Христу. Необходимость создания наукообразной теологии вне библейской терминологии, а также специализированных учебных заведений на «элинский манер», органически вытекала не столько из сути христианства, сколько из сущности мира и тех реалий, в которых оказалась Древняя Церковь. Проповедь Евангелия и созерцание Бога—вот, что было целью христианина. Сирийский подвижник Иаков Афраат говорит: «Мы знаем только, что Бог един, един и пришедший Мессия. Един Дух, един вера и крещение. Говорить больше нам не дано. Если скажем—ошибемся, если будем исследовать—останемся беспомощными». Но по мере распространения Церкви появлялось множество искажающих исходный смысл евангельской простоты, в связи с чем возникала необходимость сформулировать определенные системы. Св. Иларий Пиктавийский так говорит по этому поводу: «Злоба еретиков... вынуждает нас... говорить о предметах неизреченных, предпринимать исследования запрещенные... Заблуждения других вынуждают нас самих становиться на опасный путь изыскания человеческого языком тех тайн, которые следовало бы с благоговейной верой извещать в глубине наших душ»<sup>1</sup>. Христианство, Минск, Духовная Академия

яростного врага, по мере своего торжества, осваивала и подчиняла себе ту территорию, в которой некогда безраздельно правила только философия. Греко-римский мир создал фактически законченную форму, которую, усовершенствовав и исправив под свои задачи, Церковь наполнила своим содержанием—Истиной Христовой. Это помогло Церкви преодолеть узкие границы иудейства и сообщило Благой Вести определенный универсализм, транснациональную «экуменичность». При таком раскладе, естественно, корни еврейской мудрости уже не могли полноценно питать формирующуюся традицию христианской учености, что и обуславливает начало формирования богословия в качестве науки и, со временем, и определенных учебных заведений. Все это происходит под влиянием разных исторических обстоятельств и достаточно долго.

Первые христиане учились вместе со своими современниками в обычных светских языческих школах. Христиане ко всему относились, так сказать, с философией пчелы: нектар собирали, но яд (т.е. дурное, противное их вере) не трогали. Многие величайшие христианские богословы обладали не только широкой эрудицией, но великолепным классическим образованием: они прекрасно знали философию, литературу и искусство античности<sup>2</sup>.

Благодаря усилению проповедников языческая идеология ослабела и уже не могла быть основанием для строительства образования и науки. Церковь, видевшая в язычестве корень безнравственности, добилась закрытия последней языческой школы при Юстиниане. Естественно, для Церкви было бы безответственным, если бы она в сложившейся ситуации не взяла на себя никаких обязательств, связанных с образованием народа,—особенно, если учесть, что вместе со Словом Божиим Церковь пыталась донести до сердца каждого и определенные святоотеческие идеи, усвоение которых требовало некоторой грамотности. Не всегда и не

езде, но, как правило, Церковь обладала серьезным политическими и административными преимуществами. Эти преимущества Церковь использовала для образования (или соучастия в образовании) учебных заведений разных рангов, посредством которых духовенство пыталось распространить определенного рода знания и умения—подобных возможностей не было у еретиков и последователей других религий и не использовать благоприятные обстоятельства было бы глупо. С течением времени возможность образования становилась все доступней для всех сословий. В христианских учебных заведениях (естественно, не в начальных) слушатели имели возможность изучать не только богословие, но философию, логику, медицину, военные искусства и пр. Образование, таким образом, стало средством проповеди, проведения в массы определенных идей.

Но христианство впервые стало воистину народным только тогда, когда Римская империя была разделена на две части—Восточную и Западную. В обеих частях процесс христианизации имел свои специфические особенности, которые позже радикальным образом повлияют на мировоззрение населявших их народов. Так, народы, наводнившие западную часть, были крещены в апогее своих завоеваний—отсюда и тот дух экспансии и активности, направленной на преобразование мира. Жители восточной части, напротив, были свидетелями того, как медленно (почти тысячу лет), но верно, естественным образом разрушается их «уставший» мир со всеми его обычаями, нравами и ценностями. Поэтому уверовавшие из восточных народов крестились в осознании четкой дистинкции себя и увядающего мира, религиозных чаяний и политических ожиданий—отсюда и та созерцательность, умозрительность и некая непригодность к действительности, проистекающая от ее неприятия.

## NN<sup>04</sup>

Суровый «варвар», никак или почти никак, не оценил «бантиков и рюшечек» культу-

ры римлян: ни философия, ни поэзия, ни изобразительные искусства—ничто особо не прельщало его. Достаточно долго на Западе даже монархи ничего не хотели знать о начальной грамоте: писать, читать или обладать другими навыками должны были только специалисты.

Эллинист, напротив, пытался сохранить и сберечь все, что казалось ему самым лучшим и достойным—как раз то, чем варвары пренебрегли. Давайте сравним увядающую античность с горящей библиотекой: варвар тушил здание библиотеки (в нем можно сделать склад, конюшню и пр.), эллинист же спасал книги (их можно сохранить в другом, быть может, даже лучше месте). Если восточные христиане были озадачены проблемой синтеза античных форм и содержания Евангелия, то западные, оцивилизовавшись, были более очарованы идеей государственности и римским правом и всячески старались приноровить его под свои задачи. Если Восток изначально жил переосмыслением античного наследия в свете догматических споров и формулировок веры, то Запад, который привлекался ко всему поверхностно, был занят личным каноническим обустройством, а также проповедью среди диких племен. Восточное христианство, реализуя свой потенциал внутри себя, росло «в глубину» (географически оно почти так и осталось в пределах Империи, приграничных зон, а также районов переменного влияния). Западное христианство же росло «вширь», подчеркивая разными методами централизованное положение римского епископа в целях сохранения единства на обширных и не достаточно обустроенных территориях.

После раскола 1054 года Западная церковь вплотную подошла к необходимости собственного решения тех проблем, которые раньше были приоритетными для Востока: это и догматические проблемы, и переосмысление античного наследия. Последнее, ввиду того, что латинское образование не

знало греческого языка, для Запада стало возможным далеко не сразу: сначала — благодаря появлению арабских переводов Платона, Аристотеля и некоторых других. Если восточная традиция со своей формальной стороны была сформирована именно как творческая переработка идей античности, то западная со всей ясностью обнаружилась для себя эти идеи только к XIII-XV векам — ко времени, когда формирование западного христианства уже произошло. И для Запада стало очевидным, что перенесенное наследие древности содержит в себе внутреннюю самооценку. Но как измерить ее посредством соотносительности к Евангельскому Откровению? Как обосновать если не необходимость, то хотя бы возможность и допустимость обращения к языческой философии? На Востоке философией воспользовались как строительным материалом, но в каком качестве философией могли воспользоваться на Западе, если стройка уже завершена? Мы знаем, что в ответ на эти вопросы было предложено несколько вариантов ответов: это и «философия — служанка богословия» Альберта Великого и Фомы Аквинского, и «теория двух истин» Сигера Брабантского, и «только вера, только Писание» протестантов, и разные формы и степени рационализма и пр. Все генетически восходящее к Откровению постепенно было отождествлено с верой, все исходящее из альтернативных начал — с разумом. Однако при любом раскладе вера и разум, наука и богословие отличались и противопоставлялись друг другу, и в этом противопоставлении, так или иначе, возобладало отношение не сотрудничества и даже не разграничения, а диктата, хотя на уровне оригинального библейского текста мы не имеем возможности концептуально развести веру и разум, поскольку и то и другое нередко выражается посредством взаимозаменяемых терминов<sup>3</sup>.

Однако не стоит думать, что христианство, как восточное, так и западное, только нап

своим содержанием. Это не так. Сначала существовали только монастырские, церковные и придворные школы, которые в той или иной форме являлись наследниками античных аналогов.

С XIII века, в результате укрупнения епископских школ начинают появляться университеты — типичный продукт средневековья, не имеющий себе аналогов. Такого рода ассоциаций учеников и наставников с их привилегиями, установленными программами, дипломами, званиями — не знала античность ни на Западе, ни на Востоке<sup>4</sup>. Указанная мной дилемма веры и разума выражала фундаментальную программу исследований, характерную для родившейся в университетской среде западной схоластики, которая, пытаясь избежать крайности некритического рационализма или авторитарного фидеизма, предпринимает первые попытки рационального постижения Откровения<sup>5</sup>. Конечно, аналоги университетов сформировались и на Востоке, но они имели другую специфику. И, естественно, нельзя говорить, что господствующие на Востоке методы постижения Откровения были антирациональны и принципиально не научны. Просто качественное и количественное соотношение различных составляющих образования в двух частях мира было разным. Так, в знаменитом Александрийском Дидаскалии преподавание обширного круга «светских» дисциплин, являющихся вспомогательными, велось исключительно с учетом задач евангелизации. Стоит сказать, что у двух частей Церкви были свои специфические антропологические установки, что, конечно, тоже не могло не повлиять на специфику образования.

Несмотря на декларируемое единство веры и разума, логика образовательного процесса на Западе медленно, но верно приводила к автономии ratio и монопозиции в донаучных установках. Если в начале университетской деятельности подобный перекокс на Западе и был замечен, то несколько не

отличим от состояния дел на Востоке. Но с течением времени разница становилась все заметнее. С падением Константинополь ситуация только усугубилась: от подхода, который я условно называл восточным, не осталось ничего — по понятным историческим причинам. Значительная часть византийских ученых бежала на Запад, принеся за собой целый блок новых идей, методов и подходов<sup>6</sup>, которые, впрочем, все равно не прижились в традиции Латинской Церкви и были подхвачены, преобразованы или, скажем прямо, искажены деятелями так называемого Возрождения.

Сегодня практически невозможно переоценить роль Церкви в формировании образа науки. В принципе, Церковь произвела все необходимые работы, чтоб зачистить место для возведения здания европейской науки. Во-первых, признав материальный мир творением Бога, Церковь объявила его онтологически подлинным, реальным и, следовательно, достойным для познания и поскольку мир есть форма Откровения Бога, то и познаваемым. Только христианство с его учением о Боге как о Творце всякого бытия окончательно укрепило учение о единстве бытия. Отсюда и развивалась идея о всеобщем значении принципа причинности, определившего весь строй современного научного знания. Во-вторых, Церковь аккумулировала опыт в вопросах убедительности, проблемах доказуемости и методах аргументации. Ею был разработан принцип объективности и соответствующий понятийный инструментарий. В-третьих, Церковь собрала огромное количество библиотек, открыла множество школ, наладила подготовку огромного числа специалистов, дальнейшая профессиональная деятельность которых далеко не всегда была связана с нуждами и задачами самой Церкви. Все складывалось таким образом, что достаточно было появиться инструментализму, а чуть позже — и экспериментализму, и родилась наука Нового времени. Именно христианство сделало Европу тем местом,

где единственно могла состояться наука в знакомом нам варианте. И Восток, и Запад участвовали в образовании современной науки, но в разной степени и в разном качестве. Но создается все же мнение, что Восток с течением времени устранился от участия, «выходит из доли»...

Что именно послужило стимулом для появления науки в Европе? Прежде всего, это свойственное именно для Запада разграничение веры и разума. Но, как это ни странно, это разделение я намерен подвергнуть радикальной критике на предмет его абсолютной аксиологической позитивности. Почему? Ведь все вроде здорово: наука родилась, и что здесь плохого?

Дело в том, что процесс разграничения веры и разума, зародившийся в глубинах латинской схоластики, привел к противопоставлению не только науки и религии вкупе с соответствующими им формами образования, но и к появлению рациональной разделенности между теорией и практикой. В результате этого деления теология была сначала возведена в царские чертоги метафизики, где она властвовала и повелевала до тех пор, пока не случилась «научная революция» в духе Ф. Бэкона, приведшая к «власти» науки эмпирические и «весьма полезные». Если теология, называя философию своей служанкой, благосклонно относилась к зарождающимся тогда практическим научным дисциплинам, то формирующаяся в Новое время наука не захотела терпеть религию даже в качестве слуги: она взяла курс на ее уничтожение. Богословию было отказано в праве называться наукой и позиционировать свои данные в области интеллектуальных ценностей. Лишь местами теологии был снисходительно предложен переезд в область исключительно нравственности, где она и разделила свое одиночество вместе с поучительными народными сказками, мифами и легендами. Где-то, как известно, ей было отказано и в этом...

Изгоняя теологию в область нравственности, наука волей не волей и саму область нравственного сделала внешней по отношению к себе. Расставшись под разными предлогами с вопросами веры, наука постепенно расставалась и с отягощающим ее наследием религии — с этикой, являющейся изначально разделом богословия. Конечно, наука, спохватившись, попыталась создать свою собственную этику на альтернативных началах, например, так называемых правах человека. Но какова ценность этих прав, если в научной перспективе человек есть просто возмнившее о себе млекопитающее? Конечной формой реализации такого права на практике является лишь право сильного, да и сам человек становится уже не субъектом, а объектом науки.

В русле разграничения веры и разума были разграничены не только наука и религия, наука и богословие, философия и богословие. Разграничения коснулись и самой теологии: были разделены естественное и сверхъестественное Откровение, естественная теология и теология Откровения. Я оставляю за скобками описание тех перипетий, в которых оказалась схоластика в результате этих противопоставлений, и перейду прямо к указанию на то, что разграничения возымели свое действие и внутри самой науки. Научившись отделять все от всего, европейцы развели науку и нравственность, а вместе с этим отделили и всякую ценность от всякой другой — это те процессы, которые привели Европу даже — не побоюсь сказать это — к фашизму (когда ценность нации отделена и противопоставлена другим ценностям)!

Процесс сциентизации Европы стал на рельсы антирелигиозной, а местами и богоборческой стратегии развития. Вся европейская культура взяла курс на «дехристианизацию». То, о чем мечтали сатанисты разных времен, постепенно начинало осуществляться. Дехристианизация европейского общества —

от всего того, что еще осталось в нем святым), — привела к овеществлению, к натурализации, к объективации человека. Продуктом эпохи так называемого постхристианства является постчеловек, разум которого вне или без веры осознает свое предназначение в добывании исключительно объективного знания о мире, независимо от того, ведет ли оно к достижению спасения познающего человека или препятствует ему, способствует ли благоустройению жизни человека или разрушает ее. «Именно на этом пути наука превращается в безнравственного монстра, с одной, но пламенной познавательной страстью»<sup>7</sup>. Посредством знания о мире достигается многое, но «именно принцип взаимоисключения религиозного и познавательного сознания привел к «богоборчеству», которое обернулось и человекоборчеством». Почему? Потому, что «человек — понятие сравнительно недавнее»<sup>8</sup> и появилось в русле христианского учения о личности, как об образе и подобии Бога в человеке. Размытие христианской идеологии как среды последовательного и непротиворечивого функционирования этого термина приведет к его вытеснению и заменой другим, может, и созвучным внешне, но иным по сути термином. Дух индустриализма, потребительства и накопления, овеществляя, денатурализируя человека, подрывает в нем личностные начала, а вместе с ними и традиционные общественные устои, нравы и ценности — основы всякой здоровой государственности и цивилизованности. И, как следствие этого, — начало зарождения бездушных тоталитарных систем в наиболее преуспевающих государствах. Тоталитаризм, пожалуй, единственный способ существования супердержав в будущем — общество с вылуценным личностным ядром сможет объединять своих граждан только посредством перманентного контроля и принуждения. Уже сегодня царящее в мире чувство пустоты и ничтожества, беззащитности и отчуждения происходит оттого, что иссякает личностный приори-

тет в стратегии развития общества. Чудеса техники, рост экономики, достижения науки не только не оттеняют эту пустоту, но делают ее еще более устрашающей<sup>9</sup>.

«Понятие «человекоборчество» в конце XX века, особенно на уровне массовой биомедицинской практики, наполняется конкретным содержанием—аборты, эвтаназия, фетальная терапия, массовое донорство трупов, допущение «прагматического убийства» для трансплантации, клонирование. Наука XX века, освободившаяся «от религиозных пут» и достигшая небывалых результатов, призванная служить во благо человеку, поражает степенью умаления человеческого достоинства, достигаемой именно с ее помощью»<sup>10</sup>. Человеческое общество обречено на самоуничтожение, если оно не перенаправит стратегию своего развития в русло религиозных ценностей, ибо жизнь, как ценность, религиозна.

Наука, в идеалах призванная служить человеку, подчеркивая его величие, превращается во врага, нивелирующего ценности его жизни и редуцирующего его достоинство. Люди уже готовы с серьезным выражением лица спорить о том, имеет ли человек право выдернуть из розетки штепсель антропоморфной компьютерной системы, но все дальше и дальше удаляются, например, от возможности обсудить ценность жизни эмбриона в качестве ценности жизни человека.

Разум, похоже, сходит с ума и, лишившись благоговения, становится деструктивным началом в жизни общества: та угроза, которую сейчас представляют для мира интеллектуалы со своими технологиями, не сравнима с той, которую могут осуществить даже самые злобные дикари. Кстати и вера, в которой не много разума, способна натворить немало беды, и история нас этому хорошо учит. Однако **NN94** личность науки и учености начинает умаляться в этом мире—и это, опять-таки, потому,

что ценность эта—христианская. Нельзя уничтожить христианство и сохранить нетронутым идеал альтруистического поиска истины, за следование которому никто не платит и, более того, следуя которому самому нужно платить. Такой редукции подвергаются прежде всего «беспольные» науки, развивая которые не увеличишь дальность артиллерии, количество надоев, эффективность энергоносителей. Философию, которая некогда, как сказал О. Конт, поблагодарила Бога за Его прежние услуги и отправила на пенсию, саму выгоняют взащей и говорят ей вслед, что нет такой науки, как философия!

Гуманистическая идеология обескровлена враждой с религиями и ослаблена внутренними противоречиями, которые сегодня достигают небывалой остроты. «Уволенная» философия уже не так воинственна, хотя, по сути своей осталась прежней. Оставшаяся в гордом одиночестве наука вдруг обнаруживает, что нужно, выражаясь фигурально, убираться в своей комнате и выносить за собой мусор. Но не с ее руками—у нее, видите ли, другие цели и задачи. Нужно срочно кого-то для этого найти: и кто-то будет счастлив, найдя себе работу, и она, наука, сможет остаться прежней, и делать вид и дальше, что все идет по плану и ничего особенного не происходит.

И вот сейчас вроде как за религией уже опять признается определенное право на существование, но лишь в той степени, в которой наука оказалась не способной покрыть все запросы человеческого духа. Попытки взаимодействия и сотрудничества между светским и духовным образованием (наукой и религией) формируются лишь вокруг проблемы необходимости повышения нравственности у учащихся и студентов. То есть речь идет исключительно о все том же пресловутом принципе «религия в пределах только нравственности», который возобладали на Западе, но оказался нерезультативным в педагогическом смысле. С

одной стороны—слава Богу! С чего-то ведь все же нужно начинать. Но с другой стороны... Религия, а вместе с ней и духовное образование, есть не только нравственность...

Да и, собственно говоря, о какой нравственности идет речь? О той самой, которая основана на идее образа и подобия Бога в человеке, на христианских идеалах любви, смирения и жертвенности, на принципах святоотеческой педагогики? Нет! Тысячу раз нет. Церковь зовут в образование лишь для того, чтоб духовенство научило молодежь невнятным эфемерным идеалам безликого добра, которые, будучи спроецированными в область практическую, обнаруживаются лишь как «не рисовать на партах», «не писать в подьездах», «уступать место старшим», «иметь неутолимое желание послужить в армии», «быть готовым трудиться за бесплатно»... Духовенство представляет интерес для цивилизованных институтов только в качестве политруков и комсоргов—и дешево, и хоть как-то расходует религиозные рвение и инициативы определенной категории граждан. Разного рода конференции, которые сейчас в большом количестве проводятся при совместном участии богословов и ученых, несмотря на тот размах, с которым они иногда проходят, фактически не имеют каких-либо значимых последствий ни для науки, ни для Церкви. Ничего, кроме социальных терапевтических функций, суть которых выражается идиомой «спустить пар».

«Услуги» Церкви на самом деле стали желательны и для государства в целом, и для науки в частности. Но на сколько вакантные роли совместимы с задачами самой Церкви? Что на самом деле происходит? Сегодня мы имеем свидетельства о неудачности и бесперспективности возрожденческо-просветительско-коммунистического проекта «счастливого» мира со всеобщей «свободой, равенством и братством», «отказ от религиозных предрассудков». Церковь зовут Минской Духовной Академии ан-

тиклерикальный проект: приглашают подсобить в воздвижении вавилонской башни и поучаствовать в совместном поливании проклятой смоковницы... Представьте, кого-то грубой силой и беззаконием выгнали из его квартиры, а потом ласково, но с великим одолжением и снисходительностью попросили помочь занести мебель новых хозяев... У нас нет оснований для того, чтоб рассчитывать, что научная система «покаялась», изменилась, осознала все зло, причиненное человеку, и решила скорректировать свои планы. И Церковь осталась прежней—в лучшем случае осознающей свою параллельность всему относящемуся к науке...

В принципе, сегодня философам удалось описать науку в категориях религии, но и религия, в свою очередь, в академической своей направленности пригодна для того, чтоб быть описанной в терминах науки. Я остерегаюсь в этом вопросе крайностей, однако, замечу, что в качестве системы теология сформировалась намного раньше, чем многие другие науки. Богословие имеет своим предметом не только нравственность, но и даже не только Бога. Сегодня теология объединяет усилия специалистов самых разных направлений: историков, археологов, этнографов, лингвистов, текстологов, криптологов, психологов, социологов, культурологов, педагогов, философов и многих других. Все они работают в русле своих, специфических исследовательских задач, но нельзя думать, что их проблемное поле или их методы радикальным образом отличны от тех, что приняты в науке.

Богословское образование, крепнущее день ото дня, ни в коем случае не чуждо идеалов рациональности, объективности, последовательности, всесторонности, системности, логичности. Конечно, богословие оставляет за собой право искать лишь в тех направлениях, которые считает значимыми и приоритетными, но не такое ли право оставляют за собой любая дисциплина?



Диалог—это шаг навстречу друг другу, это готовность вслушаться и измениться. Поэтому нам для сотрудничества нужна новая основа, в качестве которой не может выступить ни просто снисхождение к чьим-то субъективным религиозным чувствам, ни просто желание научить студентов моральным тривиальностям, но понимание теологии как части гуманитарного знания со специфическим проблемным полем, могущим в тех или иных случаях быть смежным с иными научными областями знания. Мы только тогда сможем результативно говорить о взаимодействии науки и религии, когда мы увидим, осознаем и устраним то, что привело к их разладу—а именно отказ в религиозных ценностях видеть рациональное достоинство. Для этого науке не нужно будет поступаться своими принципами, а религии выходить за пределы своей сущности—речь не идет о создании гибридов науки и религии. Речь идет о совместной реставрации того слоя в культуре, в котором и произошло первичное и самое главное разделение—я имею ввиду антропологию. В вопросах антропологии богословы не просто союзники с учеными—они коллеги по своей сути. Всех их объединяют единые познавательные установки, хоть и по-разному мотивируемые. Сегодня было бы более перспективным не разграничивать здесь науку и богословие, предписывая им определенные раздельные места, а, напротив, собрать вкупе всю нашу волю к познанию и направить ее против псевдонауки и псевдорелигий, против шарлатанства и мракобесия, против бедности, безграмотности и бескультурия, против всего того, что разменивает человека по рублю в своих якобы научных или якобы религиозных идеалах.

Такое объединение возможно только на новых методологических и аксиологических установках, отличных от тех, что господствуют в мире сегодня. Именно в сфере антропологии некогда начался раздор между верой и разумом, разумом и моралью, и поэтому, чтобы избежать старых ошибок, нам нужна новая антропология.

Если выражаться тезисно, то основными моментами такой антропологии должны выступать следующие моменты:

- 1 восточно-православная концепция личности в противовес латинскому пониманию персоны;
- 2 православное оптимистическое понимание человека как «сотворенного бога» против пессимистического западного понимания природы человека (ничтожность духа, бренность плоти, порабощенность воли),
- 3 органичный соборный подход в осмыслении единства мира и человека на Востоке против правового юридического (иерархического, а значит и эксплуататорского) подхода к аналогичной проблеме на Западе;
- 4 православная идея синтеза сердца против свойственного раннему католицизму радикальное противопоставление веры и разума;
- 5 понятие целомудрия (цельной мудрости) в Православии вместо противопоставления науки и религии, разума и веры, разума и чувств, разума и воли.

И в этом смысле у православного Востока, если его представителям удастся последовательно провести свои идеи, есть замечательный шанс вернуться к созиданию науки, а у науки есть шанс обрести новые ценностные ориентиры и взять курс на преодоление тех противоречий, которые у нее имеются не столько по отношению к религии, сколько по отношению к человечности как таковой. Новая антропология! Новое, как говорит Библия устами пророка Давида, есть хорошо забытое старое (См. Екк. 1, 9-10). Я, чтоб это не звучало слишком консервативно, в заключение приведу максимум патрологического творчества прот. Георгия Флоровского, который говорил, что не нужно призывать общество вернуться назад к святым отцам, нужно говорить: «Вперед к отцам!».

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Цит. по: Глухов И. А. Конспект по сектоведению.—Загорск: ТрСА., 1976.—С. 4.
- <sup>2</sup> См.: Пупар Поль. Церковь и культура.—Москва-Милан: Христианская Россия, 1993.—С. 32-34.
- <sup>3</sup> См.: Лепин С., иер. Онтологический аргумент Бытия Бога: опыт историко-философской реконструкции / Труды Минской Духовной Академии.—Жировичи, 2005—№3—С.28-29.
- <sup>4</sup> Пупар Поль. Церковь и культура.—Москва-Милан: Христианская Россия, 1993.—С. 35-37.
- <sup>5</sup> Реале Джованни, Антисери Дарио. Западная философия от истоков до наших дней. Средневековье.—СПб.: Петрополис, 1995.—С. 88-90.
- <sup>6</sup> Васильев А. А. История Византийской империи (время от крестовых походов до падения Константинополя).—<http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa239.htm>
- <sup>7</sup> Силуянова И. В. Проблема соотношения веры и разума в контексте новейших биомедицинских технологий.—Официальный сервер Отдела религиозного образования и катехизации РПЦ.—<http://www.rel.org.ru/cgi-bin/run.cgi?action=show&obj=1201>
- <sup>8</sup> Филарет, митр. Минский и Слуцкий. Богословие добрососедства.—Киев: Дух и Літера, 2002.—С. 15.
- <sup>9</sup> См.: Вышеславцев. Сердце в христианской и индийской мистике. // Вопросы философии.—1990.—№ 4—С. 34.
- <sup>10</sup> Силуянова, там же.